Symbolik
und
Mythologie
der alten Völker,
besonders der Griechen.

In Vorträgen und Entwürfen

von

Friedrich Creuzer,
Hofrath und Professor der alten Literatur zu Heidelberg; des philologischen Seminars daselbst Director.

Mit 7 Kupfertafeln.

Erster Band.

Leipzig und Darmstadt, 1810
bei Karl Wilhelm Leske.

6808 355*X

Univ. Bibl.
München

Seinen
theuren Freunden,
den Herren,

Johann Friedrich Abegg,
Assessor des Grosherzoglich Badischen Kirchenraths und Pfarrer an der Peterskirche zu Heidelberg;

Karl Daub,
Kirchenrath, Dr. und Professor der Theologie daselbst;

Johann Friedrich Mieg,
Kirchenrath und Doctor der Theologie ebendaselbst

und

Friedr. Heinr. Christ. Schwarz,
Kirchenrath, Dr. und Professor der Theologie daselbst

widmet dieses Handbuch alter Theomythien aus aufrichtiger Hochachtung

der Verfasser.

Univ. Bibl.
München

Vorrede.

Die Absicht dieses Buchs ist gedoppelt, so wie sein Anlaſs. Einerseits machten die Vorlesungen, die ich seit mehreren Jahren über die Mythologie zu halten pflege, einen Grundriſs, mit den gehörigen Belegen, nothwendig. Sodann wünschten Mehrere, die jene Vorträge nicht mit angehört hatten, ein Handbuch, nach dem von mir entworfenen Plane zu besitzen. Ob es mir nun gelungen beide Zwecke zu vereinigen, oder ob sie überhaupt vereinbar sind, darüber wird der Erfolg und die Stimme der

Kenner entscheiden. Auf jeden Fall muſs die Anlage und Einrichtung danach beurtheilt werden. Eine gleiche Ausführlichkeit in allen Theilen würde, bei dem Reichthum des Gegenstandes, eine ganze Reihe von Bänden erfordert haben. Daher muſste Vieles bloſser Entwurf bleiben. Hier waren jedoch vorzüglich Anführungen und Beweisstellen nöthig, weil diese gerade den mündlichen Vortrag am unangenehmsten unterbrechen, und bei dem Niederschreiben am leichtesten unrichtig aufgefaſst werden. Die Zeitersparung, die in diesem Betracht der vorliegende Abdruck gewährt, gedenke ich künftig im Vortrag zu genaueren Erörterungen der Hauptpunkte und zu gröſserer Ausführung dessen zu benutzen, was bisher nur berührt werden konnte. Aber auch aus einer andern Überzeugung führte ich allenthalben die Beweisstellen an. Einmal, weil ich glaube, daſs dieses Hinweisen auf die Quellen zur Lehrtreue gehört. Sodann mögte ich mich auch dadurch von denen entfernen, die nur immer den Schein haben wollen, als ob sie Alles, a priori, aus sich selbst nähmen. Wie leicht übrigens die Citaten hät-

ten gehäuft werden können, sieht ein Jeder. Die gegebenen werden dem Kundigen zeigen, daſs sie aus zusammenhängendem Studium der Hauptschriftsteller und nicht aus Registern geflossen sind. Eben so haben die beigefügten Kupferstiche und Umrisse einzig Belehrung zur Absicht. Zur bloſsen Verzierung können und sollen sie nicht dienen. Daher sind auch, wo es nur irgend thunlich war, zur Ersparung des Raums die Abbildungen von Gemmen und Münzen gewählt worden. Die besondern Gründe dieser Wahl habe ich im Buche selbst berührt.

Der allgemeine Theil, welcher die inneren Bildungsgesetze des symbolischen und mythischen Ausdrucks betrachtet, muſste verhältniſsmäſsig eine gröſsere Ausdehnung erhalten, weil hieraus die Grundsätze zur Beurtheilung der besonderen Symbole und Mythen, so wie mancher Erscheinungen in der alten Kunst hervorgehen müssen, und weil gerade hier noch so Manches im Dunkelen liegt. Auch in diesem Theil bin ich von dem Griechischen Alterthum ausgegangen, nicht nur deswegen, *weil der Griechische Götterdienst den Mittelpunkt dieser Untersuchungen bildet, sondern auch in der Überzeugung, daſs wir gerade den Übergang einer Bildungsperiode in die andere an der Griechischen Nation, wegen der relativen Vollständigkeit ihrer Literatur, am sichersten im Allgemeinen zeigen können.*

Im Betref der Grundsätze, wonach die alte Mythologie behandelt wird, habe ich bei jedem Mythenkreis, so weit es die Kürze erlaubte, die bedeutendsten Vorstellungsarten, wie der Verfolg noch mehr zeigen wird, einander gegenübergestellt. Wohin ich mich selbst neige, ist weder im Allgemeinen, noch bei einzelnen Lehren, jemals unentschieden gelassen. Und hiermit könnte ich die Leser sofort auf das Buch selbst verweisen. Weil aber eben jetzt, in diesem Zwiespalt der Meinungen, eine offene Erklärung dem Charakter des Lehrers und Schriftstellers am angemessensten seyn mögte, damit ein Jeder gleich im Voraus wisse, wessen er sich zu einem Mythologen zu versehen habe, so will ich die Grundsätze, von denen ich ausgegangen bin, kürzlich darlegen.

Die Beurtheilung und Behandlung alter Religionstheorien ist nicht trennbar vom dem eigenen Denken über den Werth der Religionen überhaupt. Was nun das meinige betrift, so ist mir die Religion die beste, die den ethischen Charakter am reinsten bewahrt, und den Völkern das schärfste sittliche Maaſs vorhält. Damit glaube ich aber keinesweges, daſs die Moral den ganzen Inhalt der Religionen erschöpfe, weiſs auch, daſs die edelsten Menschen und die merkwürdigsten Völker alter und neuer Zeit in ihnen noch etwas Weiteres gesucht und gefunden haben, höhere Aufschlüsse über das Geheimniſs unsers Daseyns und unserer Bestimmung. In jedem Betracht lege ich daher dem Christenthum einen hohen, ja unter allen bekannten Religionen, den höchsten Werth bei, betrachte auch die religiöse Cultur der Griechen, in so fern sie auf den Mysterien beruhte, als ziemlich gleichartig mit jenem, im öffentlichen Cultus aber als eine nothwendige Vorstufe zu demselben. In dieser Überzeugung halte ich das Verfahren Derer, die in der Griechischen und Römischen Mythologie die bedeutsamsten Religionslehren *und Philosopheme entweder durch Auslegung ihres wichtigsten Inhalts zu berauben, oder geflissentlich in Schatten zu stellen und die Zeugen dafür auf alle Weise verdächtig zu machen suchen, für durchaus falsch und unkritisch.*

Was also namentlich die Quellen der Griechischen Mythologie betrift, so ist der groſse Werth der classischen Dichter und besonders der ältesten nicht zu verkennen. Da aber Homerus (was hier freilich nicht bewiesen werden kann) von manchem alten Cultus seiner Nation absichtlich keine Notiz genommen hat, so muſs der Maaſsstab ganz unrichtig werden, wenn aus den Homerischen Gedichten entschieden werden soll, was alter Griechenglaube war, oder nicht war. Eine gehörige Aufmerksamkeit auf die Hesiodeischen Poëme, auf die Homeridischen Hymnen, auf Pindarus, ja auf die Homerischen Gedichte selbst, läſst den Kundigen schon nicht mehr zweifelhaft, daſs die Griechische Religion in manchen ihrer Zweige weit mehr Bedeutsamkeit hatte, als die dem Schönen huldigenden Dichter zu ihrer Absicht brauchen konnten.

Pausanias bestätigt diesen Satz durch jedes Capitel seiner Beschreibung alter Götterbilder und Götterverehrung.

Desto wichtiger werden die alten Historiker und die Bruchstücke der Verlornen, da diese Classe von Schriftstellern von Allem Kunde geben, was ihrem Forschungsblick merkwürdig schien, und keine Rücksichten zu nehmen hatten, die dem Dichter Fesseln anlegten. Eben so beachtungswerth sind die Philosophen, nicht nur die Werke und Fragmente der älteren, sondern auch derer, die, seit der Verbreitung des Christenthums, durch die reicheren Hülfsquellen der Literatur in den Stand gesetzt waren, manches merkwürdige und vergessene Datum früherer Religion ans Licht zu ziehen. Es ist nicht zu leugnen, daſs sie, und dies gilt besonders von den Neuplatonikern, ernstlich darauf ausgingen, und wenn auch die Liebe zur Schule und polemische Absichten auf ihr Urtheil nicht selten Einfluſs gewannen, so setzen uns ihre Nachrichten, besonders, wenn sie, wie dies häufig geschieht, einen tüchtigen Zeugen ausser der Schule, anführen, oft einzig und *allein in den Stand den Schlüssel eines alten Glaubens und Mythus zu finden.*

Wie jenes Ignoriren wichtiger Hülfsquellen, wohin ich auch die Werke alter Kunst rechne, zur Einseitigkeit führt, eben so muſs ein zu strenges Isoliren der Griechischen Mythologie unvermeidlich den Blick beschränken. Daſs im Griechischen Tempeldienst jeder fremde Gebrauch sofort wesentlich verändert ward, habe ich in der Schrift selbst zum öfteren bemerkt, und die Fortsetzung wird dies noch deutlicher zeigen. Aber damit soll man den Griechischen Mythen nicht die Wurzeln abschneiden, die bis in andere Länder fortlaufen. Die ältesten und glaubwürdigsten Schriftsteller wissen von den fremden Einwirkungen Viel zu erzählen. Ja es ist nur eine Stimme darüber, daſs die Religion der Griechen groſsentheils aus der Fremde hereingekommen sey. Und die neuesten Untersuchungen, die Heeren *so glücklich über alten Völkerverkehr angestellt hat, was geben sie für Resultate? Haben jene Nationen der Vorwelt einander nur Elephantenzähne zugeführt, und Gold und Sklaven? Nicht auch Er-*

kenntnisse, religiöse Gebräuche und Götter? So wenig es also **Herder** *der Erklärung alter Denkmähler vortheilhaft fand, „wenn man die Völker, unter denen sie errichtet worden, abgetrennt und gleichsam so isolirt betrachtet, als ob keine mehr auf der Erde gewesen wären" so wenig kann ich diese Erklärungsart der alten Mythologie vortheilhaft finden.*

Damit wird keineswegs der herumschweifenden Willkühr Thür und Thor geöfnet. Der alte Griechische Mythus ist für uns ein historisches Factum, und als solches soll er auf dem Wege historischer Forschung, durch grammatische Auslegung, aus den Wurzeln Griechischer Sprache, und aus dem Sprachgebrauch, mit Einem Wort aus schriftlichen und bildlichen Denkmahlen, so weit sie auf Griechischem Grund und Boden ruhen, ausgemittelt und herausdebildet werden, und man soll nicht in der Fremde suchen wollen, was hier als einheimisch zu finden und befriedigend zu erklären ist. Aber man soll auch nicht die Augen verschliessen, wenn glaubwürdige Griechische Führer selbst auf fremdes Vaterland und fremden Ursprung einer Lehre hinweisen. Zu dieser Selbstverblendung rechne ich es z. B., wenn man das einhellige Zeugniſs der alten Völkergeschichte, daſs ein Hauptzweig Griechischer Religion aus Oberasien nach Europa verpflanzt worden, und die Zustimmung aller übrigen Zeugen, aus Vorliebe zu einem einzigen Schriftsteller, der darüber schweigt, sofort für einen blinden Wahn erklärt. Gegen solche Irrthümer kann schon der Fleiſs gelehrter Forschung schützen. Gegen andere schützt nur jener höhere Sinn, der die Denkart des Alterthums in ihren edelsten Äusserungen zu erfassen, und das religiöse Leben der Völker zu verstehen und zu deuten weis.

Nach diesen Grundsätzen ist vorliegendes Handbuch bearbeitet. Sollten sie für mystisch ausgegeben werden, so will ich mich zu diesem Mysticismus hierdurch öffentlich bekannt haben. Ganz auf dieselbe Weise sind auch meine Untersuchungen über den Bacchischen Mythenkreis entworfen und zum Theil ausgeführt worden. Letztere haben sich der öffentlichen Zustimmung eini-

ger anerkannten Meister zu erfreuen gehabt. Auch ist der ernsthafte Zweck und Inhalt meiner mythologischen Vorlesungen dem Ernst der Zuhörer begegnet, und die gleichartige Stimmung hat meinen Vortrag nicht wenig gefördert. Unter so aufmunternden Erinnerungen fühle ich nicht den geringsten Beruf, jetzt wieder aufzunehmen, was ich sogleich fallen lies, als es zu meiner Kenntniſs kam, oder die Klarheit meines Bewuſstseyns dadurch zu trüben, daſs ich mir die Mühe gäbe, den dunkelen Bewegungsgründen eines anonymen Tadels nachzugehen. Es ist belohnender, das belehrende Urtheil der Kenner zu hören, und das Zutrauen junger Männer zu achten, die, unbekannt mit fremdartigen Absichten, einem so wichtigen Gegenstand ein Vorurtheilfreies und angestrengtes Nachdenken widmen. Den Zusammenhang und Geist des alten Glaubens, Dichtens und Bildens zu erforschen, und in den Werken des Alterthums den religiösen Mittelpunkt, worin sie sich vereinigen, nachzuweisen halte ich für einen Hauptzweck meines Lehrberufs und meiner übrigen wissenschaftlichen Bestrebungen. Hiermit *hängt mein Plan einer Bearbeitung des Herodotus, so wie des Plotinus und der Ciceronischen Bücher de Natura Deorum zusammen, wozu ich auch neulich wieder von Italien und Holland her aufs zuvorkommendste unterstützt worden bin. Zur Fortsetzung des Dionysus ist gleichfalls das Meiste vorbereitet. Zunächst aber werde ich mit dem sofort nachzuliefernden zweiten Theile dieses Handbuch beendigen.*

Heidelberg den 20. *April* 1810.

Der Verfaſser.

Inhalt des ersten Theils.

Erstes Buch.

Allgemeine Beschreibung des symbolischen und mythischen Kreises.

Seite

Erstes Capitel. Lehrbedürfnisse und Lehrart der Vorwelt. 1

Zweites Capitel. Grammatische Grundlegung 22

Drittes Capitel. Ideen zu einer Physik des Symbols und des Mythus. 59

Viertes Capitel. Von den Arten und Stufen der Symbole und Allegorien. . . . 123

(Hierzu eine Tafel S. 174, vergl. S. 31.)

Fünftes Capitel. Andeutung der Arten des Glaubens und des Dienstes, besonders des polytheistischen. 175

Sechstes Capitel. Historische Übersicht der Perioden älterer und neuerer Symbolik und Mythologie. 203

* *

Zweites Buch.

Betrachtung der Gottheiten und des Götterdienstes.

Seite

Erstes Capitel. Von dem Ursprung der Griechischen Religionsinstitute. . . . 261

Zweites Capitel. Überblick der Ägyptischen Symbolik und Mythologie. . . . 272

Drittes Capitel. Ägyptische Grundbegriffe in ihrem Zusammenhang mit Asiatischen und Griechischen Religionsideen und Symbolen. 337

(Erstens: Ägyptische Lebensansicht in ihrem Einfluſs auf Religionslehren und Philosopheme.) 337

(Zweitens: Fortpflanzung Ägyptischer und Asiatischer Mythen und Symbole.) . 349

Symbolik und Mythologie.

Erster Theil.

— Kein heiligeres Princip hat die Geschichte zu vertheidigen, und keines hat sie mit mehr Blut und Tod gegen alle individuelle Beschränktheit durchgesezt, als jenes von ihrem eignen stetigen Wachsthum ohne Beschränkung in der schrankenlosen Zeit. Auch die Religion in ihrer Endlichkeit nimmt an diesem Wachsthum Theil, sie selbst ist in den Kreis der Seelenwanderung eingeschlossen. Wie Fo durch achtzigtausend Gestalten durchgelaufen, ehe er zu Gott gelangt, also muſs auch sie vielfältig wiedergeboren werden, ehe sie wiederkehrt, von wannen sie gekommen. Auch an ihr mögen Tod und Vergänglichkeit ihre Macht wohl üben. Wie der Zerstöhrer Schiva vieler gestorbenen Brahma's Schädel trägt, also auch sind viele religiöse Formen vor dem Ewigen schon zerfallen, und ihre Mumien nur noch in der Geschichte aufbewahrt.

Görres in der Mythengeschichte.

Erstes Buch.

Allgemeine Beschreibung des symbolischen und mythischen Kreises.

Univ.-Bibl.
München

Erstes Capitel.

Lehrbedürfnisse und Lehrart der Vorwelt.

§. 1.

Glückliche Völker der Vorzeit, gleich Anfangs zu klarer Besonnenheit erwacht, und fortdauernd in diesem Lichte wandelnd, muſsten ganz andere Lehrbedürfnisse haben, als die Nationen, von denen wir hier zu handeln gedenken. Jenen konnte selbst das Geistigste in schlichter Prosa mitgetheilt werden, und ihrem hellen Denken muſste die eigentlichste Bezeichnung die angemessenste seyn. Ob eine so ungefährdete Klarheit des

Lebens als der ursprüngliche Zustand des Menschengeschlechts gedacht werden müsse, und mithin die nachherigen Denkarten sämmtlich nur aus einer allmähligen Verdunkelung erklärbar seyen, darüber enthalten wir uns hier aller Untersuchung. Wir haben eine hülflosere Lage unseres Geschlechts und eine Periode zu beschreiben, welche von jener Herrschaft des Geistigen in Gedanke und Ausdruck ferne abliegt. Von dem geringen, ärmlichen Anfang religiöser Erkenntnifs unter den Griechen, die uns hier zunächst beschäftigen, gibt uns die Geschichte eine inhaltsreiche, bestimmte Nachricht:

§. 2.

„Es opferten aber die Pelasger, wie ich zu Dodona vernommen, anfänglich unter Gebeten den Göttern alles Mögliche. Jedoch legten sie Keinem derselben einen Beinamen oder Namen bei, dieweil sie noch niemals dergleichen gehört hatten. Götter benannten sie sie, und deshalb, weil sie alle Dinge in Wohlordnung gesetzet, und Alles in Eintheilung gebracht. Später, nach Ablauf geraumer Zeit, erfuhren sie der übrigen Götter Namen, und viel später noch den des Dionysos, den man aus Ägypten hereingebracht. Darauf befragten sie sich, dieser Namen wegen zu Dodona; denn dieses Orakel wird für das älteste in Hellas gehalten, und war dazumalen das einzige. Da die Pelasger nun in Dodona anfragten, ob sie die von den Barbaren herkommenden Namen gebrauchen sollten, so antwortete das Orakel: sie sollten sie gebrauchen. Von dieser Zeit an gebrauchten sie dann diese Götternamen, wann sie opferten. Von den Pelasgern aber empfiengen sie nachgehends die Hellenen.“ (1)

Dieser rohe Dienst eines hülflosen Volkes, das nur in stummen Handlungen dem Drang des andächtigen Gemüthes Luft macht, wie sehr unterscheidet er sich nicht, von den beredten Göttergeschichten, in welchen, wie dieselbe Urkunde (2) sagt, zuerst durch Hesiodos und Homeros, bereits ein jeglicher Gott sein Geschlechtsregister, seine Ehren und Ämter, seine Beinamen und seine bildliche Gestalt erhalten hatte. Jener rathlose Zustand einer fast stummen Verehrung und diese mährchenreiche geschwätzige Religion setzen nothwendig einen Mittelzustand des allmähligen Übergangs von Einem in das Andere voraus. Wie diese Zwischenperiode beschaffen war, können wir aus manchen Nachrichten desselben Geschichtschreibers schlieſsen, z. B. aus dem willkommenen Bericht von der Gestalt der alten Pelasgischen Hermesbilder (3) und von der daran geknüpften Lehre der Priesterschaft auf Samothrake.

(1) Herodot. II. 52.

(2) Cap. 53.

(3) Cap. 51.

§. 3.

Es war eine Zwischenperiode des Priesterthums. Diese Priester nun, einem so spracharmen Volke gegenüber gestellt, mit welchen Forderungen konnten sie ihm nahen? Nicht mit der Voraussetzung eines groſsen Vorraths von Begriffen und einer damit im Verhältniſs stehenden geistigen Gewandtheit. Der Vernunftschluſs, und Alles was dialektische Übung fordert, war hier so wenig an seiner Stelle, daſs selbst der einfachste Satz des discursiven Denkens seine Wirkung verfehlen muſste. Durch directe Mittheilung werden Menschen in jener Lage nicht gebildet, und der Richtweg der Demonstration ist hier nicht der kürzeste. Das reinste Licht der lautersten Erkenntniſs muſs sich zuvor in einem körperlichen Gegenstande brechen, damit es nur im Reflex, und im gefärbten, wenn auch trüberen Schein, auf das ungeübte Auge falle. Nur das Imposante kann aus dem Schlummer halbthierischer Dumpfheit aufwecken. Was ist aber imponirender als das Bild? Die Wahrheit einer heilsamen Lehre, welche auf dem weiten Wege des Begriffes verloren gehen würde, trift im Bilde unmittelbar zum Ziele. Das Geistige, in den Moment eines Blicks und in den Brennpunkt des Augenblicklichen und Augenscheinlichen zusammengedrängt, ist für rohe Gemüther erwecklicher als die gründlichste Belehrung.

§. 4.

Daſs nun die ältesten Lehrer des Griechenvolks jene Grundgesetze des menschlichen Geistes und jene Bedingungen ihres Geschäftes wohl verstanden, und in dieser Überzeugung gehandelt haben, dafür sprechen die unzweideutigsten Zeugnisse. Ein Schriftsteller, der den religiösen Instituten der Griechischen Vorwelt eine löbliche Aufmerksamkeit gewidmet hat, läſst sich darüber so vernehmen: (4) „Ich gelangte nachher zu der Einsicht, daſs die Weisesten unter den Griechen nicht in deutlichen Worten, (5) sondern auf eine räthselhafte Weise ihre Gedanken vor Zeiten vorgetragen haben: daher betrachte ich auch das, was sie von dem Kronos sagen, als eine Äusserung weiser Überlegung.“ Das hohe Alterthum und die Allgemeinheit dieser Lehrweise bezeuget nicht minder Clemens von Alexandria. (6) „Wie ich denn, sagt er, bewiesen habe, daſs der symbolische Vortrag alt sey, und daſs sich desselben nicht nur unsere Propheten bedient haben, sondern auch die meisten Lehrer der alten Griechen, und nicht wenige der verschiedenen Nationen unter den Barbaren.“ Und wenn der zuerst genannte Schriftsteller jene Lehrart als eine Frucht der Klugheit preist, so stimmt ihm in andern Stellen der letztere nicht nur bei, sondern macht auch auf die Nothwendigkeit dieser Methode in Beziehung auf die Bedürfnisse der Lehrlinge in der Vorzeit aufmerksam (7).

---

(4) Pausanias Arcad. cap. 8. §. 2.

(5) οὐκ ἐκ τοῦ εὐθέος. Plutarchos Symposiac. VIII. 7. p. 728 sagt eben so bedeutend: μὴ κατ' εὐθυωρίαν. Eben so bemerkenswerth ist die Bezeichnung dieser Begriffe in der Stelle de Isid. et Osirid. p. 358.

(6) Stromat. lib. VI., sect. II. p. 737. Potter.

Daſs aber insbesondere die imposante Kürze Grundcharakter ältester Religionslehre war, darüber erlaubt uns eine andere Stelle des Pausanias keinen Zweifel, wo dieser, in einem sehr verständigen Urtheil über die älteste Griechische Lehrpoesie, gerade die Kürze zum sicheren Merkmahl derselben macht, und ausdrücklich hinzusetzt, sie ermangelten des Reizes schöner Form. (8) Es war dies also noch nicht jene besser ausgestattete Dichtkunst, in welcher, wie Pindaros (9) singt, „die Weisheit lockend durch Mythen zaubert“ sondern ein rauherer Priesterton, der ein gewichtvolles Wort in einem grellem Bild ausprägt, und dem Gedächtniſs wie dem Willen des Zuhörers gebietend, alle Schmeichelkünste verschmäht, wodurch der dem Schönen huldigende Dichter die Phantasie der Völker fesselt.

---

(7) Stromat. lib. II. sect. I. p. 429. τὸ ἐπικεκρυμμένον — τὸ συμβολικὸν τοῦτο καὶ αἰνιγματῶδες εἶδος — χρησιμώτατον, μᾶλλον δὲ ἀναγκαιότατον τῇ γνώσει τῆς ἀληθείας ὑπάρχον; worüber er sich dorten selbst in bilderreichem Vortrag verbreitet; so wie er denn gern auf dieses Thema zurückkommt. Z. B. lib. IV. sect. I. lib. V. sect. 4, 5 und 14. Auch aus andern Schriftstellern lieſsen sich die Zeugnisse für diese älteste Lehrmethode sehr vermehren. Es genügt hier noch das einzige des Jamblichos anzuführen, de vit. Pythagor. cap. 23. p. 86. Küster.

(8) Boeotic. cap. 30.

§. 5.

Betrachten wir, nach den gegebenen historischen Winken, jene alte Lehrart näher, so ergiebt sich, daſs sie mehr eine Offenbarung war, als ein Vordenken mit bestimmter Sonderung und Verbindung der verschiedenen Merkmahle eines Begriffs. Es bedarf aber die Bedeutung, in der wir das Offenbaren nehmen, einer näheren Erörterung. Bei allen Völkern, die dem Elementendienst anhängen, insonderheit bei den Griechen, deren rege Einbildung Alles beseelte, entstehet früh die Ahndung, oder, wenn man will, der Glaube einer Bedeutsamkeit der einzelnen Phänomene der Natur, daſs sie Zeichen gebe, und, wie wohl nur den Kundigen vernehmlich, zum Menschen rede. Es ist dies bei weitem noch nicht das Philosophem von dem Weltganzen, als einem groſsen Thiere (ζῶον), noch weniger die sublime Lehre von der Weltseele, wohl aber der Keim dazu, der auch in der rohen Menschheit liegt, die ersten Regungen, die sich jedoch schon in mancher Volksmeinung wirksam zeigen. Vorerst negativ. Nichts, schlechthin Nichts in der ganzen sichtbaren Körperwelt als ganz todt zu denken, sondern auch dem Steine selbst eine Art von Leben zu leihen, ist dieser Denkart eigenste Gewohnheit. Aber auch bestimmter und positiv äussert sich dieser Pantheismus der Phantasie. Sie bevölkert jeden Körper, jede Äusserung und Kraft der physischen Welt mit ihren Göttern, oder vielmehr jene Kräfte und Äusserungen sind ihr selbst die Götter. Was also später pantheistische Abstraction gebildeter in dem Satz zusammenfaſst: „Es läſst sich nichts gedenken, das nicht ein Bild der Gottheit wäre,“ das ist im Grunde unter solchen Völkern alter Glaube, nur polytheistisch gefaſst und ausgeprägt. Und was als höheres Resultat des philosophirenden Denkens im späteren Alterthum erscheinet: „daſs sich die Natur darin gefalle, ihre unsichtbaren Begriffe, vermittelst der Symbole, in sichtbaren Formen auszuprägen, so wie die Gottheit es liebe, die Wahrheit der Ideen durch sinnliche Bilder zu bezeichnen“ das regt sich schon in der schöpferischen Kindesphantasie kräftiger Völker der grauen Vorwelt.

---

(9) Nem VII. 30.

So bildete sich, unter niederdrückender Furcht und unter erhebendem Selbstgefühle zugleich, der alte Glaube, daſs unter allem

Lebendigen einzig der Mensch des Vorzugs genieſse, mit Göttern umzugehen, die ihm Nachts durch die Träume, und am Tage durch Vögel, durch die Eingeweide des Opferthiers, durch den Dunst aus den Tiefen der Erde, oder in der geheiligten Eiche, so wie durch unverhoffte Zeichen σύμβολα aller Art, Gegenwart und Zukunft klar und verständlich machten.

§. 6.

An solche Überzeugungen knüpfte sich die älteste Priesterlehre der Griechen an, und in diesem Geiste ward sie vorgetragen. Was war sie also, oder vielmehr was konnte sie seyn? Vorerst ein Namen geben, wie wir sahen, für das vorher Namenlose, und mithin ein Vorbeten in kurzer, gedrungener Formel. Und war anders dieser erste Beter, wie nicht zu zweifeln steht, selbst durchdrungen von der Überzeugung der nahen Gottheit, so sprach er auch in diesem Sinn, und sein Fürwort, womit er das Volk vertrat, hatte selbst das Gewicht eines Götterspruchs, dessen Merkmahl ein herrschender Glaube eben in jener inhaltsschweren Kürze sezte. So wie demnach das Gebet eine Hauptwurzel alter Lehre war, so war das Deuten und Offenbaren ihre ursprüngliche Form. Der Priester lehrte, wenn er in rathselhaftem Spruch eine Ahndung niederlegte. Er lehrte auch, wenn er auf die in der Macht der Elemente mächtigen Götter hindeutete, wenn er hinwies auf die Zeichen des Himmels und auf die Bilder der Sterne, wenn er vorzeigte das Merkmahl des Göttlichen im Eingeweide des Opferthiers, wenn er der unsichtbaren Spur eines Traumes nachging, und wenn er endlich den seltenen, unverhoften Vorfall mit einer ungemeinen Lage zusammenhielt. Dieser Unterricht für den Sinn, dieses Weisen und Zeigen war die erste Hülfe, welche der Einsichtsvollere dem rohen, aber nach Belehrung ringenden Haufen leistete. Diese Vorträge waren keine Demonstrationen, und konnten es nicht seyn, keine Gotteslehren in folgerechter Gliederung, sondern es waren Leitungen zum Göttlichen, Offenbarungen, Weisungen oder, wie sie schon die Alten nannten, δείξεις θεῶν (10).

§. 7.

Denn selbst der alterthümliche Sprachgebrauch gibt uns den Beweis, daſs der Gang der Lehrbildung unter den Griechen dieser und kein anderer war. Die Sprache aber ist die treueste Urkunde der Völker. Wir befragen sie daher auch für den vorliegenden Fall. In allen Stellen ältester Dichter und Prosaiker, in denen von Lehre und Unterricht die Rede ist, sind die ihn bezeichnenden Ausdrücke vom Augenschein, von Zeigen und Weisen oder von Beziehungen hergenommen, die wir so eben erörterten. Vorerst singt Homeros von einer Lehre, die Hermes gegeben. (11)

---

(10) Alciphron. epist. lib. II. 4. p. 328. ed. Wagner.

> Also sprach, und reichte das heilsame Kraut Hermeias,
> Das er dem Boden entriſs, und zeigte mir seine Natur an

Desselbigen Worts bedient sich, der Homerischen Sprache getreu, Euripides in den Phoenizierinnen (12), und von der Einsetzung des Geheimdienstes zu Elensis wird im Homeridischen Hymnus auf die Demeter gesagt, diese Göttin habe dem Eumolpos und andern Königen von Attika gezeigt (13):

> ihren heiligen Opferdienst und verborgene Bräuche.

Derselbe Eumolpos, des Musaios Sohn, sagt die Parische Chronik, wies zu Eleusis die Mysterien (14); ein Ausdruck, dessen sich auch Homeros von dem Seher Kalchas bedient:

---

(11) Odyss. X., 302 seq. übersetzt von Voſs. Im Griechischen steht ἔδειξεν.

(12) 633 nach Valkenaers und Heringa's Verbesserung; δεῖξαι.

(13) Δεῖξε Homeri Hymn. in Cerer. 479, woselbst die Anmerkung des Ruhnkenius zu vergleichen ist.

(14) Marmora Oxoniens. p. 23. Εὔμολπος ὁ Μουσαίου τὰ μυστήρια ἀνέφηνεν ἐν Ἐλευσῖνι.

— wann den Achaiern der Götter Rath
du enthüllest (15)

Andere, aber aus demselben bildlichen Kreise hergenommene Bezeichnungen braucht Herodotos gleichfalls von einem Lehrer der Griechischen Vorwelt, doch so, daſs er mit jenen, schon durch Homerischen Sprachgebrauch befestigten Ausdrücken abwechselt. So erzählt er von Melampus, dem Sohne des Amythaon, er habe zwar zu der Benennung und zu dem Dienst des Dionysos Anleitung gegeben (ἐξηγησάμενος); jedoch nicht die ganze Lehre im Zusammenhang gewiesen (ἔφηνε), sondern die nachfolgenden Weisen hätten sie vollständiger vorgewiesen (ἐξέφηναν) hingegen zu andern Theilen dieser Feier habe er gute Anleitung gegeben (κατηγησάμενος) (16). So wie die bereits bemerkten Ausdrücke φαίνειν, ἐκφαίνειν, ἀναφαίνειν ganz dem Sinne des Gesichts angehören, so bezeichen diese (ἐξηγεῖσθαι, καθηγεῖσθαι) das Geschäft der heiligen Erklärer. Zuvörderst freilich hieſsen diejenigen ἐξηγηταὶ, die das Äussere der Merkwürdigkeiten einer Stadt oder eines Tempels Wiſsbegierigen zeigten, und die man in so weit auch περιηγηταὶ nannte; insbesonders jedoch Personen höherer Bestimmung, die den Laien mit dem Göttlichen in Einverständniſs sezten, die die Zeichen des Himmels und die Merkzeichen in den Opferthieren **wiesen**, und die Orakel deuteten (17).

---

(15) Iliad. I. 87. Voſs Übers. θεοπροπίας ἀναφαίνεις, anderer Stellen nicht zu gedenken, wie z. B. Aristophanes Av. 774, wo der gelehrte Beck nachzusehen ist. Auch ahmen Römische Dichter diese Bezeichnungsart nach, und gebrauchen in gleicher Bedeutung ihr monstrare, wie Statius Achill. I. 118.

Aut monstrare lyra veteres Heroas
alumno.

(16) II. 49. cf. VI. 136. VII. 183.

Die den Orakeln natürliche Dunkelheit theilt sich aber der Sprache dieser Exegeten mit, und wenn sie einerseits den Sinn göttlicher Vorzeichen durch Vergleichung zu enträthseln suchen (εἰκάζειν) (18), so werden sie hinwieder selbst dunkel in der Fülle der ihnen zu Theil gewordenen Offenbarung. Weit entfernt also von der allgemeinen Verständlichkeit einer erlernten Begriffsweisheit, müssen solche ersten Lehrer viel mehr **Seher** heisen, und Räthseler (αἰνικταὶ) (19), wie die Gottheit, deren Sprüche sie deuten.

---

(17) Timaei Lexicon Platonicum mit den Bemerkungen von Hemsterhuis und Ruhnkenius pag. 111.

(18) Herodot. I. 84 und daselbst Valkenaer und Ruhnkenius ad Tim. Lex. Plat. p. 95.

(19) Diogen. Laërt. lib. IX. sect. 6. Plutarch. de Pyth. orac. 657. de anim. generat. in Tim. p. 177.

§. 8.

Aber, wie sich die fromme Ahndung jener Pelasger an einen Namen knüpfte, und mit der Vervielfältigung der Namen im Gebet mehr und mehr ihr religiöses Denken sich ordnete, so fordert ein allgemeiner Drang der Menschennatur sehr früh bestimmte, äusserliche Zeichen und Bilder für unbestimmte Gefühle und dunkeles Ahnden. Sehen wir doch selbst solche Völker der Vorwelt, die dem Sterndienst huldigen, in Idololatrie verfallen: wie viel mehr muſste dies bei einem sinnlichen Pantheismus eintreten! Und wenn jetzt ein allgemeines Regen der physischen Natur mit blinder Gewalt ein frisches, kräftiges Volk ergriff, und dieses auch darin, und darin hauptsächlich, die verborgene Herrschaft eines besonderen Gottes erkannte, so ward dringend gefordert, daſs dieses Gottes Gestalt und Kraft sichtbar werde. In solcher Lage muſste der Priester, wollte er anders seinen göttlichen Beruf beglaubigen, selbst schöpferisch werden. Er muſste wirken und bilden; und wenn er jetzt das vorher Unsichtbare hinstellte in sichtbarer Gestalt, wenn er so das Göttliche erzeugte, dann bezeugte er auch, Beides, des Gottes Kraft und die Wahrheit seiner Andacht: dann war der Exeget ein καταλαξιστής (20), wie er in der Mundart alter Dorer hies. Auch von diesem Lehrverhältniſs hat die Lateinische Sprache, so wie die Deutsche in der nicht trennbaren Verbindung der Begriffe eines Zeugen und eines Zeugenden bemerkenswerthe Spuren aufbewahrt. Bei jenen Pelasgern war dieser Drang bereits befriedigt worden. Schon hatte ihnen ein schöpferischer Bildner die Naturkraft, deren geheime Gewalt sie empfanden, in einer Herme verkörpert.

---

(20) Hesych. unter diesem Worte.

§. 9.

Symbole deuten und Symbole bilden und schaffen fällt mithin in dieser Vorschule ältester Religion zusammen, und so wie die heiligsten Bilder von den Göttern selbst gestiftet worden, so treten die Unsterblichen auch selbst als die ersten Lehrer auf. Auch dafür liefert das älteste Griechenland mannigfaltige Beweise. Fast in jedem der ehrwürdigsten Tempel desselben verwahrte man ein διοπετές, ein Schnitzbild oder steinernes Idol, das in roher Arbeit sein hohes Alterthum verrieth, und an dem man, da man es aus den Höhen des Himmels von Zevs herabgesendet glaubte, mit so fester Zuversicht hieng, daſs man an seinen Besitz die Wohlfarth des gemeinen Wesens, als an das sicherste Pfand anknüpfte. Als erste Lehrer aber erscheinen mehrere der griechischen Gottheiten. Zum Exempel Apollon bei der Einsetzung seines Dienstes zu Delphi, und Demeter, die, nach dem oben angeführten Vers des Homeriden den Attischen Königen zu Eleusis den ersten Unterricht in der Geheimlehre ihres Dienstes gab, hatte selbst auch, bekümmert um die verlorne Tochter, auf ihrer Wanderung den hülfreichen Gebrauch der heiligen Zeichen oder Symbole gefunden (21).

So verbindet sich demnach im Ursprung des religiösen Lehramts Göttliches und Menschliches wunderbar mit einander. Nicht blos bei Griechen, sondern bei den meisten Völker hohen Alterthums wird der zuerst und vorzüglich Anbetungswürdige auch der erste Lehrer des Gebets, und der erste Beter. Ja selbst Inhalt des Gebets und der Lehre schmilzt oft mit dem Beter und Lehrer in der religiösen Sage zusammen. Der Seegen bringende: Quell der höchsten Weisheit Hermes ist dem alten Ägyptier auch Weisheitslehrer und erster Stifter heiliger Gebräuche, und mit seinem Namen verband die Priesterschaft zugleich den Begriff des Buchs der Bücher. Ähnliche Ideen treffen in dem älteren Buddha der Indier zusammen. Der Hom der Parsen aber, den die Griechen Homanes (22) nennen, wird in dem Zendavesta nicht blos zum Lehrer des ewig lebendigen Wortes, sondern auch zu seinem irdischen Wiederhall, nicht blos zum Verkündiger des Heils, ſondern auch zum Trank des Heils und zum erquickenden Lebensbaum selber; Vorstellungen, die sich auch noch in den Mythen der Griechen von ihrem Dodonäischen Orakelbaum, von der göttlichen Abkunft und Wunderkraft ihres Orpheus, Melampus, Polyidos und anderer alter Seher abspiegeln.

---

(21) Scholiast. Pindari Olymp. XII. 10. p. 436 ed. Heyne. et Scholiast. Aristophan. Av. 720. p. 76 ed. Beck nach dem Zeugniſs des Archilochos.

(22) Anhang zum Zendavesta. II. B. N°. 83. 88.

§. 10.

Ein solcher Lehrer der Vorwelt ist in jeder Beziehung ein Gott Verwandter (διογενής); und es ist ein Hauptgeschäft seines Lehrberufs, daſs er Bilder schaffe; es sey nun, daſs er das von Gott empfangene Idol (δείκτης) der Gemeine hinstelle, und es ihr deute, oder daſs er selbst Bildner eines sichtbaren Gottes werde. Immer bleibt es Bestimmung seines Lehrgeschäfts Formen zu geben. Jeglicher Unterricht ist noch ein Weisen, ein Zeigen, ein Bilden für den Sinn; und jene alterthümliche Denkart unterscheidet noch nicht die Sinnbildnerei fürs Ohr von der für das Auge. Wenn wir mithin zum Behuf der Theorie phonetische Symbole von den aphonischen (σύμβολα φωνητικὰ — σ. ἄφωνα oder παράσημα) unterscheiden müssen, so wäre dieser Unterschied hier eine der Vorzeit aufgedrungene Subtilität.

Daſs vorerst die ältesten Religionsstifter ihre Dogmen in wirklichen Bildwerken hinstellten, dafür sprechen die bestimmtesten Zeugnisse. So hatte, nach der Erzählung des

Eubulos beim Porphyrios (23), Zoroaster in einen an Persis angränzenden Berge eine kosmische Grotte gebildet, worin die Erdzonen und Elemente symbolisch versinnlicht waren. Man nannte sie die Höhle des Mithras und sie war ein vom Volke lange bewundertes Heiligthum. Jene Brachmanen-Grotte bei den Indiern, mit den darin verehrten Götterbildern, war ohne Zweifel gleichfalls eine solche alte religiöse Lehr-Architektur (24), anderer Werke der alten Ägyptier nicht zu gedenken, welche mehr als andere Völker die symbolische Baukunst als Organ der Lehre zu gebrauchen verstanden. Alles spricht dafür, daſs in jenem hohen Alterthum das Bild aus geschickten Priesterhänden und das Bild priesterlicher Rede in Ursprung und Absicht Eins und Dasselbe war. Es war ausgeprägt für den Unterricht, und, gesprochen oder gemodelt, immer gehörte es dem Sinne an, und stellte sich dem Auge dar. In dem einen Falle war es ein Sinnspruch, in dem andern ein Sinnbild. Jene gesammte Spruchweisheit des alten Orients, und die dem morgenländischen Charakter getreue Lehrweisheit der Griechen, was ist sie anders als ein beständiges Ausprägen inhaltsreicher Bilder. Die Apologen eines Wischnu-Sarma und Pilpai, die Sprüche der Hebräischen Propheten, die Orakel der Griechen, die Symbola des Pythagoras kommen in der gemeinschaftlichen Eigenschaft überein, daſs sie in Beharrlichem verweilen und für das Auge mahlen. Der Lehrkreis, den sie beschreiben, ist die bleibende Ordnung der Natur und ihre sichtbaren Erscheinungen, die beständige Harmonie der Himmelskörper, die sprechenden Farben und Formen des Pflanzenreichs und sein Kreislauf und die Bestandheit und Lebendigkeit der Thiercharaktere. Auf diese Gesetze der sichtbaren Welt weisen sie hin, und auf sie gründen sie die verborgenen Gesetze unseres Verhaltens. In den Spiegel eines solchen Vortrags aufgefaſst wird die Handlung eines Thieres, das Leben, Aufblühen und Verblühen einer Pflanze das belehrende Bild einer sittlichen Wahrheit. So gewinnt das ernste Wort der Lehre einen sinnlichen Bestand, und dringt sich in dem fruchtbaren Moment einer einzigen Erscheinung zusammen. Daher auch die Umsetzung solcher alten Sinnsprüche und Gnomen in ein Bild fürs Auge so leicht geschiehet, und ohne wesentliche Veränderung ihres Inhalts. Bild und Wort, Bildnerei und

---

(23) de antro Nymphar. cap. 6., conf. Clement. Alex. Strom. lib. V. cap. 5. p. 662. Wenn dagegen Griechische Philosophen in dem Homerischen Schild des Achilleus nichts als eine physische und kosmogonische Allegorie fanden (Eustath. ad Iliad. XVIII. 473; p. 1154.), so zeigten sie dadurch nur, wie wenig sie den, von solcher Bedeutsamkeit weit entfernten, Geist des Homerischen Epos verstanden.

(24) Porphyrius de Styge ap. Stobaeum, Eclog. phys. lib. I. cap. 4. p. 145. ed. Heeren.

Rede sind in dieser Denkart noch nicht geschieden, sondern unterstützen, ja durchdringen sich gegenseitig. Auch davon haben fast alle Sprachen Spuren aufbewahrt, insbesondere die alten. Es ist schon von Mehreren bemerkt worden, daſs das Hebräische משל nicht blos prägen bedeutet, oder ein Bild aufdrücken, sondern auch ein Gleichniſs in der Rede niederlegen, oder in einen Spruch ausdrücken, so wie endlich, ein Wort aufdrücken das Gepräge des Willens, und mithin herrschen. Alle diese Bedeutungen und eine Fülle anderer Begriffe vereinigt das inhaltsreiche σύμβολον der Griechen, das in jedem Betracht eine besondere grammatische Erörterung fordert. Hier wollte ich nur bemerklich machen, daſs in der symbolischen Priesterlehre der Vorwelt das Gebiet der Rede von dem des sichtbaren Bildes nicht getrennt sey, und daſs die Weisheit dieser Periode durch das Gewicht der Sinnsprüche und Sinnbilder den Geist des roheren Haufens beherrscht und bildet.

§. 11.

So neigt sich demnach aller Vortrag und aller Dienst des höheren Alterthums zum Symbolischen hin. Mehrere Schriftsteller der Griechen unterstützen diese Bemerkung durch bestimmte Zeugnisse, und, nicht zufrieden die Verschiedenheit dieser Lehrart von dem später herrschend gewordenen demonstrativen oder discursiven Vortrage nachzuweisen, theilen sie den bildlichen Lehrkreis selbst wieder in mehrere Felder, oder in verschiedene Abtheilungen eines groſsen Gebietes ein. Es ist daher der Mühe werth die Hauptstellen dieser Art etwas näher zu betrachten. Dieses soll der Gegenstand des nächsten Capitels seyn. Vorjetzt schlieſsen wir mit der Bemerkung, daſs in einer Periode, worin wir blos die natürlichen Anläſse, die ursprüngliche Nöthigung und so zu sagen den Drang zum Symbolischen nachzuweisen hatten, von einer bestimmteren Theorie desselben noch nicht die Rede seyn konnte. Von dem, was bereits Werk der Freiheit war, wurde nur Weniges leise berühret. Frei machte sich das Symbol bereits in Ägypten und im alten Morgenland: gebildet ward es erst durch die Griechen. Und wenn diese einerseits in der Schule der Ägyptier gelernt hatten, zum Behuf mancher Lehrvorträge die Evidenz mehr bei dem Sinne zu suchen als beim Verstande, so hatte es ihnen hingegen ihr eigener glücklicher Geist eingegeben, den bildlichen Ausdruck der Ideen mit dem Schönen zu verbinden, und sie wurden und blieben in dieser Kunst unerreichte Muster.

Zweites Capitel.

Grammatische Grundlegung.

---

§. 12.

Eine allgemeine Beschreibung des symbolischen Vortrags der Alten enthalten die oben bereits mitgetheilten Stellen des Pausanias und Clemens von Alexandria; womit man noch die Hauptstelle von den Ägyptiern verbinden kann, welche noch den bemerkenswerthen Nebenzug enthällt., daſs diese Art des Ausdrucks als eine Nachahmung der sinnbildlich wirkenden Natur selbst zu betrachten sey. (25) Schon etwas bestimmter sondert ein anderer Schriftsteller die zwei Hauptgebiete jenes ganzen Kreises, wenn er bemerkt; einige der alten Lehrer hätten die mythische Hülle für den Vortrag ihrer Gedanken gewählt, andere die symbolische (26). Hier sehen wir die Erzeugnisse alter Religion und Philosophie in zwei groſse Massen zerfallen, in die symbolische und in die mythische, welche fortdauernd bei weitem die gröſseste Ausdehnung behielten, und daher für unsere ganze folgende Untersuchung die bleibende Grundlage bilden werden. Um sie jedoch ganz in ihrem Wesen zu erkennen, muſs sowohl ihr Hauptgegensatz als auch noch eine und andere Nebenart erwogen werden. Wir gehen von folgender Hauptstelle eines griechischen Philosophen aus;

---

(25) Jamblich. de myster. Aegypt. Sect. VII. cap. I. pag. 150 ed. Gale. Die damit vermischten theurgischen Vorstellungen übergehen wir billig hier.

(26) Simplicius Praefat in Aristotel. Categor. sect. X et XI.

§. 13.

„Die von göttlichen Dingen durch Zeichen andeutend (d. h. intuitiv) reden, reden entweder symbolisch und mythisch oder durch Bilder. Die aber unverhüllt ihre Gedanken ausdrücken, tragen sie theils in wissenschaftlichem Durchdenken vor, oder vermittelst einer göttlichen Eingebung. Ein Vortrag, der durch die Symbole das Göttliche auszusprechen strebet, ist Orphisch und überhaupt den Verfassern der Theomythien eigen; der Vortrag durch Bilder ist Pythagoreisch.“ (27)

---

(27) **Proclus** in Theolog. Platon. lib. I. cap. IV. p. 9. Οἱ μὲν γὰρ δι' ἐνδείξεως περὶ τῶν θείων λέγοντες, ἢ συμβολικῶς καὶ μυθικῶς, ἢ δι' εἰκόνων, λέγουσιν, οἱ δὲ ἀπαρακαλύπτως τὰς ἑαυτῶν διανοήσεις ἀπαγγέλλοντες, οἱ μὲν κατ' ἐπιστήμην, οἱ δὲ κατὰ τὴν ἐκ θεῶν ἐπίπνοιαν ποιοῦνται τοὺς λόγους. Ἔστι δὲ ὁ μὲν διὰ τῶν συμβόλων τὰ θεῖα μηνύειν ἐφιέμενος,

Das **Endeiktische** (**Intuitive**) vorerst nimmt hier Proklos in seiner ersten und eigentlichsten Bedeutung, wonach es ein Hinweisen mit dem Finger anzeigt, in welcher es auch Polybios braucht. (28). Daſs das **unverhüllt** (ἀπαρακαλύπτως) reden, den Gegensatz bildet, darf nicht auffallen, da in dem **Reden durch Zeichen** (in der ἐνδείξεις) schon der Begriff der Hülle enthalten ist, weil das, was seinem Wesen nach ausser dem Kreis der Formen liegt, um der Anschaulichkeit der Erkenntniſs willen (29), durch Formen angedeutet wird. Mithin ist

---

Ὀρφικὸς, καὶ ὅλως τοῖς τὰς θεομυθίας γράφουσιν οἰκεῖος. ὁ δὲ διὰ τῶν εἰκόνων, Πυθαγόρειος.

(28) III., 38, 5. mit Schweighäusers Bemerkung. Verglichen **Aeschin.** Dialog. III. 2. u. Fischers Index unter ἐνδεικνύω, wo auch einige Stellen des N. T. nachgewiesen sind. Man vergleiche auch **Philo** de Op. Mundi T. I. p. 9. p. 20. Wenn übrigens **Hesychios** das ἔνδειγμα durch ἀπόδειξις erklärt, so darf dies nicht irre führen, denn ἀπόδειξις (dessen erste Bedeutung **Wyttenbach** ad Herodot. T. I. wohl entwickelt hat), gehört im Gegentheil der andern Sphäre des Vortrags, der philosophischen, in Begriffen an, und die θεολογία ἀποδεικτική bezeichnet die demonstrative Theologie, s. **Maximus** in Schol. ad **Dionys.** de **Theolog.** p. 158. Ἐπίδειξις heist bekanntlich eine Kunstrede der Sophisten.

(29) **Damascius** εἰδητικοῖς χρώμεθα εἰς ἔνδειξιν τῶν ὑπερειδίων.

das Endeiktische hier ganz synonym mit dem, was ein anderer Schriftsteller durch den verschleiernden Vortrag (30) bezeichnet; und so wie ihm hier das Unverhüllte (ἀπαρακάλυπτον) entgegengesetzt ist, so wird in andern Stellen ihm das Discursive des Vortrags entgegengestellt. Dies ist namentlich in folgender Hauptstelle der Fall: „So waren auch die Weisen der Ägyptier, möge nun vollendete Weisheit es ihnen eingegeben haben, oder ein Instinkt der Natur, meines Erachtens nicht geneigt, was sie von ihrer Weisheit mittheilen wollten, den Schriftzügen der Buchstaben anzuvertrauen, die in discursiver Getrenntheit Schlüsse und Urtheile hervorbringen, und den Laut und articulirten Wortausdruck der Lehrvorträge nachahmen: sondern sie haben vielmehr, dadurch daſs sie Bilder in ihre Religionsbücher einzeichneten, und für jegliche Idee ein eignes Bild ausprägten, die Totalität des discursiven Denkens auf Einmal hervorgebracht (31).“ In dieser Beschreibung der Ägyptischen Lehrart bildet das discursive Lehren (διεξοδεύειν) einen scharfen Gegensatz mit dem gesammten andeutenden Vortrag (τὸ ἐνδεικτικόν). Dieser Bedeutung gemäſs bezeichnet auch Clemens durch διέξοδος eine zur Überzeugung führende **Schluſsfolge** (32). Dieser Gebrauch von διέξοδος flieſset aus dem Begriff des διεξιέναι und διεξελθεῖν, womit eine jede Art von zusammenhangender Rede und Erzählung bezeichnet wird (33), und so wie es ursprünglich örtlich einen geraden Ausgang bedeutet, und nachher die Richtung und das Ziel von Gedanken und Entwürfen (34), so gehet seine Bedeutung auch nachher in das logische Gebiet über, und es bezeichnet einen **discursiven Vortrag in Begriffen.**

---

(30) Simplicius l. I. παραπετάσματα.

(31) Plotin. Enn. V. 8. 6.

Auf diese Weise müssen sinnliche Ausdrücke zur Benennung des nicht sinnlichen Vortrags dienen. Ja selbst ein Mythus muſste dem an die Bildersprache gewöhnten Griechenvolke die Entstehung des discursiven Redens und der damit verbundenen Buchstabenschrift versinnlichen. Hermes war für beide Erfindungen das Symbol, und ein heiliger Steinhaufe war das Bild der aus Begriffen zusammengesetzten Rede und der aus Elementen nach und nach zusammengesetzten Buchstabenschrift (35).

---

(32) Stromat. IV. 25.

(33) **Wyttenbach** in den Selectis princip. Histor. p. 354 und in den Zusätzen zur neuen Ausgabe p. 447 f.

(34) Herodot II. 148, wo die διέξοδοι (die **geraden Wege**) den krummen Gängen (ἑλιγμοί) entgegengesetzt sind. Ebend. III. 156 und VII. 234 kommen in metaphorischem Sinn διέξοδοι βουλευμάτων vor.

Wir kehren zu unserer Erörterung zurück. Eine jede der oben bemerkten beiden Hauptarten alles Lehrvortrags hat ihre Unterabtheilungen. Unsere Absicht erfordert hier blos die nähere Betrachtung des einen Gebiets oder des endeiktischen.

So wie von Proklos die ἔνδειξις als allgemeine Bezeichnung für die ganze Sphäre des intuitiven Lehrens gebraucht wird, so faſst ein anderer Schriftsteller alle Unterarten desselben Kreises unter dem Ausdruck συνθήματα zusammen (36).

---

(35) Suidas s. Ἑρμ. Eudociae Violar. p. 159. in Villoison Anecdot. Dieses war nämlich eine der vielen Deutungen von den heiligen Steinen, die man dem Hermes widmete, die gewiſs der Witz eines ziemlich späten Griechen erfand. Ältere Erklärungen hat Sluiter Lectionn. Andocid. p. 44. seqq. gesammelt. Zu unserm Zweck bemerken wir die Worte, bei der Eudocia: ὡς γὰρ σωρὸς λίθων ἐκ μικρῶν εἰς μέγαν ὀγκεῖται κολωνὸν, οὕτω καὶ Ἑρμῆς ἀποτάδην διεξοδικῶς, ἐκ βραχυτάτων στοιχείων τε καὶ συλλαβῶν καὶ λέξεων σεσωρευμένος εἰς πολὺ κορυφοῦται.

(36) Jamblich. de Myster. Ägypt. Sect. I. cap. 21. nach der Verbesserung von Gale. cf. Suidas in ἱερατική.

§. 14.

Jene allgemeine Abtheilung des intuitiven Lehrens, oder jene ἔνδειξις, die sich der συνθήματα, der sichtbaren Zeichen oder anschaulichen Bezeichnungen zu ihrem Ausdrucke bedient, zerfällt nun, nach Proklos, eigentlich nur in zwei Unterarten, in die symbolische und mythische und in die, welche durch Bilder (δι' εἰκόνων) redet. Denn daſs der genannte Schriftsteller, hier wenigstens, das Symbolische dem Mythischen nicht entgegensetzt, ergiebt sich theils aus dem Bindewort καὶ, womit er diese beiden Arten verknüpft, theils daraus, daſs er den symbolischen Ausdruck den Orphikern und allen denen beilegt, welche Theomythien (Göttermythen) gedichtet haben. Unter den letzteren ist offenbar die Orphische Theogonie und Kosmogonie zu verstehen, welche poetisch in symbolischen Mythen vorgetragen wurden (37). So wie demnach das Mythisch-Symbolische Orphisch heiſst, so wird der Vortrag durch Bilder (δι' εἰκόνων) Pythagoreisch genannt. Der Sinn dieses letzteren Satzes ergibt sich sogleich aus dem Folgenden. Es werden nämlich die mathematischen Figuren darunter verstanden,

---

(37) Suidas s. Ὀρφ. und Eudocia Violar. p. 318, wo es von Orpheus heiſt: ἐν δὲ τοῖς ποιήμασι διὰ μυθικῶν συμβόλων λέγει τὰς τῶν θεῶν τάξεις τε καὶ σειράς.

/a. /ϑ

wodurch Pythagoras die Begriffe im Raume construirte. Diese Figuren (σχήματα), und die Zahlen (ἀριθμούς), heiſst es im Verfolg, habe Pythagoras auf die Götter bezogen; sie hätten ihm als Bilder zur Bezeichnung des Göttlichen dienen müssen. Hiermit verschwindet auch ein anscheinender Widerspruch der verschiedenen Referenten in derselben Sache. Denn nach Jamblichos (38) hielt Pythagoras die symbolische Lehrart für sehr nothwendig. Dieser letztere Schriftsteller redet aber dort nicht von der mathematischen Lehrart der Pythagoreer, sondern von ihren symbolischen Sprüchen, und ähnlichen von der gemeinen Sprechart abweichenden Bezeichnungen. Letztere lernen wir bestimmter aus Porphyrios kennen (39). „Einiges, erzählt dieser, sagte Pythagoras auf verborgene Weise symbolisch, welche Ausdrücke Aristoteles groſsentheils aufgezeichnet hat. So nannte er z. E. das Meer die Thräne, die Bären (am Polarkreis) aber der Rhea Hände; die Plejade, der Musen Leyer; die Planeten endlich die Hunde der Persephone.“

Jene Schriftsteller sprechen also von verschiedenen Lehrarten einer und derselben Pythagoreischen Schule, welche eben so wohl einen symbolischen Vortrag kannte, als die Orphische. Unter dem Symbolischen verstehen alle angeführten Referenten die alterthümliche bildliche Rede. Daſs aber Sinnbilder für das Auge, durch Mahlerei, Plastik u. dergl. dargestellt, nach altgriechischem Sprachgebrauch auch σύμβολα hiesen, bedarf keines Beweises, und ergibt sich aus dem Folgenden von selbst.

---

(38) de vit. Pythagor. cap. 23. p. 86. ed. Kust.

(39) de vit. Pythagor. p. 41. q. ed. Kust.

Aus dem bisherigen bildet sich folgende kurze Übersicht:

Die Lehre von dem Göttlichen wird vorgetragen:

entweder
verhüllt (ἐν παραπετάσμασιν)
Intuitive Lehrart (Ἔνδειξις)

oder
unverhüllt (ἀπαραπετάστως)
Discusive Lehrart (Διέξοδος)

Diese ist

entweder
symbolisch
τὸ συμβολικόν

oder
mythisch
τὸ μυθικὸν

und zwar

entweder
fürs Auge
durch das **Bild**

oder
fürs Ohr
durch die **Rede**.

entweder
Orphisch
und überhaupt
in den **Theomythien**
(ἐν ταῖς θεομυθίαις)

oder
Pythagorisch,
in so weit
die Pythagoreer
in **Sprüchen** ([illegible])
reden.

oder
ikonisch (mathematisch)
τὸ εἰκονικόν

Lehrart der Pythagoreer
in so fern sie durch
mathematische Figuren
(σχήματα)
oder durch **Zahlen** (ἀριθμοί)
lehren.

Diese entsteht

entweder
wissenschaftlich
κατ' ἐπιστήμην

oder aus
Inspiration
κατ' ἐπίπνοιαν.

§. 15.

Der Gegenstand unserer Untersuchung fordert nur die Kenntniſs des Hauptunterschiedes, wodurch sich das Symbolische von dem Mythischen trennt, und die genauere Betrachtung einer jeden dieser gröſseren Gattungen. Speciellere Unterscheidungen und Classificationen, zum Theil aus einem sehr späten Zeitalter herrührend (40), würden uns nur von dem einfacheren Sinne des Alterthums ablenken. Hingegen jene Unterscheidung des Symbols und Mythos ist nicht etwa ein Lehrsatz späterer Theorie, sondern vielmehr in dem Wesen des Alterthums selbst gegründet.

Symbol zuvörderst und Symbolisch wird von den Neuern bekanntlich groſsentheils in einem Sinn gebraucht, welchen der Sprachgebrauch der Alten nicht gestattet. Die daraus unausbleiblich hervorgehende Verwirrung der Begriffe macht es jetzt mehr als jemals nothwendig, zur Schule der Griechen zurückzukehren, und Vorerst an ihrem Sprachgebrauch die Entstehung und Fortbildung dieser so ganz alterthümlichen Ideen zu lernen.

---

(40) Z. B. die Eintheilungen des Maximus in den Scholien zum sogenannten Dionysius Areopagita p. 158. und des Pachymeres in der Paraphras. ibid. p. 169. Die Classification des Jamblichos de myster. Aegypt. Sect. I. cap. XI. p. 20. enthält schon mehr Brauchbares, welches unten an gehörigem Ort bemerkt werden wird.

§. 16.

Drei Hauptbedeutungen des Zeitworts συμβάλλειν und συμβάλλεσθαι sind gleichsam die Wurzeln einer ganzen Fülle von Begriffen, die der Grieche mit seinem σύμβολον verband. Vorest συμβάλλειν vereinigen, verbinden, das Getrennte zusammenbringen; sodann συμβάλλεσθαι und συμβάλλειν, mit dem Dativ der Person, mit Jemand zusammentreffen (in jedem Sinn) mit ihm etwas verhandeln, eine Verbindung schlieſsen (41); endlich seine Meinung mit einem vorliegenden Fall vergleichen, vermuthen, conjicere, schlieſsen, besonders etwas Räthselhaftes zu errathen suchen; daher besonders von der Deutung der Göttersprache und Weissagungen gebräuchlich (42).

Der einfachste Begriff von σύμβολον, unmittelbar aus jener ersten Bedeutung des

---

(41) s. **Dorville** ad. Chariton. p. 288. ed. Lips., wo zugleich die Verſchiedenheit von συμβολεῖν, welches manche dieser Bedeutungen mit συμβάλλειν gemein hat, bemerkt wird.

(42) In diesem Sinn sagt **Herodotos** συμβάλλεσθαι, z. B. I, 68. IV, 111. und öfter; andere Schriftsteller aber auch συμβάλλειν. So **Platon**, worauf **Photius** Lex. gr. p. 404. ohne Zweifel hinweiset. Einige folgen dem Sprachgebrauch des Herodotos, wie **Dionysios** von Halicarnaſs de Compos. Verb. p. 199 ed. Schäfer.

Verbum entspringend, ist folglich der von Platon (43) gebrauchte: Eins aus Zweien Zusammengesetztes, und auf diesem einfachsten Sprachgebrauche beruht auch der älteste Gebrauch der symbolischen Versicherungszeichen selbst.

Ein Täfelchen zu zerbrechen und die getrennten Hälften als Unterpfand und Zeichen eines geschlossenen Gastrechts aufzubewahren, war eine uralte, auch in Griechenland geheiligte Sitte (44). Jenes Bruchstück der gebrochenen Tafel (tessera) ward nun eben Symbol (σύμβολον) oder tessera hospitalis selbst genannt. Das Wort blieb nicht bei jener Gattung von Vertrag stehen, sondern umfaſste nun alle Verbindungen, die man durch ein sichtbares Zeichen bekräftigte. Auch ward Alles das mit diesem selbigen Worte bezeichnet, was nach und nach die gebildetere Sitte an die Stelle jenes ersten rohen Merkzeichens gesetzt hatte. Der Begriff Symbol σύμβολον schloſs nun in sich: das Gesetz einer Verbündung von Staaten, die Bundesacte; besonders eine Handelsverbindung der Staaten (45), eine rechtliche Übereinkunft bei solchen öffentlichen Handelsbündnissen (46); ferner ein jedes Unterpfand bei jeglicher Art von Kauf oder Contract; der Ring, den man zum Unterpfand demjenigen statt der wirklichen Beiträge gab, der eine gemeinschaftliche Mahlzeit ausrichtete (47); ein Pfand bei Wechselgeschäften;

---

(43) Sympos. cap. XVI. init. So auch Aristoteles de generat. animm. I. 18.

(44) Isidori Etymolog. lib. V. cap. 24. p. 204. ed. Arevali. Die tessera hospitalis hies auch συμβόλαιον. Luciani Asin. p. 465 Bipont. In tessera liegt der Grundbegriff eines jeden vierseitigen Körpers (τέσσαρα). Später zerbrach man einen Ring, oder gab dem Gastfreund den Siegelabdruck; vergl. Böttiger Kunstmythol. des Zeus p. 42.

---

(45) In welchem Sinne man gewöhnlich συμβόλαιον sagte, s. **Photius** Lex. graec. wo eine Stelle des **Menandros** angeführt wird. Doch hatte Demosthenes auch σύμβολον in dieser Bedeutung gebraucht, Orat. de Halones. p. 70, cf. **Oudendorp** ad Thom. Magist. p. 818.

(46) Harpocrat. s. σύμβολα ibique **Valesius**. Diog. **Laërt** X. §. 150. ibique Kuhn. Daher δίκαι ἀπὸ συμβόλων die nach solchen öffentlichen Handelsacten zu schlichtenden Streitigkeiten und Rechtshändel Hesych. s. συμβολαίαι δίκαι, Pollux VIII. p. 88. cf. Aug. Matthiae de judiciis Atheniensium, in dessen Miscell. philol. I. p. 247. — Κοινωνεῖν ἀπὸ συμβόλων wird von Wechselgeschäften gebraucht, **Aristotel. Rhetor.** ad **Alexandr.** cap. 3. **Politic** III. p. 88. ed. Schneider.

(47) Diese Mahlzeit hies ἔρανος oder δεῖπνον ἀπὸ συμβολῶν. Der Beitrag hies συμβολή (symbola); der denselben vertretende Ring, oder jedes an die Stelle desselben gesetzte Pfand hies σύμβολον, **Athenaeus** lib. III. cap. 86, und daselbst **Casaubon**. Tom.

die Tafel mit dem Losungswort beim Militär (tessera militaris), das Losungswort (Parole) selbst, auch jedes verabredete Zeichen im Krieg (συνθήματα und παρασυνθήματα gewöhnlich genannt); jede Marke, Schauspielmarke und dergl. Ingleichen jedes Zeichen, bei einer Verlobung oder ehelichen Verbindung gegeben, besonders der Trauring (48); und weil das auf dem Siegelring eingegrabene Bild das Kennzeichen und Versicherungszeichen der ihn führenden Person war, so bildete sich daraus die allgemeine Bedeutung Siegelring und Ring überhaupt (49).

§. 17.

Da σύμβολον ein Zeichen aller dieser Verhältnisse und Verbindungen bedeutet, so

---

II. p. 320. ed. Schweigh. ibiq. Terent. Eunuch. III. 4. und andere Stellen.

(48) Xenoph. Cyropaed. VI. 1. 45. ibiq. Fischer. Homer Odyss. ψ. 109. (wo es σῆμα heist). Euripid. Helen. 298. ibiq. Barnes. — Die Bedeutung Marke hat συμβολον in vielfacher Beziehung s. Casaubon ad. Theophrast. Char. VI. p. 87. Auch Einlaſsmarken zu geheimem Gottesdienst, welche Apulejus Apolog. signum nennt.

(49) Plin. H. N. lib. XXXIII. I. 4. Annulum — postea vocabant et Graeci et Romani symbolum. Hiermit hängt auch die Bedeutung von Münze zusammen, nämlich in Bezug auſs Gepräge.

ist es sehr natürlich, daſs es nun mit dem allgemeinen Begriff Zeichen (σημεῖον) selbst zusammenfällt (50). Daher nun auch das Zeichen, im Gegensatz gegen das Wesen, die bloſse Andeutung im Gegensatz gegen die angedeutete Wahrheit selbst, σύμβολον heiſst (51); so wie von dem bemerkten Grundbegriff mehrere bestimmte Bedeutungen ausgehen. Vorerst heiſst nun, das Wort, als Zeichen der Sache, σύμβολον (52), und mithin auch das Sinnbild als äusserliches Zeichen einer Handlung oder einer Gesinnung (53).

---

(50) Sextus Empiric. adv. Mathem. VIII. p. 495. Fabric., wo sowohl von den verschiedenen Arten der σημεῖα als von der Natur des σημεῖον im Gegensatz gegen das αἰσθητόν nach skeptischen Grundsätzen gehandelt wird. So kommt σύμβολον bei Diogen. Laërt IV. p. 46. vor, wo es das komisch gebrauchte συγγραφή erläutert.

(51) Plethonis Schol. ad Oracul. mag. Zoroastr. cf. Meursii Eleusin. cap. XI.

(52) Aristoteles περὶ αἰσθησ. cf. Budaei Commentar. ling. gr. p. 867. Cicero Top. 8. nennt daher das Wort: nota.

(53) In jenem Sinn nennt Kallſmachos Fragm. CIII. p. 475. Ernesti den Eppich das σύμβολον in den Isthmischen Spielen, Vergl. Fragm. CXXII; in diesem sagt Plutarchos Praecept. conjug. p. 548. Wyttenb. sehr schön von Ehegatten: — τὸ μάλιστα φιλεῖν τῷ μάλιστα αἰδεῖσθαι συμβόλῳ χρῶνται πρὸς ἀλλήλους.

Alle bisher bemerkten Bedeutungen lassen sich aus dem ersten Gebrauch von συμβάλλειν, etwas Getrenntes zusammenfügen, und dem damit zusammenhängenden einfachsten Begriff von σύμβολον (ein Zusammengesetztes) ohne Schwierigkeit ableiten. Auch behällt dieser einfachste Begriff des Worts im Folgenden seine Gültigkeit. Jedoch muſs für den höheren Sinn von σύμβολον zugleich an die beiden andern Bedeutungen des Zeitworts, erstens: zusammentreffen, begegnen, besonders unverhofft begegnen, zweitens aus dunklen Andeutungen errathen, erinnert werden, um so mehr, da die Vernachlässigung dieser höheren Beziehungen, wie wir unten sehen werden, grundfalsche Ansichten der gottesdienstlichen Symbolik zur Folge gehabt hat.

§. 18.

Es eröffnet sich mit jener Bemerkung der Kreis der religiösen Auslegung und Deutung, nach den Vorstellungen der Griechen. Diese Deutung (μαντεία) bezieht sich auf den Sinn des Gehörs und des Gesichts. Zu dem Göttlichen, was, nach griechischem Volksglauben das Ohr berührte, gehöret χρησμὸς, der Orakelspruch; φήμη und κληδών (54) bedeutsame

---

(54) Die Attiker fassen diese beiden Arten unter dem Worte ὄττα zusammen, und die

Laute, besonders Vogelgeschrei, omina ex voce. Die Andeutungen fürs Auge haben folgende besondere Bezeichnungen; φάσμα, ein Gesicht, eine Erscheinung; sodann wieder ὀμφή, nach der doppelten Bedeutung dieses Worts, gleichfalls Erscheinung (visio); τέρας ein vom gewöhnlichen Gang der Dinge und von den Naturgesetzen abweichendes Phänomen (monstrum); endlich σύμβολον, vorerst, wie bemerkt, jedes Zeichen, woraus man etwas schlieſst, sodann aber ein in die Augen fallendes Zeichen, vorzüglich mit dem Nebenbegriff des Zufälligen, Unverhofften, und namentlich das zufällige ominöse Begegnen eines Menschen (55). — Auch Zeichen in hoher Luft heiſsen σύμβολα, z. B. Blitze und ähnliche μετέωρα (56); insbesondere der bedeutsame Vogelflug, und alle Augurien aus

---

Dichter unter ὀμφή, Ruhnken. ad. Tim. s. ὄττα.

(55) In diesem Sinne braucht es Xenophon Memorabil. Socrat. I. 1. 3; in einem ähnlichen, doch etwas ausgedehnteren, Philostratos Heroic. p. 2., wo der gelehrte Boissonnade die Xenophontische Stelle und andere nicht unberührt gelassen; s. dessen Note p. 280. Vorzüglich aber muſs Wyttenbach genannt werden, der in seinen Erläuterungen des Julianus p. 158. ed. Lips. diese Sphäre der μαντεία, nach seiner Art, d. h. erschöpfend behandelt hat.

(56) Interprett. ad. Xenoph. l. l.

dem Erscheinen und Begegnen der für heilig gehaltenen Vögel (57).

§. 19.

In dieser neuen Ideenreihe treten nun ganz unverkennbar einige Grundbegriffe hervor, die um so mehr einer Erörterung bedürfen, je weniger sie von griechischen Grammatikern selbst gehörig beachtet worden sind. Es ist vorerst die Vorstellung des Natürlichen, Ursprünglichen, aber auch des Zufälligen, des in seinem Ursprung Dunkelen, mithin, nach dem Glauben des Alterthums, Göttlichen. Wenn daher ein griechischer Lexicograph (58) sagt: Bild und Abbildung (εἰκὼν καὶ ὁμοίωμα) nenne man das, was von Natur (φύσει) und bei Allen ſey, was es sey, wie das Bild eines Löwen u. s. w., hingegen σύμβολον und σημεῖον, Symbol und Zeichen heiſse das, was nur durch Übereinkunft (θέσει) sey, was es sey, z. B. das Zeichen für Krieg oder Frieden, das bei Römern und Persern so, bei andern Nationen aber anders beliebt worden u. s. w., so hat er zwar über den Gegensatz, der zwischen dem kyriologischen Bild und Sinnbild statt findet, etwas Wahres gesagt, aber wie niedrig ist die Stufe, auf dem ihm das Symbolische erschien, oder vielmehr, wie wenig hat er, bei dieser Beziehung des blos Sinnbildlichen, das Wesen des eigentlich Symbolischen berühret. Es ist also unnöthig hierbei zu verweilen, da ja der eben nachgewiesene Sprachgebrauch der classischen Schriftsteller Griechenlands, eines Äschylos, Aristophanes, Xenophon und Anderer das Symbol in den Kreis der Religion einführet, und ganz deutlich zu erkennen gibt, daſs es die Verhältnisse zwischen Göttern und Menschen bezeichnete, die keiner Erklärung, aber einer Deutung fähig seyen. Was unverhofft aus den verborgenen Tiefen der Natur durch das Auge, als Vorzeichen oder Warnung, den Menschen ansprach, und als etwas Ungemeines in Anspruch nahm, das war ein σύμβολον. Es war ein zufälliges Zeichen, das ihm geworden war, und wenn er dergleichen in wichtigen Lagen des Lebens zu erlangen suchte, so geschah es unter Vorbereitungen, wodurch er seine Abhängigkeit von der dunkelen Macht höherer Naturwesen anerkannte. Der Begriff des Ursprünglichen im Symbol entwickelte sich aber früh aus dem oben bemerkten Glauben einer Beseelung der ganzen Körperwelt und der redenden Zeichen, die sie dem Menschen gebe. Die Grundkräfte, in Götter personificirt, wallteten über diese Zeichen, und waren als Erfinder der Mantik selbst die ersten Ausleger. Die Verbindung solcher Zeichen mit dem Bezeichneten ist mithin ursprünglich und göttlich; und wie der ganze Götterdienst eine Fortpflanzung jener Hülfe ist, die die Götter selbst zuerst den Menschen geleistet haben, so beruht auch alle Symbolik, wodurch die Priesterschaft das höhere Wissen abspiegelt, nicht auf willkührlicher, menschlich veranstalteter Bezeichnung, sondern eben auf jener uranfänglichen Verbindung selbst. Hierdurch ward also das Symbol hoch über andere Arten bildlichen Ausdrucks gestellt. — Nach diesen Vorstellungen bildeten spätere Philosophen, die die Gründe der Nationalreligion aufsuchten, eine Stufenfolge der bildlichen Bezeichnung religiöser Wahrheiten, worin das Symbolische in der eben bemerkten Würde erscheint. So sagt Jamblichos: Einige gottesdienstliche Darstellungen seyen als Symbole von jeher, dem Höheren gewidmet (59), mit Hinweisung auf die symbolische Sprache der Natur selbst, und unterscheidet von jenen das Bild, (εἰκὼν) und die Verähnlichung (ἀφομοίωσις) des Menschlichen mit dem Göttlichen, so wie das Bestreben sich das letztere anzueignen (οἰκείωσις). Hiernach bildet sich also ein Verhältniſs zwischen Bild und Symbol, ganz entgegengesetzt dem oben aufgestellten, wo das kyriologische Bild mit seinem Gegenstande nothwendig verbunden erschien, und das Sinnbild nur zufällig.

---

(57) Daher auch Äschylos im Prometheus 486. das ominöse Begegnen auf dem Weg (ἐνοδίους συμβόλους) und den Vogelflug mit einander verbindet. cf. Schütz daselbst. Ein solcher Vogel heiſst aus diesem Grund selbst σύμβολος ὄρνις, Aristophan. av. 720, mit dem Scholiasten und Becks Anmerkung. Symbolus als Masculin braucht Plautus zur Bezeichnung des Symbolischen gewöhnlich. Über den hier berührten symbolischen Kreis der Augurien verbreitet sich Ez. Spanheim ad Callimachi hymn. in Pallad. 123.

(58) Fragmentum Lexici graeci Augustan. ad calc. Hermanni de emendand. rat. Gramm. gr. p. 319.

---

(59) De myster. Ägypt. I. 11. p. 20. — Τὰ δ' ὡς σύμβολα καθιέρωται ἐξ ἀϊδίου τοῖς κρείττοσι.

§. 20.

Auch die Lehre der Stoiker von den symbolischen Antworten gibt über einen Grundbegriff jenes Wortes Aufschluſs. Der Lexicograph Ammonios (60) sagt, bei der Untersuchung des Unterschieds zwischen der Frage (ἐρώτησις) und Erkundigung (πεῦσις), nach der Philosophen Meinung sey die Frage ein Ausdruck, der eine symbolische Antwort fordere, als: Ja, Nein, Gewiſs,

---

(60) S. v. ἐρωτᾷν. Es sind dies Sätze des um die Grammatik bekanntlich sehr verdienten Zenon, wie aus der Vergleichung mit Diogen. Laërt. VII. 66. hervorgeht. Beide Stellen mussten von mir hier verbunden werden, weil eine durch die andere erst verständlich wird. Auch gehört Eustathios ad Odyss. III. p. 112. seq. hierher und Suidas in ἀξίωμα. Die nähere kritische Erörterung über diese Stellen übergehe ich hier.

Ungewiſs, z. B. der Satz: Ist es Tag? ist eine Frage, worauf symbolisch geantwortet wird. Hingegen die πεῦσις (πύσμα) ist eine Erkundigung, die nicht durch eine symbolische Antwort befriedigt wird, wie wenn gefragt wird: „Wo wohnt Ariston?“ worauf eine bestimmte Angabe seines Wohnorts folgen muſs. So weit der Grammatiker. Der weitere Verfolg dieser äusserst einfachen Erörterung kümmert uns nicht; uns genügt der Begriff der symbolischen Antwort. Es war eine Antwort durch einen Wink, oder durch einen Gest, ein kurzes körperliches Zeichen; und weil nun Ja und Nein und dergleichen nichts anders sind, als ein ausgesprochener Wink oder Gest, so wurden sie symbolische Antworten genannt. Sie waren Stellvertreter einer körperlichen Zeichensprache, deren Wesen es mit sich bringt, kurz zu seyn und abzukürzen. Dieses Ja oder Nein, wie jener Wink oder Gest erscheinet dem Sinn auf einmal, in dem einem Fall dem Auge, im andern dem Ohr. Jeder, der einen solchen Wink empfängt, siehet damit auf einmal mit Einem Blick, (61) das Ganze.

Aus diesem Allen geht ein neuer Grundbegriff von σύμβολον hervor, den wir in den Worten momentane Anschaulichkeit zusammenfassen.

---

(61) Sein Erkennen ist also eine προςβολή, oder θέα, wie denn θεᾶσθαι das Sehen auf einmal und im Ganzen bezeichnet cf. Scholiast. ad Euripid. Med. p. 271. ed. Beck, Plotin. Enn. V, 8, 10.

§. 21.

Ein jedes Zeichen und Wort, das die Wahrheit einer Aussage oder Lehre bestätigend, mit Einemmale volle Überzeugung gibt, heiſst nun auch σύμβολον. In diesem Sinn brauchen es die besten Schriftsteller. Jenes denkwürdige Wort lebendiger Erinnerung, welches Periandros durch das Todtenorakel der Melissa vernahm, und welches ihm den Glauben an die Wahrheit des Ausspruchs mit Einemmal in die Hand gab, wird gerade so genannt (62). Es war ein untrügliches Zeichen, dieses erinnernde bildliche Wort. Und hieran knüpfen wir eine neue Ideenreihe, die in jenem Worte liegt.

So wie nämlich σύμβολον dem Volkscultus angehört, und gewisse Theile des Götterdienstes bezeichnete, so bezieht es sich auch auf die Geheimlehre und auf den Dienst in den Mysterien. Hieraus entlehnte nachher die älteste Christliche Kirche diesen Sprachgebrauch. Zuvörderst vom Heidenthum: Daſs die für den geheimen Dienst desselben ausgewählten höheren Sinnbilder σύμβολα hieſsen, bedarf keines ausführlichen Beweises. Diesen Namen führten z. B. die Hirschkalbsfelle, womit sich die Eingeweihten verhüllten (63), die Cicaden, die sie im Haar trugen, die purpurnen Teppiche, worauf sie traten, und alle dergleichen bildliche Zeichen, wodurch man verborgene Wahrheiten andeuten wollte.

---

(62) Eigentlich συμβόλαιον. Die Stelle steht bei Herodotos V, 92, 7; und Sophokles, im Ausdruck, wie in Denkart, diesem Geschichtschreiber nahe verwandt, braucht dasselbe Wort von einem Zeichen Philoct. 904; σύμβολον sagt er in derselben Tragödie 407 in demselben Sinn. 16

Zweitens hieſsen auch jene bestimmten Formeln und Merkworte σύμβολα, woran sich die Eingeweihten erkannten, und wodurch sie in den Stand gesetzt wurden die Ungeweihten auszuschlieſsen. In allen den Stellen, wo die Alten dergleichen Formeln anführen, benennen sie sie mit diesem oder mit einem synonymen Worte (64)

---

(63) Etymolog. magn. s. σύμβολα. Eine solche symbolische oder allegorische Bezeichnung heiſst im älteren Römischen Sprachgebrauch significatio, und Cicero de Nat. D. I, 14. sagt in diesem Sinn von der allegorischen Götterlehre der Stoiker: per quandam significationem nomina tribuere. Gellius N. A. lib IV. cap. 11. p. 286. Gronov sagt dagegen von den Pythagoreischen Symbolen: operte et symbolice appellare.

(64) Z. B. Clemens von Alexandria braucht von einer solchen Formel bei der Feier der Eleusinien das Wort σύμϑημα, s. Protreptic. p. 18. Potter; Arnobius advers.

§. 22.

Alle diese Bedeutungen gingen nun in das Christenthum über. Vorerst benannte nun bekanntlich auch die Kirche ihre, in bestimmten Formeln niedergelegten, Hauptlehren, oder jene Glaubensbekenntnisse, σύμβολα, wie nicht minder alle Erkennungsworte und Kennzeichen, wodurch sich der Christ von dem Nichtchristen schied. Daſs dieser Sprachgebrauch unter den Christen statt fand, wäre überflüssig im allgemeinen beweisen zu wollen. Einige besondere Bemerkungen werden nachher an ihrer Stelle seyn.

Zweitens, so wie in den heidnischen Mysterien ausgewählte Zeichen und symbolische Handlungen geheime Wahrheiten andeuteten, so wurden nun auch im Christenthum die sichtbaren Zeichen und Unterpfänder des unsichtbaren Heils σύμβολα genannt. So heisen vorerst die Sacramente im Allgemeinen, besonders mit Hinzufügung verherrlichender Prädicate (65). Daher dann zuweilen die mit den Sacramenten sich beschäftigende Theo-

---

gent. lib. V. p. 103. Elmenhorst, der jene Stelle des Clemens übersetzt hat, sagt symbolum.

(65) Z. B. σεβάσμια σύμβολα. Dionys. qui fertur, Areopag. de eccles. Hiernach. cap. V. p. 308. verglichen Maximus in Schol. ad Dionys. cap. I. p. 58. wo es heiſst: αἱ τῶν μυστηρίων τελεταὶ ἐν συμβόλοις θεωροῦνται καὶ τύποις.

logie die symbolische (συμβολικὴ) genannt, und in so fern der demonstrativen Theologie (ἀποδεικτικῇ) entgegengesetzt wird (66). Insbesondere werden auch einzelne Sacramente σύμβολα genannt, und ebenfalls öfter mit hinzugefügten näheren Bestimmungen, zum Ausdruck der Würde. So die Taufe (67); ingleichen das heilige Abendmahl (68). Daher wird Christus, mit einer von den griechischen Philosophen entlehnten Benennung, als Stifter der Sacramente ὁ τῶν συμβόλων δημιουργός genannt (69); so wie andrerseits philosophische Schriftsteller der Heiden in Beziehung auf ihre Religion zuweilen Ausdrücke brauchen, welche sich die christliche Lehre von den Sacramenten zugeeignet hatte (70).

---

(66) Maximus in Schol. ad Dionys. epist. ad Tit. IX, p. 150. cf. Budaei Commentar. ling. gr. p. 867. seq.

(67) Suiceri Thesaur. eccles. ibiq. Isidor. Pelusiot. I. epist. 37. Athanasius in Conc. Nic. Disp. c. Ar. I. p. 141. σύμβολον ἁγιασμοῦ.

(68) Suicer. ibiq. Dionys: ἁγιώτατα σύμβολα. Gregor. Nyssenus μυστικὰ σύμβολα. Man vergleiche auch die von Suicer. übersehene Stelle des Chrysostomos in Matth. p. 699, wo das heil. Abendmahl heiſst: σύμβολα τὰ τελούμενα.

(69) Is. Casauboni Exercitatt. in Baron. XVI. p. 457.

(70) So braucht z. B. Proklos in Platon. Tim. p. 83, wo er von Götterbildern redet, womit man die Gottheit näher, als mit den gewöhn-

§. 23.

Dafs nun die durch diese ganze Wortfamilie hindurch ziehende Grundbedeutung des Zeichens, besonders des sichtbaren Zeichens, auch bei dem christlichen Gebrauche statt fand, ergibt sich theils aus dem Bisherigen, theils erklären sich auch christliche Schriftsteller ausdrücklich darüber. So sagt z. B. ein erst neuerlich bekannt gewordener griechischer Erklärer des Symbolum fidei (71) sehr populär: „Es sey σύμβολον genennt worden, als ein Zeichen des in der Seele vorhandenen Glaubens: denn die unsichtbaren Überzeugungen der unsichtbaren und unkörperlichen Seele seyen eines äusserlichen Bekenntnisses bedürftig, damit durch dasselbe der in der Seele liegende Glaube sichtbar werde, und nicht im Dunkeln zweifelhaft bleibe“

Bei der näheren Frage nach dem Ursprung der Benennung σύμβολον, in dem Sinn einer christlichen Glaubensformel, oder eines Sacraments, offenbarte sich unter älteren und neueren Kirchenlehrern eine grofse Verschiedenheit der Meinungen. Einige

---

lichen Tempelbildern, verbunden glaubte, den Ausdruck symbolische Gegenwart der Götter, συμβολικὴ τῶν θεῶν παρουσία.

(71) Matthaei Lectiones Mosquenses Vol. II. p. 63. Nach der Vermuthung des gelehrten Matthaei könnte Euthymios Zygabenos der Verfasser seyn.

dachten an die συμβολή und leiteten jenen Sprachgebrauch von dem Symbolum Apostolicum her, wozu jeder Apostel seinen geistigen Beitrag, seine Symbola gegeben habe (72). Andere stellten die Kirche als einen Kriegsstaat dar, dessen Regenten, Christus, sich der Glaubige durch jene Formel, wie der Krieger seinem Feldherrn durch den Eid dienſtpflichtig zueigne (73). Der einzig wahre Grund dieses Sprachgebrauchs ist aber allein im Heidenthum aufzusuchen. Denn wenn die gebildeteren Bekenner des griechischen Polytheismus in dem öffentlichen Cultus ihrer Religion keine Befriedigung fanden, und deswegen in abgesonderte Gesellschaften zusammentraten, worin ihnen eine reinere Lehre und die Frucht eines geistigern Denkens mitgetheilt ward, so legten sie diesen Gewinn ungemeiner Erkenntniſs in Zeichen und Formeln nieder, worin sie sich gegenseitig wiedererkannten und vom Ungeweihten absonderten. In einem gleichen Verhältniſs zum gesammten Heidenthume betrachtete sich die Religion der Christen, und in der Überzeugung, wie nöthig auch ihr

13

---

(72) Isidorus Etymolog. lib. VI. cap. 19. p. 288 ed Areval. Casaubon findet diese Auslegung lächerlich; s. Casauboniana p. 127.

(73) Suiceri Thes. eccl. s. σύμβολον. Zu dieser Meinung bekannte sich Vossius de Symb. Disput. I. §. 19, und Casaubon hält sie nicht für ganz unwahrscheinlich; s. l. l.

Vereinigung in sich selbst und Absonderung von dem Nichtchristlichen sey, behandelte auch sie die Sacramente und die Bekenntniſswort als unterscheidende Zeichen ihrer Bekenner. Wie Vieles aus den heidnischen Mysterien in die Liturgie der Christen aufgenommen worden sey, ist bereits von groſsen Kennern der älteren Kirchengeschichte bemerkt worden (74). Dieses gilt namentlich von dem Gebrauch der Symbole, in welches Wort, wie wir sahen, bereits die Volksreligion und die Geheimlehre der Griechen eigene, dem Gottesdienst vorbehaltene Bedeutungen gelegt hatte. Dieses Ausschlieſsliche höherer Bedeutung des Wortes σύμβολον ging folglich zugleich mit der Sitte, gewisse Handlungen und Worte als Zeichen höherer Weihe auszuprägen, aus dem Heidenthum in das Christenthum über. Die Begriffe Bedeutsamkeit und nachdrucksvolle Kürze bleiben, hier wie dort, entschieden vorherrschend.

§. 24.

Auch der Begriff des Mythischen fordert seine grammatische Erläuterung. Hierüber können wir jedoch kürzer seyn.

---

(74) Z. B. von Henri Valois (Valesius) zu Eusebii Hist. eccles. p. 219, und von Casaubon Exercitt. Baron. XVI. p. 484. cf. J. Chr. Wolf ad Casauboniana p. 319.

Zuvörderst bemerken wir den Ursprung und den Grundbegriff von μῦθος, und von den damit in Verbindung stehenden Worten: λόγος ἔπος und ῥῆμα. Sodann wird das Verhältniſs erörtert, in welchem nach dem Sprachgebrauche diese Begriffe erscheinen.

Μῦθος, man mag es nun unmittelbar von μύω, claudo, herleiten, oder von dem davon herstammenden μυέω, arcanis inifio, oder endlich von dem Worte gleiches Ursprungs μύθω, oder μύζω, musso, clauso ore sonum aliquem per nares edo, — immer bleibt ihm die Grundbedeutung: des noch nicht ausgesprochenen, sondern im Gemüthe verschlossenen Gedankens; woran sich frühe der Begriff anschloſs: Rede, als Ausdruck des Gedankens. Von jener Urbedeutung zeugt nicht nur der naive Homerische Ausdruck (75): „Er sprach zu seinem Gemüthe“ sondern auch selbst die Verwandtschaft dieses letzteren Wortes mit dem Griechischen! μῦθος (76). Λόγος, von λέγω ich lege, ich lege in Zahlen und sodann in Worten das Einzelne dar, hat eben daher den Grundbegriff des Zählens, Hinzulegens und Rechnens (77); sodann der darlegenden Rede, und somit des rechnenden Verstandes, des Verstandes überhaupt und der Vernunft. Ἔπος ist ursprünglich das verknüpfte angefügte Wort, die Rede in ihrer Folge, von ἕπω, (verwandt mit ἅπω und mit dem Altlateinischen apio ich knüpfe, daher aptus verbunden, gefügt), welches Ein Wort mit dem veralteten ἕπω ist, indem nur der Hauch verändert worden. Im gebildeten Sprachgebrauche blieb ἕπεσθαι in der Bedeutung des Anschlieſsens, und des unmittelbaren Folgens. Diese letzte Bedeutung behielt das Römische Sequor, welches dasselbe Wort, mit vorgesetztem Zischlaut, ist (78), die alten Römer

---

(75) Ilias XVII. 200. μυθήσατο πρὸς ὃν θυμόν.

(76) Die anagrammatische Verwandtschaft von θυμός und μῦθος, welche Damm Lex. Homer. s. v. behauptet, lassen wir auf sich beruhen, dagegen in der bemerkten Verwandtschaft von Gemüth und μῦθος stimmen wir ihm bei, und erinnern zugleich mit Tiberius Hemsterhuis (in Lennep.

Etymolog. ling. gr. p. 436. zweite Ausg.) an μύεσθαι, welches von der geschlossenen Muschel gebraucht wird. Dieser letztere leitet auch μῦθος von der Form μύθω her, welche, so wie μύζω von μύω ich verschlieſse abstammt.

(77) Lennep Etymolog. pag. 366. Damm Lexic. Homer s. v. Kanne über die Verwandtschaft der griechischen und deutschen Sprache, S. 252.

(78) Scheidii Animadversiones ad Analog. lig. graec. p. 434. cf. Lennep Etymol. p. 214.

brauchten ihr ſequo und inſequo, jenem Grundbegriffe getreu, für: ich sage, rede, und Livius Andronicus hatte in dem ersten Verse der Odyssee ἔννεπε durch insece übersetzt (79). Ῥῆμα endlich, von ῥέω fluo, bezeichnet eigentlich, das dem Munde entflieſsende Wort, eine Beziehung, welche der Naturmahler Homeros in der Beschreibung der Rede des Nestor:

„Dem von der Zung' ein Laut wie des
Honigs Süſse daher floſs“

so wie in andern Stellen so glücklich zu bezeichnen weis (80).

---

(79) Gellii Noct. A. lib. XVIII. cap. 9. Dieser Gebrauch von ſequi erinnert von selbst an das Deutsche sagen und Sage. In diesem Worte liegt gleichfalls der Grundbegriff der Folge, und in so weit ist es mit Überlieferung synonym, indem es die in der stetigen Zeitfolge fortgesetzte Mittheilung bezeichnet (vergl. Eberhards Synonymik III, S. 265.) Die durch den Gesang des Poëten ausgebildete Sage ist das Epos; und das Wort ἔπος (Epos) bezeichnet, nach dem Obigen, als Benennung einer Dichtungsart, den innersten Charakter, das Wesen derselben, welches die schöngefügte, wohlgeordnete Folge selbst ist.

(80) Ilias I. 249, nach Voſsischer Übersetzung; welche Stelle nachher von Theokritos Idyll. XX. 27 und Bion Idyll. IV. fin. nachgebildet worden; vergl. Valkenaer in Lennep. Etymolog. l. g. p. 631. Auch ῥέω fluo, mit ῥέω dico ursprünglich dasselbe

§. 25.

Im Sprachgebrauche bildeten sich nun folgende Verhältnisse: Μῦθος, in alterthümlicher Sprechart, bezeichnete jeden Vortrag, er sey nun anzeigend, oder gebietend, erinnernd oder warnend. Homeros demnach und die seine Sprache nachbildenden Dichter, insbesondere auch die Tragiker brauchen jenes Wort für Rede, Meldung, Befehl, Erinnerung, Auftrag und in ähnlichem Sinne ganz allgemein (81). Hier ist folglich noch keine Scheidung von Wahrheit oder Unwahrheit des Inhalts bemerkbar, und eben so allgemein braucht Homeros und jeder homerisch redende Dichter das Verbum μυθεῖσθαι für reden, und erzählen überhaupt. Daſs es auch in der äl-

---

Wort, hat vielleicht seine Wurzeln ins Deutsche herübergepflanzt, und ῥέω, ῥέδω scheint Ein Wort zu seyn, mit reden, und rathen, welches letztere ursprünglich synonym mit reden war, vielleicht auch selbst (durch φράζεσθαι, φραδή) mit fragen; s. Kanne Verwandtschaft S. 51.

(81) Eustathius ad Iliad. I. p. 22. ed. Basil (p. 29. ed. Rom.) Verglichen Gregorius de Dialect. p. 235. ibiq. Koen und Heyne ad Homer. Il. I. 221. Eustathios erinnert durch die Bedeutung des Wortes παραμυθία an die alte Allgemeinheit des Wortes μῦθος. Als Beispiel des Sprachgebrauchs der Tragiker mag hier Eines für Viele Euripid. Phoeniss. 458. bemerkt werden.

teren Jonischen Prosa so gebräuchlich gewesen, beweiset ein Fragment des alten Logographen Hekataeos von Milet (82). Überhaupt brauchten die Jonier μῦθος in vielfacher, aus dem Urbegriff **Gedanke** und **Rede** flieſsender, Bedeutung. Sie nahmen es für **Überlegung**; und eine öffentliche **Berathung** hies ihnen μῦθος δημόσιος, woraus sich dann unmittelbar die gleichfalls aus Jonischen Schriftstellern erweisliche Bedeutung, **Faction**, und eine durch öffentliches Reden sich ankündigende **Parthey** (83) entwickelte; so wie der **Sprecher** und das **Factionshaupt** selbst bei ihnen μυθιήτης hies (84). Die Allgemeinheit jenes Sprachgebrauchs schimmert auch noch bei Attischen

---

(82) Hecataeus ap. Demetrium de Elocut. §. 12. Ἑκαταῖος Μιλήσιος ὧδε μυθεῖται κ. τ. λ. und die Bewohner von der Insel Cyprus sagten μῦθα für **Stimme**, **Rede**. Hesych s. v.

(83) **Scholiast.** ad Odyss. XXI. 71, der μῦθος durch στάσις erklärt, cf. Tib. **Hemsterhuis** in Lennep. Etymolog. p. 436.

(84) So sagten die Jonier statt μυθητής oder μυθίτης, s. **Apollonii** Lexic. Homer. p. 558 cf. **Alberti** ad Hesych II. p. 625. Die Form μυθίτης leidet keinen Zweifel. μυθιήτης wird ebenfalls aus Jonischen Schriftstellern angeführt, s. **Fischer** ad **Anacreontis** Fragm. Nro. 47. p. 380. und **Bast** Epistola critica pag. 202. (lat. Ausg.), und daselbst Apollonius **Dyscolus** s. αὐτῷ. Die letzte Form fehlt im Schneiderischen Wörterbuch.

Schriftstellern durch; wie denn Platon z. B. das Zeitwort μυθολογεῖν noch völlig alterthümlich für reden, erzählen überhaupt gebrauchet (85).

Jener Unterschied zwischen λόγος und μῦθος war indessen doch schon vor Ausbildung der Attischen Prosa eingetreten. Man bezeichnete Vorerst durch λόγος die Sage schlechthin, ohne Rücksicht auf die Wahrheit oder Nichtwahrheit ihres Inhalts (86). Doch bald unterschied man bestimmter so, daſs λόγος die wahrhafte Sage, μῦθος dagegen die erdichtete bezeichnete. In diesem Sinne brauchen bereits Pindaros und Herodotos das Wort; bei Thukydides, Platon (87) und bei den Platonisirenden Schriftstellern, so wie forthin in dem herrschenden Sprachgebrauche gilt nun hauptsächlich, ja fast allein diese letztere Bedeutung. Diesem Redegebrauch zufolge nennet schon Aristoteles die poëtische Erfindung einer Fabel in der Tragödie den μῦθος, und zählt ihn in soweit den Hauptbestandtheilen jeder Tragödie bei (88). Und wenn man einerseits, mit einiger Befolgung des ältesten Sprachgebrauchs, zuweilen zu dem Worte μῦθος ein näher bestimmendes Prädikat setzte, um das Erdichtete zu bezeichnen (89), so setzte man hinwieder, nach einmal befestigtem Sprachgebrauche, beide Wörter in einen scharfen Contrast, und nannte (90) die in einer Sage der Dichtung (μῦθος) eingehüllte Wahrheit den λόγος ἐν μύθῳ, und weil ein Mythos oft die Hülle einer Wahrheit und Lehre ward, so definirte man ihn auch wohl so: „er sey eine Dichtung, in der sich die Wahrheit abspiegele.“ (91)

---

(85) Z. B. de Legg. I. p. 632. E., cf. Heindorf ad Phaedr. p. 347 seq.

(86) So braucht es Hecataeos bei Demetrios de Eloc. §. 12., so auch Herodotos, z. B. II. cap. 3 u. 99. Vergl. meine Schrift, die historische Kunst der Griechen S. 173.

(87) Z. B. Pindar Olymp. I. 47, wo μῦθος die erdichtete Erzählung ist, vergl. Nem. VII. 34. Herodot II. 45. Plato Gorg. 312. E. Phaedon. p. 399. A.

Daſs das Lateinische Fabula sowohl in seinem Ursprung von fari reden, als in seiner ersten (92) und in den nachfolgenden Bedeutungen sich vielfach an das Griechische μῦθος anschlieſst, bedarf keiner ausführlichern Erörterung.

---

(88) Poëtic VI. §. 8.

(89) Z. B. πεπλασμένος μῦθος Diodor. I. 93. σεσοφισμένοι μῦθοι. 2 Petri. I. 16. In andern Stellen des N. T. heiſst μῦθος, ohne Zusatz, Dichtung, z. B. I. Tim. I. 4. s. Wettstein N. T. II, p. 701.

(90) So redet Origenes c. Cels. lib. I. p. 330 D, cf. Wyttenbach ad Plutarch. de S. N. V. pag. 83, wo der Sprachgebrauch des Platon und des hierin platonisirenden Plutarchos erläutert ist, mit Anführung des Olympiodoros mscr., dessen Scholion verbessert wird.

(91) λόγος ψευδὴς εἰκονίζων τὴν ἀλήθειαν Theon in Progymn. und Suidas, unter μῦθος,

Drittes Capitel.

Ideen zu einer Physik des Symbols und des Mythus.

---

§. 26.

Neuere Schriftsteller, besonders seit den Untersuchungen von Goguet, haben aller Symbolik eine rohe Historienmahlerey zum Grunde gelegt, und aus der sogenannten Kyriologischen Schrift die gesammte Hieroglyphik herzuleiten unternommen. Nach diesem Systeme stellt man an die Spitze aller bildlichen Versuche jene Knotenschnüre (Quipos) der Peruaner oder die Nägel, die der alte Römer, zur Jahreszählung oder in anderer Absicht an seine Tempel schlug. Darauf folgen die verschiedenen Bemühungen hülfloser Völker, welche, entweder in weichen Massen abbildend, oder in härtere Stoffe eingrabend, mit sklavischer Treue das Körperliche körperlich darzustellen versuchen. Hieran schlieſsen sich die zwar immer noch leiblichen, jedoch schon abgekürzten Bilder, da tausend Ursachen frühzeitig Kürze gebieten (93). Jene Versuche werden zugleich als Vorstufen der Buchstabenschrift betrachtet, indem man z. B. annimmt, daſs aus jener Kyriologie die Schrift der Chinesen sich unmittelbar herleiten lasse, welche von sechs Grundzügen ausgehend, durch mannigfaltige Combinationen bis zu einer Anzahl von 80,000 Charakteren angewachsen ist. Auf diesem Punkt theilt sich der Weg, und so wie hier mit dem ersten Versuche Töne zu mahlen sich Wort-Sylben- und endlich Buchstabenschrift erzeuge, so werde dort das Unsichtbare und Unkörperliche allmählig als ein Körperliches dem Auge des Geistes dargestellt. In dem Buchstab sey mithin ein Bild des Tones, und in der Hieroglyphe ein sichtbares Bild des Begriffes gegeben.

---

(92) Fabula a fando dicta Varro de ling. Lat. lib. V. 7. Augustin de Civit. D. VI. 5. init. Daher auch hier die erste Bedeutung Erzählung, Rede überhaupt.

---

(93) Clemens von Alexandria (Strom. V. p. 657.) nennt die abgekürzte andeutende Abbildungen Κυριολογούμενα, die vollständig ausführende ganz getreu darstellende hingegen Κυριολογικά. Die naiven Vorstellungen auf alten griechischen Münzen erinnern oft an jene, z. B. das Platanusblatt auf den Peloponnesischen bei Pellerin T. I. Pl. XVI., welches ein blos kyriologisches Bild ist. Der Kreis für die Sonne und ähnliche Abkürzungen sind Beispiele von den letzteren.

§. 27.

Ob auf diese Weise die groſse Erfindung der Buchstabenschrift erklärt werden könne, lassen wir hier unerörtert. Daſs aber das Wesen des Symbols auf diesem Wege nicht gefunden werde, ergibt sich aus der einfachen Bemerkung, daſs Sinnbild und Symbol von der kyriologischen Schrift nicht dem Grade nach, sondern generisch verschieden sind. Es sondert sich der gesammte Ikonismus in zwei wesentlich verschiedene Gebiete ab, deren Mittelpunkt, wenn sie sich gleich hie und da an den Gränzen zu berühren scheinen, in keiner Richtung mit einander in Berührung kommt: in das kyriologische Gebiet und in das Symbolische. Um letzteres auszumessen, können nicht die rohen Versuche in jenem ausreichen, sondern die Erklärung muſs auf diesem Felde selbst die Wurzel aller bildlichen Darstellung suchen.

Ein Blick auf die Dichtungen und Religionen der Völker zeigt uns als unleugbares Factum den überall herrschenden Glauben an ein allgemeines Leben der Dinge. Insbesondere die Vorwelt, die in naïvem, geraden Denken Alles umfaſste, war noch unbekannt mit jener uns geläufigen Trennung des Leiblichen und Geistigen. Überall Lebendiges zu erkennen war dieser Denkart eigenste Gewohnheit. Ja, nicht Lebendiges blos, sondern selbst Menschliches. Was sich so allgemein ankündigt, und zumal in einem Zeitalter, dessen Vorstellungen nicht durch Verbildung von dem Wege der Natur abgelenkt sind, müſste schon deswegen, als Naturtrieb und Stimme der Natur selbst gelten. Mithin erkennen wir eine Nöthigung an, die den Menschen bestimmt sich als Mittelpunkt der Welt zu setzen, und in allen Reichen der Natur sich immer nur selbst zu bespiegeln. Es kann nicht unsere Absicht seyn, dem Quell und Ursprung dieser Denkart nachzugehen, und sie an dem Faden philosophischer Speculation in jenem Geheimniſs alles Daseyns aufzusuchen, das originale Denker unserer Nation bald durch den Ausdruck eines thätigen Bandes (copula) zwischen der Seele und Natur bezeichnen, bald die lebendige Mitte beider nennen. Wir haben vielmehr unsern Blick abwärts auf das ikonische Gebiet selbst zu wenden, und dorten die Mannigfaltigkeit und die Formen der Erzeugnisse jenes Naturtriebes nachzuweisen. Zu diesem Zwecke genügt uns dieser einzige Satz, und folgende wenigen Gesetze:

Et ist vorerst die einfache Bemerkung, daſs die, wie bemerkt überall, und besonders im Alterthume herrschende Anschaulichkeit und Bildlichkeit der Schrift und Rede des Denkens und Dichtens nicht als eine willkührliche und figürliche, sondern als eine ansich und schlechthin nothwendige Ausdrucksart zu betrachten ist.

Da mithin dieser natürliche Beruf, dieses höhere Nöthigen den Menschen in den Mittelpunkt der ganzen Schöpfung stellt, damit sich in ihm, als in dem Mikrokosmus die Strahlen aller Wesen sammeln, und er folglich alle Naturen in seiner Natur erblicket, so vermag er sich nicht anders, als nach den Gesetzen seiner selbst zu betrachten. Was also der abstrakte Verstand wirkende Kraft nennet, ist der ursprünglichen, naïven Betrachtungsart Person. Hiermit ist aber sofort das Geschlechtliche gegeben und alle Äusserungen die daran hängen, Liebe und Haſs, Verbindung und Trennung, wovon jene Zeugung und Gebähren, diese Tod und Untergang als unmittelbare Folge setzt; so wie hinwieder das Leben aus dem Tode neu hervorgeht.

Somit ist also was wir Bildliches nennen, nichts anders als das Gepräge der Form unseres Denkens, eine Nöthigung, der sich auch der abstrakteste und nüchternste Geist nicht entziehen kann, welcher aber das Alterthum williger zugethan blieb. Als Denkmahle dieser bildlichen Weise liegen die Religionen der Vorwelt, besonders der polytheistischen, und die Dichtungen alter Poëten vor uns, insbesondere die Theogonien und Kosmogonien, deren Grundwesen auf Personification wirkender Kräfte beruht, und in denen Eros als personificirte Einigung wirkender Kräfte so groſse Bedeutung hat. Jene

Denkart war in Griechenland allgemein verbreiteter Glaube, an dem das Volk mit bleibender Liebe hing, wie sich in der Bildlichkeit und in dem mythischen Charakter seiner Sprache zeigte (94). Dieselbe Empfindung und dieselbe bildliche Sprache vernahm diese unschuldigere Vorwelt in den Elementen und Kräften der Natur. Man wuſste nicht anders, als daſs auch diese durch Freude und Leid rührbar sey, und ihre Empfindungen in redenden Bildern ausdrücke. Den Tod eines geliebten und bewunderten Helden (95) beklagt der vaterländische Boden nicht weniger als das Volk. Die Erde muſs Blumen hervorbringen, die in Farbe und sprechenden

---

(94) Pausanias, der manchen schätzbaren Beitrag zur Kenntniſs Griechischer Volksansicht gibt, sagt z. B. Arcad. cap. 24. daſs die Arkadier einige ausgezeichnete Cypressen bei Psophis Jungfrauen nannten. In demselben Sinn sprach das Volk, die allgemein geglaubte Vereinigung des Alpheus mit der Arethusa durch die Sage von der Liebe des Fluſsgottes zu dieser Nymphe aus, Eliaca cap. 7.

(95) Nach des Ajas Tod, erzählten die Salaminier, ward zuerst eine weiſs und röthliche Pflanze gesehen, die dieselben traurigen Züge auf ihren Blättern hatte, die man an der Hyacinthe bemerkt. Pausan. Attica cap. 35. — Eine ähnliche Blume, Komosandalon genannt, trugen die Männer und Frauen an dem Jahresfest der Demeter Chthonia zu Hermione, Corinthiaca cap. 35.

Charakteren ihre Trauer mit den Klagen der Menschen vereinigen, und damit das Andenken an den Betrauerten nicht erlösche, wird ein Jahresfest angeordnet, an welchem die stumme Sprache jener Pflanzen zum vorzüglichen Zeichen der Erinnerung dient.

§. 28.

Nach diesen Vorbemerkungen schreiten wir zur näheren Erörterung des bildlichen Ausdrucks fort. Die Merkmahle, welche in den von Aristoteles (96) angeführten Beispielen von Metapher (μεταφορά) und Bild (εἰκών) liegen, führen uns sofort auf die Grundbegriffe der symbolischen Darstellung. Sagt der Dichter, bemerkt jener Kunstrichter, „wie ein Löwe stürmt Achilleus daher,“ so hat er in einem Bilde gesprochen, dahingegen der Ausdruck „der Löwe stürmte daher“ auf Achilleus bezogen, eine Metapher seyn würde. Es sind nämlich hier mehrere Eigenschaften, die der Kraft, die des Muthes, der unwiderstehlichen Furchtbarkeit u. s. w. durch die metaphorische und bildliche Bezeichnung in den Brennpunkt eines einzigen Eindrucks zusammendedrängt, der sich auf Einmal der Seele darstellt. Dieses gilt von allen Arten des tropischen Ausdrucks, er mag nun entweder auf einer wahrgenommenen Ähnlichkeit beruhen (Metapher), oder in einer äusseren, oder inneren Verbindung zweier Dinge (Metonymie und Synekdoche). Immer bleibt es wesentliche Eigenschaft dieser Darstellungsart, daſs sie ein Einziges, ein Ungetheiltes gibt. Was der sondernde und sammelnde Verstand in successiver Reihe als einzelne Merkmahle zur Bildung eines Begriffs zusammenträgt, und eben so successiv wieder in seine Bestandtheile trennt, das giebt jene anschauliche Weise ganz und auf Einmal. Es ist ein einziger Blick; mit Einem Schlage ist die Intuition vollendet, wie dann die griechische Sprache, nach obiger Erläuterung, sich wirklich dieses bildlichen Worts (προςβολή) zur Bezeichnung des Bildlichen bediente, und für die langsame Verfahrungsast des Verstandes eben so glücklich den, an einen langen Weg erinnernden, Ausdruck διέξοδος erfand, dessen Übersetzung wir in dem Worte des discursiven Denkens aus der römischen Sprache entlehnt haben.

---

(96) Rhetoric. III. cap. 4. In der Poetik cap. XXI, §. 7. seqq. erklärt sich Aristoteles weiter über die Metapher und ihre Arten.

§. 29.

Will nun die Seele das Gröſsere versuchen, sich zur Welt der Ideen aufschwingen, und das Bildliche zum Ausdruck des Unendlichen machen, so offenbaret sich vorerst ein entschiedener, schneidender Zwiespalt. Wie könnte doch das Begränzte so zu sagen Gefäſs und Auffenthalt des Unbegränzten werden? Oder das Sinnliche Stellvertreter dessen, was, nicht in die Sinne fallend, nur im reinen geistigen Denken erkannt zu werden vermag? Die Seele, befangen in diesem Widerspruch, und ihn wahrnehmend, siehet sich mithin vorerst in den Zustand einer Sehnsucht versetzt. Sie möchte das Wesen erfassen ganz und unverändert, und es in der Form zum Leben bringen, aber in die Schranken dieser Form will sich das Wesen nicht fügen. Es ist ein schmerzliches Sehnen, das Unendliche im Endlichen zu gebähren. Der in die Nacht dieser Unterwelt gestellte Geist möchte sich erheben und hindurchdringen zu der vollen Klarheit des heiteren Tages. An sich und ohne Hülle möchte er sehen, was allein wahrhaft ist, und unveränderlich bestehet, und im Abbild es hinstellen in dieser wandelbaren Welt des schattenähnlichen Daseyns.

Da die Seele demnach, so betrachtet, zwischen der Ideenwelt und dem Gebiete der Sinne schwebet, da sie beide mit einander zu verbinden und im Endlichen das Unendliche zu erringen strebt, wie kann es anders seyn, als daſs das, was sie erstrebt und errungen hat, die Zeichen seines Ursprungs an sich trage, und selbst in seinem Wesen jene Doppelnatur verrathe? Und in der That lassen uns die wesentlichen Eigenschaften, und gleichsam die Elemente des Symbols, jene doppelte Herkunft deutlich erkennen.

§. 30.

Vorerst ist jenes Schweben selbst, sein Loos. Ich meine jene Unentschiedenheit zwischen Form und Wesen. Es ist im Symbol ein allgemeiner Begriff aufgestiegen, der da kommt und fliehet, und indem wir ihn erfassen wollen, sich unserm Blick entzieht. So wie es einerseits aus der Welt der Ideen, wie aus dem vollen Glanze der Sonne abgestrahlt, sonnenähnlich heisen kann, einen Platonischen Ausdruck zu gebrauchen, so ist es hingegen durch das Medium getrübt, wodurch es in unser Auge fällt. Und wie das Farbenspiel des Regenbogens durch das an der dunkelen Wolke gebrochene Bild der Sonne entsteht, so wird das einfache Licht der Idee im Symbol in einen farbigen Strahl von Bedeutsamkeit zerlegt.

Denn bedeutsam und erwecklich wird das Symbol eben durch jene Incongruenz des Wesens mit der Form, und durch die Überfülle des Inhalts in Vergleichung mit seinem Ausdruck. Desto anregender daher, je mehr es zu denken gibt. Aus diesem Grunde haben es die Alten vorzüglich wirksam geachtet, um den Menschen aus der Gewohnheit des täglichen Lebens zu einem höheren Bestreben zu erwecken. Ein Kunstrichter, der über die Natur der Sprache mit ungemeinem Scharfsinne nachgedacht hat, bemerkt daher sehr treffend: „Alles was nur geahnet wird, ist furchtbarer, als was hüllenlos vor Augen liegt. Daher auch die Geheimlehren in Symbolen vorgetragen werden, wie in Nacht und Dunkel. Es ist aber das Symbolische dem Dunkeln und der Nacht zu vergleichen." (97)

§. 31.

Jenes Erweckliche und zuweilen Erschütternde hängt mit einer andern Eigenschaft zusammen, mit der Kürze. Es ist wie ein plötzlich erscheinender Geist, oder wie ein Blitzstrahl, der auf Einmal die dunkele Nacht erleuchtet. Es ist ein Moment, der unser ganzes Wesen in Anspruch nimmt, ein Blick in eine schrankenlose Ferne, aus der unser Geist bereichert zurückkehrt. Denn dieses Momentane ist fruchtbar für das empfängliche Gemüth, und der Verstand, indem er sich das Viele, was der prägnante Moment des Bildes verschlieſst, in seine Bestandtheile auflöset, und nach und nach zueignet, empfindet ein lebhaftes Vergnügen, und wird befriedigt durch die Fülle dieses Gewinns, den er allmählig übersiehet. Daher auch die Vorliebe der Alten zu dieser Bezeichnungsart. Hatte sie zuerst ein glücklicher Naturtrieb zu ihr hingeleitet, so gaben sie sich nachher von dessen Wesen Rechenschaft. Wegen jener fruchtbaren Kürze vergleichen sie es namentlich mit dem Lakonismus und Demetrios erklärt sich auch hierüber treffend in folgenden Worten:

---

(97) Demetrius de elocut. §. 100. seq. — ἔοικε δὲ καὶ ἡ ἀλληγορία τῷ σκότῳ καὶ τῇ νυκτί. Hier sowohl als im §. 243 ist ἀλληγορία und σύμβολον synonym.

„Auch im Übrigen liebt der Lakonier von Natur die Kürze. Denn nachdrücklicher ist das Kurze und zum Gebieten geeignet. Weitläufig seyn kommt mehr dem Bitten und Flehen zu. Daher haben auch die Symbole so viel Nachdrückliches, weil sie den Brachylogien so ähnlich sind. Denn bei dem kurz Gesagten muſs das Meiste errathen werden, so wie bei den Symbolen.“ (98)

Aber nur die prägnante Kürze ist nachdrücklich. Jene anregende Bedeutsamkeit stehet in geradem Verhältniſs mit der Wichtigkeit des Inhalts. Wer etwas Gemeines zu sagen hat, und es durch gesuchte Wortkargheit zum Ungemeinen zu stempeln sucht, verfehlet seinen Zweck, und wird lächerlich. So auch im Symbolischen. Einen jeden leichten Gedanken durch die Hülle des Symbols verbergen, hieſse die Dürftigkeit durch ein kostbares Kleid verstecken; und der Belehrung suchende Verstand würde nur die Unlust einer getäuschten Erwartung empfinden, die sich durch Lachen rächt. Es kann mithin nur das Bedeutende bedeutsam werden, und nur das Wichtige mit der Würde des Symbols in Eintracht kommen. Wo wir ahnen und fürchten, was uns Vieles zu denken gibt, was den ganzen Menschen in Anspruch nimmt, was an das Geheimniſs unseres Daseyns erinnert, was das Leben erfüllt und beweget, die theuersten Bande und Beziehungen, Bund und Trennung, Lieben und Lassen, oder wenigstens woran des ganzen Lebens äussere Wohlfarth hängt, das sind Dinge, deren das Symbol bedarf, und die es mit sich zu vereinigen strebet. In wichtigen Lagen des Lebens, wo jeder Moment eine folgenreiche Zukunft verbirgt, die Seele in Spannung erhällt, in verhängniſsvollen Augenblicken, waren daher auch die Alten der Göttlichen Anzeigen gewärtig, die sie, wie bereits bemerkt worden, Symbola nannten. Ein Beispiel wird diese Denkart deutlicher machen. Helenos (99), auf der Flucht aus Troja, seiner Vaterstadt, hat während einer langen, beschwerdevollen Irrfarth eine Heimath gesucht, und opfert jetzt auf der Küste von Epiros endlich die Epibateria. Der Opferstier, da der Todesstreich ihn nicht zu Boden wirft, reiſst los, stürzt ins Meer, schwimmt über eine Bucht, legt sich dort am Strande nieder, und stirbt. Das war ein göttliches Symbol. Der Held ergreift es in diesem Sinne (100), legt sofort auf jener Stelle den Grundstein zu seiner Stadt, und nennt den Ort vom verwundeten Stier Βουτρωτός. Dieses Symbol war geheimniſsvoll. Wie vielerlei Deutung lies nicht der unverhoffte Vorfall zu? Doch für den Helden hatte er einen bestimmten Sinn, wiewohl er ein Zeichen von jenen dunklen Mächten war, die man Götter nannte. Es war ein höchst bedeutendes Symbol. Bedeutend durch den Ursprung und Anlaſs: beim Gottesdienst; bedeutend und wichtig durch den Gegenstand: des Lebens Wohlfarth, die Erwerbung eines Vaterlandes. Uns ist endlich diese Erzählung bemerkenswerth als Beispiel einer Namensymbolik, die, wenn gleich verwerflich im Gebiete der Kunst, wie wir unten sehen werden, dennoch in religiösem Gebrauche von den Alten ungemein geschätzt wurde.

---

(98) Ibid. §. 243. — Διὸ καὶ τὰ σύμβολα ἔχει δεινότητας, ὅτι ἐμφερῆ ταῖς βραχυλογίαις. Καὶ γὰρ ἐκ τοῦ βραχέως ῥηθέντος ὑπονοῆσαι τὰ πλεῖστα δεῖ, καθάπερ ἐκ τῶν συμβόλων.

---

(99) Etymologicum magnum in βουθρωτός, p. 210 Sylb.

§. 32.

Dies führet uns zur Steigerung des Symbols oder zu seinem höheren Gebrauch. Setzt sich nämlich der bildende Geist mit der Kunst in Berührung, oder waget er das religiöse Ahnden und Glauben in sichtbaren Formen niederzulegen, so muſs das Symbol sich gleichsam zum Unendlichen und Schrankenlosen erweitern. Auf dieser Stufe soll es sich über sich selbst erheben, und die allgemeinsten und höchsten Begriffe verkörpern. Soll aber die unerschöpfliche Fülle und die unergründliche Tiefe des Wesens in der Form offenbar werden, so ist hiermit eine Aufgabe gegeben, die so schlechthin betrachtet, sich selbst aufheben würde. Oder vermöchte das Bedingte die Stelle des Unbedingten zu vertreten, und das Sterbliche Träger des Unsterblichen? Aus dieser Unzulänglichkeit der Kraft zu der Aufgabe entspringt nun ein zwiefaches Bestreben. Entweder folget das Symbol seinem natürlichen Hang, der auf das Unendliche gerichtet ist, und sucht, einzig bemühet, diesen zu befriedigen, vor Allem nur recht bedeutsam zu seyn. In dieser Bestrebung genügt es ihm nicht Viel zu sagen, es will Alles sagen. Es will das Unermeſsliche ermessen, und das Göttliche in den engen Raum menschlicher Formen zwingen. Diese Ungenügsamkeit folget einzig dem dunklen Triebe des namenlosen Ahnens und Glaubens, und, keiner Naturgesetze achtend, schweift sie über alle Gränzen aus, muſs aber eben dadurch in schwebender Unbestimmtheit räthselhaft werden. Hier waltet das Unaussprechliche vor, das, indem es Ausdruck suchet, zuletzt die irrdische Form, als ein zu schwaches Gefäſs, durch die unendliche Gewalt seines Wesens zersprengen wird. Hiermit ist aber sofort die Klarheit des Schauens selbst vernichtet, und es bleibet nur ein sprachloses Erstaunen übrig. Wir haben hiermit das Extrem bezeichnet, und nennen die

---

(100) συμβόλῳ θείῳ χρησάμενος.

Symbolik dieses Charakters die mystische, die jedoch, wenn auch dieser Richtung hingegeben, so lange sie noch Schranken anerkennt, und nicht das Äusserste suchet, dem religiösen Glauben zum glücklichen, bedeutsamen Ausdruck dienet.

Oder das Symbolische beschränkt sich selber, und hält sich bescheiden auf der zarten Mittellinie zwischen Geist und Natur. In dieser Mäſsigung gelingt ihm das Schwerste. Es vermag selbst das Göttliche gewissermaſsen sichtbar zu machen. Also weit gefehlt, daſs es nun der Bedeutsamkeit ermangele, wird es vielmehr höchst bedeutsam durch den groſsen Inhalt seines Wesens. Mit unwiderstehlicher Gewalt ziehet es den betrachtenden Menschen an sich, und nothwendig, wie der Weltgeist selbst, greift es an unsere Seele. Es ist quellende Exuberanz lebendiger Ideen, die sich in ihm reget; und was die Vernunft, mit dem Verstande vereinigt, in successiver Schluſsfolge erstrebet, das gewinnt sie hier, im Bund mit dem Sinne, ganz und auf Einmal.

Hier strebt das Wesen nicht zum Überscwenglichen hin, sondern, der Natur gehorchend, füget es sich in deren Form, durchdringet und belebet sie. Jener Widerstreit zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen ist also aufgelöset, dadurch daſs jenes, sich selbst begränzend, ein Menschliches ward. Aus dieser Läuterung des Bildlichen einerseits, nnd aus der freiwilligen Verzichtleitung auf das Unermeſsliche anderseits erblühet die schönste Frucht alles Symbolischen. Es ist das Göttersymbol, das die Schönheit der Form mit der höchsten Fülle des Wesens wunderbar vereinigt, und, weil es in der griechischen Sculptur am vollendetsten ausgeführt ist, das plastische Symbol heiſsen kann.

§. 33.

Diese höchsten Äusserungen des bildenden Vermögens nennen wir Symbole, und auf diesen engeren Kreis verkörperter Ideen sollte diese Benennung im streng wissenschaftlichen Gebrauch eingeschränkt bleiben. Sie sagt Alles, was dieser Gattung eigenthümlich ist, und sie auf die höchste Stufe erhebt: das Momentane, das Totale, das Unergründliche ihres Ursprungs, das Nothwendige. Durch ein einziges Wort ist hier die Erscheinung des Göttlichen und die Verklärung des irdischen Bildes bezeichnet, und zwar, wie dargethan worden, ganz dem höheren Sprachgebrauch der Alten gemäſs, die jedoch den Umfang dieses vielsagenden Worts auch auf geringere Begriffe ausdehnten.

Das deutsche Sinnbild hingegen ermangelt jener bedeutungsvollen Würde gänzlich. Es sollte daher auf die niedere Sphäre dieser Bildnerei eingeschränkt bleiben, und gänzlich ausgeschlossen werden von symbolischen Sprüchen. Häufig hat man auch eine Art dieser ganzen Gattung Sinnbilder genannt, die zu ihrer Beihülfe der Schrift bedürfen, eine Unterstützung, deren sich die griechische Kunst bei ihren Werken selten, und nur hauptsächlich im hohen Alterthum bei Reliefen und auf Vasen bediente (101). Insofern können sie auch **Embleme** heissen, wiewohl dieses letztere Wort bisher in sehr verschiedenem Sinne gebraucht worden. Die Alten bezogen es zunächst auf die bildende Kunst, und verstanden insbesondere Bilder darunter, die an silbernen, goldenen und ähnlichen Gefäſsen angebracht waren, und von ihnen abgenommen werden konnten, wie dann der raubsüchtige Verres in Sicilien häufig gethan hatte. Ein alter römischer Dichter hatte bereits das Wort etwas kühn metaphorisch gebraucht von dem ängstlich gesuchten Schmuck einer zierlich gesetzten Rede (102). Später hat man es ganz in den Kreis der Sinnbildnerei gezogen, und bald Verse, insbesondere Distichen damit bezeichnet, die in gedrängter Kürze die Bedeutung eines Sinnbildes anzudeuten bestimmt und gewöhnlich mit ihnen auch vereinigt waren (103), bald hat man diese letztere selbst Embleme genannt. In jedem Fall sollte es auch auf die geringeren Aeusserungen des bildenden Vermögens eingeschränkt bleiben, und Emblem so wenig als Sinnbild jemals auf die Göttersymbole oder auf geheimniſsvolle Symbole der Religion übertragen werden.

---

(101) Wovon das Vasengemählde bei Millin Vases antiques II. N°. IX. ein ganz neues Beyspiel liefert.

(102) Lucilius beim Cicero de Orat. III. 43. vergl. Ernesti Clav. Cic. unter diesem Wort. Über die Bedeutung in der bildenden Kunst verbreitet sich Salmasius Plin. Exercitt. p. 735. seqq., der ἐμβλήματα περιφανῆ für Kameen hält. Die Bedeutung der incrustirten oder eingefugten Figuren an Gefäſsen und dergl. hat Heyne berühret in der Samml. antiquar. Aufsätze I. S. 147 f.

§. 54.

Die obige Erwähnung der Sinnbilder mit beigefügter Schrift führet uns zu einigen Forderungen an das Symbol. Wir schränken uns hier auf die hauptsächlichsten ein. Das Übrige wird sich aus dem Verfolg ergeben. Zuvörderst von der Klarheit. Doch scheinet diese Forderung sich selbst zu widersprechen, indem sie das Wesen des Symbols zu zernichten drohet. Denn ist es wahr, was bereits von den Alten erkannt worden, daſs die Natur des Symbols eben das Dunkelnde und das Dämmernde ist, wie vermöchte es doch seine Natur zu verleugnen und klar zu seyn? Das Symbol, indem es was kein Bild hat oder das Göttliche einer höchsten Idee im Bilde wiederzugeben strebet, wird allerdings das volle Sonnenlicht des göttlichen Strahles nicht ungetrübt abzustrahlen vermögen. Das Dämmerlicht und der trübere Schein seines Ausdrucks werden allerdings seine irdische Abkunft verrathen. Aber indem es andrerseits sich der Erde entwinden und nach dem Höchsten streben will, überflieget es leicht sich selber, wenn es der ihm gegebenen Gesetze gar nicht achtet. Mithin will jene Forderung nur an diese Gesetze der Natur erinnern, die niemals ungestraft übertreten werden. Mit andern Worten, das Symbol will Viel sagen, und soll Viel sagen; es will und soll das Göttliche andeuten, aber was es zu sagen hat, soll es entschieden sagen, ohne Umschweife und Verwirrung. Es soll einfältig zum Sinne sprechen.

---

(103) Wie in der Schrift des Italienischen Humanisten Alciati, die unter dem Titel Emblemata bekannt ist. Winkelmann in dem Versuch einer Allegorie S. 467, neueste Ausgabe, dehnt den Begriff des Sinnbildes und Emblems zu weit aus auf alle für sich bestehende Bilder, die nicht als mitwirkende Bilder zur Bedeutung eines andern dienen, wenn er auch etwa das Göttersymbol davon ausschloſs; was auch seinem scharfsinnigen Erklärer Meyer nicht entgangen ist. Man vergleiche S. 685, 699, 742.

Diese Forderungen geschehen besonders an die Symbolik der Kunst. Die Griechen in ihren besten Zeiten haben sie streng erfüllt. Sie entfernten alles zerstreuende Beiwerk, und wo die neuere Symbolik vieler Anstalten bedurfte, da waren ihnen einige sprechende Züge zureichend. Wie viel haben sie nicht mit Wenigem geleistet. Sie blieben der Natur getreu und vermieden das Ungemäſsigte.

Dadurch ward auch das Unverständliche vermieden. Kürze war ihr zweites Gesetz. Sie suchten auf dem geradesten Wege zum Ziel zu kommen. Sie suchten das Bedeutende nur so, daſs es dem Sinne zusagte. Ihn nicht zu beleidigen war ihre erste Sorge, und so muſste ihnen bei strenger Enthaltsamkeit unter dem Zusammenwirken glücklicher Umstände das Liebliche und das Schöne gelingen. In dieses Maaſs hatte sich der Kreis ihrer Kunst gefügt. Doch kannten sie auch eine andere Symbolik. Wenn sie nämlich ihr höheres Wissen ausdrücken, und die vom gemeinem Glauben abweichenden Belehrungen eindringlich machen wollten, so muſste das Symbol Organ geheimniſsvoller Wahrheiten und Ahnungen werden. In dieser Bestimmung suchte es hauptsächlich bedeutsam zu seyn, unbekümmerter um das Gefällige und Schöne. Je mehr es diesem heiligen Bedürfniſs huldigte, desto gröſser die Neigung zum Unverständlichen, bis es im Äussersten endlich zu einem verkörperten Räthsel ward. Auf diesem Wege liegt ein groſser Theil der gesammten Tempelsymbolik des ältesten Griechenlandes und Roms. Wie oft tratt daher nicht der Fall ein, daſs ein recht bedeutsames Tempelbild mehrere Auslegungen zulieſs (104). In noch höherem Grade gilt dieses von dem eigentlich mystischen Symbol. Man lese z. B. nur was Clemens von Alexandria über die vielen Deutungen der Orphischen Thallophorie sagt; wo es fast Verwunderung erregt, daſs ein anscheinend so einfacher Gebrauch so vieldeutig geworden war. Man hatte den Schlüssel verloren, den man im Unterricht der Mysterien empfing; wie dann alle Symbolik dieses geheimen Dienstes eine Belehrung voraussetzte, die der Eingeweihte nur von den Ordenspriestern und Exegeten erhielt. Wenn daher das Kunstsymbol sich ganz und vollständig selbst aussprach, und wenn das was man Bildung nennt schon zu seinem Verstehen fähig machte, so muſste dort hingegen ein besonderer Unterricht die Mittel an die Hand geben, gleichsam die harte Schale zu zerbrechen, unter welcher der Sinn verborgen lag.

---

(104) Beispiele finden sich in den Alten unzählige, besonders im Pausanias. Um an ein be-

§. 35.

Wir haben bisher das Symbolische als die Wurzel alles bildlichen Ausdrucks dargestellt, und zugleich die höchste Äusserung und so zu sagen die Blüthe des letzteren darin erkannt. Dieser Satz fordert nun noch seine Bestätigung durch Vergleichung des Symbols mit den übrigen Haupterzeugnissen

---

stimmtes zu erinnern, so vergleiche man nur was er über die Fackel der Ilithyia sagt Achaic. cap. 22.

des Ikonismus. Zuerst mit der Allegorie, die der gewöhnliche Sprachgebrauch so oft mit dem Symbole verwechselt. Das Wesen des allegorischen Bildes erklärt sich leicht durch den Gegensatz des historischen, oder wie es vielleicht richtiger hiese, des kyriologischen. Man stelle diesem letzteren einen Beschauer gegenüber, von dem wir eine Erklärung des Gesehenen fordern. Was hat er als Erklärer zu thun? Er meldet, er berichtet uns durch Worte was er auf dem Bilde siehet, und ist die Mahlerei, wie die Alten sagten, eine stumme Poësie, so leiht ihr der Erklärer Sprache. Er setzt den Ausdruck des Bildes in einen andern Ausdruck um; nicht aber setzt er aus seiner Seele etwas hinzu. Er berichtet, er deutet nicht. Nun trete aber der Erklärer vor ein allegorisches Bild. Er berichte auch, was sein Auge siehet. Hat er damit den Sinn des Bildes erschöpft, hat er herausgenommen, was darin liegt? Mit nichten. Sein bloſser Bericht wird jeden Zuhörer unbefriedigt lassen. Er soll noch etwas hinzuthun, was uns den hinter der Oberfläche liegenden Sinn erschlieſst. Es soll noch etwas Anders sagen, als was er siehet. Er soll es deuten. Das Gemählde sey die Verwandlung der Gefährten des Odysseus. Betrachten wir dieses Bild als ein historisches, so dürfen wir nur sagen was wir mit Augen sehen. Legen wir aber mit Sokrates und mit andern Alten in jene Dichtung und folglich in das Bild den Sinn der Erniedrigung des Menschen durch sinnliche Lust (105), so müssen wir es deuten. Dieses drückt sowohl die ältere Bezeichnung dieser bildlichen Art aus, nach der sie ὑπόνοια hieſs, als auch die spätere: ἀλληγορία. Denn Jenes bezeichnet einen verhüllten, einen versteckten Sinn; dieses, daſs das Bild etwas anderes sagt, etwas anderes bedeutet. (106)

---

(105) Den nicht nur Sokrates, sondern auch andere Griechische Philosophen darin fanden. Xenophon Memorab. I. 3. 7. Eustathius ad Homeri Odyss. X. 136. seqq.

(106) ἄλλο μὲν ἀγορεύει ἄλλο δὲ νοεῖ. Über ὑπόνοια, an dessen Stelle später erst ἀλληγορία trat, (daher Demetrios und der Verfasser der Homerischen Allegorien, Heraclides, schon allein deswegen für spätere Schriftsteller gelten müssen, da sie den letzteren Ausdruck brauchen) s. Ruhnkenius ad Tim. p. 200. Vergl. Neue Bibliothek der schönen Wissensch. III. S. 240 und 224. über Sache und Wort. Nur wird hier Winkelmann mit Unrecht getadelt. Dieser hatte im Versuch einer Alleg. S. 440. (neueste Ausg.) mit Anführung von Casaubon ad Strabon. (Lib. I. p. 67. Almel. cf. Wesseling ad Diodor. XIX. 46. 15.) behauptet etwas allegorisch darstellen hätten die Griechen ὑπογράφειν genannt. Richtig wird nun dorten bemerkt, daſs die angeführten Belege keinen Beweis für diesen Sprachgebrauch enthalten. Gleichwohl bleibt Winkelmanns Behauptung gegründet. Den Beweis dafür, daſs ὑπογράφεσθαι von symbolischer und allegorischer Bezeigung gebraucht wurde, liefern

Hieraus ergibt sich sofort der Unterschied zwischen symbolischer und allegorischer Darstellung. Diese bedeutet blos einen allgemeinen Begriff, oder eine Idee, die von ihr selbst verschieden ist, jene ist die versinnlichte, verkörperte Idee selbst. Dort findet eine Stellvertretung statt. Es ist ein Bild gegeben, das, wenn wir es erblicken, uns hindeutet auf einen Begriff, den wir nun zu suchen haben. Hier ist dieser Begriff selbst in diese Körperwelt herabgestiegen, und im Bilde sehen wir ihn selbst und unmittelbar. Es ist daher auch der Unterschied beider Arten in das Momentane zu setzen, dessen die Allegorie ermangelt. In einem Augenblick und ganz gehet im Symbol eine Idee auf, und erfaſst alle unsere Seelenkräfte. Es ist ein Strahl, der in gerader Richtung aus dem dunkelen Grunde des Seyns und Denkens in unser Auge fällt, und durch unser ganzes Wesen fährt. Die Allegorie locket uns aufzubliken, und nachzugehen dem Gang, den der im Bilde verborgene Gedanke nimmt. Dort ist momentane Totalität: hier ist Fortschritt in einer Reihe von Momenten. Daher auch die Allegorie, nicht aber das Symbol den

---

Stellen, wie folgende: Jamblich. de Myster. VII. 1. ἡ δὲ τῶν δημιουργία τὴν ἀλήθειαν τῶν εἰδῶν διὰ τῶν φανερῶν εἰκόνων ὑπεγράψατο. Mithin entsprechen sich ὑπονοεῖν und ὑπογράφεσθαι als correlate Begriffe.

Mythos unter sich begreift (107) dessen Wesen das fortschreitende Epos am vollkommensten ausspricht, und der nur in der Theomythie, wie wir unten sehen werden, sich zum Symbolischen zusammenzudrängen strebt. Es liegt daher etwas sehr Wahres darin, daſs manche Rhetoren die Allegorie eine Durchführung oder so zu sagen, die Entfaltung eines und desselben Bildes (Tropos, Metapher u. s. w.) nannten, denn dieses Durchführen und Fortleiten des Bildlichen ist allerdings ein der Allegorie angebohrner Hang. Daher hat auch hier der combinirende Witz und der nachdenkende Verstand sein eigentliches Feld. Hier gibt es Züge zusammen zu lesen, und sie in gehöriger Folge mit den Merkmahlen des Begriffs zu vergleichen, das Ähnliche zu verbinden, und das Unähnliche abzusondern. Hier ist mithin mehr Freiheit, und die Spiellust der Phantasie umschwebt den Gedanken, ehe sich der Geist seiner bemächtigt.

Im Symbol fühlt sich unsere Seele ergriffen, und die Nothwendigkeit der Natur waltet über uns. Darin sind sich beide ähnlich, daſs beide eine wichtige, oft tiefe Wahrheit in dem Dunkel ihrer Hülle verbergen. Nur gleicht das Symbol mehr der halbverschlossenen Blumenknospe, welche in ihrem Kelche das Schönste unentwickelt verschlieſst, die Allegorie den in die Breite rankenden Zweigen einer üppig vegetirenden Pflanze. Die gelungensten Allegorien der Alten können für diese Verwandtschaft und Abweichung beider Arten Beweise liefern. (108)

---

(107) Wie Scaliger richtig bemerkt Poëtic lib. III. c. 53. Den Gegensatz und die Gründe habe ich hinzugefügt. Das Bedeuten als Wesen der Allegorie und das Seyn als Wesen des Symbols hat Meyer zu Winkelmann, der den Unterschied beider Arten nicht gehörig erörtert hatte, wohl bemerkt; s. zum Versuch einer Allegorie S. 685.

§. 36.

Betrachten wir jenen Charakter der Nothwendigkeit, den wir oben dem Symbol zueigneten, noch etwas näher. Wir können ihn auch die symbolische Natursprache nennen. Wie die Natur in ihren unwandelbaren Gesetzen schweigend gebietet, eben so still und gleichsam willenlos gebietet eine ewige Wahrheit in jenem bedeutsamen Bilde. Ist es doch in seinem Ursprung und alterthümlichen Gepräge nur eine Erinnerung an das, was in der Natur als unveränderliches Gesetz sinnbildlich zu dem Menschen spricht. Die Vorwelt liebte diese Erinnerung sehr und erneuerte sie bei jedem wichtigen Anlaſs. Die Dichtungen des Alterthums, so wie die Geschichte liefern Beispiele in Menge. Ethische Bewegungsgründe, die Selbstbestimmungen der Freiheit werden durch solche Symbole versinnlicht, und will z. B. der Mensch seinen Willen als fest und unwandelbar darstellen, so knüpft er den Entschluſs an die unwandelbaren Gesetze der Natur. Achilleus schwöret:

---

(108) Zum Beispiel die Platonische von der Seele, als Wagenführer im Phaedros p. 247. ed. Heindorf, die berühmte Allegorie von Amor und Psyche. Die verschiedenen Momente des Ringens versinnlicht das allegorische Gemählde der Palaestrica mit ihrer Umgebung bei Philostratos Imagg. N°. XXXII. Unter die gelungensten gehören aber nur die beiden ersten Beispiele.

„Wahrlich bei diesem Zepter, der niemals Blätter und Zweige
Wieder zeugt, nachdem er den Stumpf im Gebirge verlassen;
Nie mehr sproſst er empor, denn ringsum schälte das Erz ihm
Laub und Rinde hinweg; und edele Söhne Achaja's
Tragen ihn jetzt in der Hand, die richtenden, welchen Kronion
Seine Gesetze vertraut: dies sey dir die groſse Betheurung!“ (109)

Auf ähnliche Weise schwören die Phokaeer nicht eher wieder in ihr Vaterland zurückzukehren, bis der von ihnen ins Meer versenkte Stein obenauf schwimmen werde.

---

(109) Ilias I. 234. ff. nach Voſs.

Eine Betheurung, die nachher als Denkspruch von der ewigen Dauer des Römischen Reichs gebraucht wurde. (110) Wie man hier die geglaubte Ewigkeit einer menschlichen Einrichtung durch einen Sinnspruch anschaulich machte, so wurden auch andere Menschenwerke durch symbolische Erinnerung an den ewigen Gang der Natur der Ewigkeit gewidmet. Die eherne Jungfrau auf dem Grabmahl des Midas spricht: (111)

„Eherne Jungfrau bin ich, und lieg auf dem Hügel des Midas,
Bis sich noch Wasser ergieſst, und erblühn hochstämmige Bäume,
Stets allhier ausdauernd am vielbethränten Grabmahl,
Zeigend dem Wanderer an, hier liege beerdiget Midas.“

So dichtete die naive Denkart der Vorzeit. Sie lieh der Natur Sprache, und lies durch sie dem Menschen wichtige Wahrheiten zurufen. Es war dies keine Äusserung künstlicher Reflexion, sondern sie erblühete aus dem Geheimniſs alles Lebens, aus jener ewigen und verborgenen Vereinigung der Seele mit der Natur selbst. Mochte auch das alte Hirtenleben jener Denkart günstig seyn, wie dann Hirtenvölker und überhaupt Menschen auf der Stufe freier Entwickelung und frischer Kraft ihr besonders zugethan sind, so entspringt sie doch eigentlich aus einem Grundtrieb unseres ganzen Wesens; und wenn der nomadische Araber und der Grieche der alten Heldenzeit mit ihrem Roſs in einen persönlichen Verkehr treten, und ihm menschliche Empfindung leihen, so ist dabei zuerst an eine Nöthigung zu denken, die sie zu diesem Glauben treibt, dann ist aber auch die Gelegenheit anzuschlagen, die diesen begünstigt. Aus derselben tiefen Wurzel alles Daseyns erwächst der im ganzen Alterthum herrschende Hang, der unbelebten und thierischen Natur ethische Gesetze unterzulegen, und sie zum Spiegel des Verhaltens für freie Wesen zu machen. Der lebendige Wechselverkehr aller Kräfte und Theile der sichtbaren Schöpfung, besonders der Thiere muſste zur Lehre und Warnung für die menschlichen Verhältnisse dienen. Ein solches Wort der Lehre und Warnung, worin ein Bild lebendig vor die Seele trat, hies ein Wort des Weisen, ein inhaltsvolles Wort, ein nützliches Wort, ein Wort der Bewunderung und Beherzigung werth (112), und die bedeutsame Kürze war sein ältester Charakter. Wenn also auch die spätere Rhetorik einen Unterschied zwischen dem kürzeren Wort symbolischer Lehre und dem ausgeführten Apologen setzte, so hieſs doch ursprünglich eines wie das Andere ein nachdruckvolles Wort (αἶνος). Mithin wurde das, was wir Sprichwort nennen, in so fern es in dem Munde des Volkes ist, oder Denkspruch, in so weit es eine im Gedächtniſs niedergelegte Lebensregel ist, oder endlich Sinnspruch, in welchem die Natur zum Geiste spricht, (ein Spruch durch und für den Sinn), kurz alles das, was man nachher παροιμία nannte, αἶνος genannt. Und diese gewichtvolle Gnome, dieses ponderöse Wort der Weisheit, es war ursprünglich auch ganz symbolisch. Es war ein Wink, ein Hindeuten auf den Spiegel der Natur, ein Erinnern an ihre ewigen Gesetze. Eben dadurch ward es aber auch anschaulich, es ward ein Sinnspruch (113). Aber, wie bemerkt, die Weisheit der Vorwelt suchte auch durch Dunkelheit bedeutsam zu werden. Daher ward auch das Räthsel ein uralter Ausdruck höherer Erkenntniſs. Dieser Satz bedarf keines ausführlichen Beweises. Die Form einer ganzen Menge von Orakeln bestätigen ihn, so wie die Dichtung von der Sphinx, die im alten Ägypten ein Symbol göttlicher Weisheit, von den Griechen als Räthselgeberin verewigt ward. Das Morgenland liebt bis auf den heutigen Tag diese Form ausserordentlich. Daſs aber auch das alte Griechenland sie ausgebildet hatte, beweiset die Classification, wonach spätere Schriftsteller die Arten derselben mittheilten (114), und bildlich, wie das Räthsel der Griechen in seinem ursprünglichen Wesen war, hatte es auch einen bildlichen Namen. Man nannte es γρῖφος ein Binsennetz, weil im Räthsel dem nachdenkenden Verstand ein Netz durch die Rede gestellt wird. Wenn in diesem Worte das Verschlungene angedeutet war, woraus nur der geübte Denker sich herauswindet, so zeigte die andre Benennung αἴνιγμα die Dunkelheit eines solchen Wortes der Weisheit an (115).

---

(110) Herodot. I. 165. cf. Spanheim. ad Callimach. H. Dian. 49. und Callimachi Fragmm. N°. CCLX. ibiq. Ernesti p. 518.

(111) Bei Platon im Phaedros p. 309. ed. Heind. übersetzt von Ast. Vollständiger findet sich dieses Epigramm des Kleobulos von Lindos, oder der Kleobulina seiner Tochter, in der griechischen Anthologie Vol. I. part. I. p. 195. ed Jacobs.

---

(112) Dies ist die älteste Bedeutung des Griechischen αἶνος, woran auch seine Verwandtschaft mit αἰνός, gewichtig, bedeutend erinnert, vergl. Valkenaer ad Ammon. pag. 15. Da jene Beziehung zwischen Bild und Lehre aber schon ein geübtes Nachdenken voraussetzte, so bekam αἶνος früh den Nebenbegriff des höheren Wortes, und mithin des Weisheitswortes cf. Scaliger Poëtic. III. p. 351. In dieser Beziehung hängt es mit αἰνίσσεσθαι das Räthselhafte errathen und mit αἴνιγμα zusammen. Die Nutzbarkeit und praktische Wichtigkeit bezeichnet der Name der Indischen Apologensammlung Hitopadesa d. i. nützliches Wort. s. Jones Abhandlungen über die Geschichte Asiens I. S. 21.

---

(113) Ich glaube nämlich nicht, wie Eberhard in der Synonymik thut, daſs das Witzige und Sinnreiche der Anlaſs zum Worte Sinnspruch und seine erste Bedeutung sey, sondern das Sinnliche. Dieses sinnliche Leben haben auch die ältesten Sinnsprüche der Griechen: z. B. Ἀ κισσος μετ' Ἀνθεστήρια „der Epheu nach den Anthesterien, von dem was zu spät geschiehet, und Μένε βοῦς ποτ' ἐν βοτάνῃ von dem was noch gute Weile hat, s. Ammonius ed. Valkenaer p. 8.

(114) Klearchos beim Athenaeos X. p. 143. Schweigh. unterscheidet sieben Arten.

---

(115) γρῖφος, lateinisch scirpus s. Joseph Scaliger ad Varron. G. J. Vossii Institut. Orat. lib. IV. p. 203. — αἴνιγμα vid. Etymolog. M. s. v. αἴνιγμα. παραβολὴ, ἢ ὁ δεινὸς καὶ σκοτεινὸς λόγος. Gell. N. A. XII. 6. Hygin fab. 67. wo carmen steht. Der verwundernde Ausruf αἶ ist die Wurzel von αἶνος und αἴνιγμα. — Andere unterscheiden γρῖφος als ernsthaftes Räthsel der Weisheit von dem scherzhaften αἴνιγμα s. Casaubon ad Athen. X. cap. 69. Hemsterhuis ad Lucian. III. p. 443. Bip. Auch über die Definition war schon im Alterthume Streit, so wie unter den neuern cf. Athen. l. l. Aristotel. Rhetoric. III. 2. Poetic. 22. Demetrius de Elocut. §. 102. — Beispiele sinnbildlicher alter Räthsel sind aus dem Simson B. der Richter XIV. 13, das dem Oedipus von der Sphinx gegebene. Apollodor. III. 5. 8. Das Räthsel vom Jahr, das dem Kleobulos zugeschrieben ward, wie dann die sieben Weisen auch Räthselgeber waren, bei Stobäos Eclog. phys. p. 240. Heer, — Auch Hermen wurden als Träger von Räthseln gebraucht. (Eine dergleichen

Aber so viele Unterscheidungen der sondernde Verstand nachher auch machen mochte: so ziehet doch ursprünglich das Symbolische wie ein Grundfaden durch die ganze Spruchweisheit des Alterthums. Sprichwort, Denkspruch, Räthsel, Gnome, eines wie das andere war ein Wort aus dem Buche der Natur, ein Charakter aus ihrer unveränderlichen Bilderschrift. Jener bleibende Habitus der Pflanzenwelt, jener sich immer gleiche Bestand der Thiercharaktere ward frühe zum festen Punkt genommen, um darauf einen Grundsatz fürs Leben zu stützen. Dichter wie Homeros und Kalidas machten dadurch die Handlungen und Leidenschaften ihrer Helden anschaulich.

§. 37.

Aber nicht blos zum freien Spiel der Phantasie wurden jene unverlöschlichen Bilder gebraucht, sondern auch zum ernsten Zwecke der Lehre. Ja man kann fragen, wozu am häufigsten? Wenigstens war dieser letztere Gebrauch, den man davon machte, eben so ursprünglich, und nicht minder als jener in einem dem Menschen natürlichen Drange gegründet. Besonders bei dem

---

hat Visconti erläutert, Museo Pio-Clement. VI. p. 46.) so wie Hipparchos in Athen Denksprüche für das Volk darauf hatte eingraben lassen.

Morgenländer, dessen Geist mehr für Anschauungen empfänglich ist, als für Folgerungen und Schlüsse. Die symbolische Lehrart blieb nicht bei gewichtvollen Worten und Sprüchen stehen, sondern frühzeitig erblühete aus gereifter Beobachtung eine vollendetere Form und entfaltete sich zu dem, was nun eigentlich Änos (αἶνος) heisset, oder zu dem sogenannten Apolog (116). Kein Land der Vorzeit, das zu einiger Bildung gereift war, ermangelte dieser ethischen Dichtart. Von Indien her, über Persien und Palästina, durch Kleinasien hin, bis nach Griechenland und Italien hinüber umfaſst dieser ethische Thierkreis die Welt und das ihn durchziehende Licht der Weisheit erleuchtet wohlthätig die Völker. Freilich liegt ein jegliches Land unter einem besonderen Himmelszeichen; in seiner Natur, in seinen Pflanzen und Thiergeschlechtern erblickt es die Sinnbilder für sein Thun und Leben. Den Indischen Lehrern Vishnu Sarma und Pilpai dienten Sandelbäume und

189

---

(116) cf. Ammonius p. 8. cf. Scaliger Poëtic. p. 351. Aus der ursprünglichen Bedeutung der Erzählung ist nachher die bemerkte für das Wort ἀπόλογος entstanden. Der deutschen Sprache mangelt eine bestimmte Benennung für diese Art, und man hat sich bald mit dem Worte Naturfabel, bald mit Äsopischer Fabel beholfen. Am besten behält man das griechische Änos bei.

Schakals (117) um die Gesetze der Sittlichkeit zu versinnlichen. Auch der Hebräer hatte seinen Änos, und in der bekannten Baumfabel (118) wird eine für die bürgerliche Gesellschaft wichtige Wahrheit bedeutsam dargestellt. So trug sich das alte Lydien mit einer Fabel, wie einst am Tmolos ein Ölbaum mit einem Lorbeer um den Vorrang gestritten (119). Es ward nämlich fortan, besonders unter den Griechen Sitte, durch die an die Spitze solcher Dichtungen gestellte Formel: „Es sagt der alte Spruch“ (120) die darin enthaltene Lehre in den dunkelen Hintergrund der fernen Vorzeit zurück zu versetzen, gleichsam an den Anfang der Dinge, und in den Stand der Unschuld, worin der Mensch der Gottheit näher, unmittelbar ihre Lehren empfangend, den Irrthümern menschlichen Denkens noch nicht unterworfen war. Die geglaubte Abstammung einer Wahrheit aus der Götterwelt machte sie eindringlicher und kostbarer.

---

(117) ϑῶς heiſst diese Thierart im griechischen. Aristotel. Hist. Anim. IX. 44. Jener wird als Verfasser der Hitopadesa genannt, die in alle Sprachen des Orients übersetzt ist, und aus der man eine Episode aus dem Persischen, unter dem Titel Kalila et Dimna ins Griechische übertragen hat, wovon die Leydner Bibliothek ein schätzbares Mscr. verwahrt. Alle die Dichtungen beruhen auf dem Grundtrieb des Menschen, sich selbst der ganzen Natur als Folie unterzulegen, und ihr mithin Gedanken und Sprache zu leihen, woran sich in den griechischen Sagen von der redenden Eiche zu Dodona, von dem Widder des Phrixos, von der redenden Argo, von dem Seher Melampus, der die Würmer sprechen hörte, Apollod. I. 9. 12. und in der Homerischen Poësie von dem redenden Rosse Xanthos Iliad. XIX. 407 cf. Heyne daselbst, Spuren in Menge finden. Auf welcher Ansicht nachher Äsopos seinen Änos erbauete. Das Lebendigmachen des Todten betrachten die Alten schon als Grundzug der Homerischen Poësie, s. Aristotel. Rhetor. III. cap. 11.

(118) Buch der Richter IX. 8. Bekannt ist Nathans Fabel II. B. der Könige 12. Inhaltsreiche Bemerkungen über diese Lehrart der Hebräer in älterer und späterer Zeit macht C. Vitringa in seinen Observv. sacrr. cap. XII. p. 209 seqq., wo auch Beispiele gegeben werden.

Das alte Griechenland scheint auch in dieser Gattung vorzüglich reich gewesen zu seyn. Die Lehrpöeme in der Heroischen Periode, wie die des Pittheus (121) waren gewiſs häufig in diesem symbolischen Charakter gefaſst, und wenn man auch nur sehr uneigentlich dem Homeros diese Dichtart zuschrieb, der ja in dem hellen Spiegel des Epos keineswegés in didaktischer Absicht die Thiere darstellte, so hatte doch Hesiodos in den Hauslehren durch seine Fabel vom Habicht und von der Nachtigall ein groſses Beispiel gegeben, dem auch die älteren Lyriker folgten, wie Archilochos, dessen Fabeln sehr berühmt waren und Stesichoros durch seinen Apolog vom Pferd und vom Menschen, wodurch eine politische Maxime anschaulich gemacht ward, wie in der bekannten Dichtung des Römers Menenius Agrippa. In allen diesen Apologen ward auf die Symbole in der sichtbaren Schöpfung hingewiesen. Dadurch unterschieden sie sich von der Parabel, die einem erdichteten Fall aus dem Menschenleben zur Darstellung einer wichtigen Lehre wählt (122) und noch mehr vom Exempel (παράδειγμα), welches letztere aus der wirklichen Geschichte einen ähnlichen Fall zur Bestätigung sucht. Keines von Beiden hat jene Nothwendigkeit, die dem Änos eigen ist. Das Beispiel erläutert, aber es zwingt nicht. Eine Parabel macht wahrscheinlich, gibt aber keine überzeugende Gewiſsheit. Dort wie hier wird ein Factum als möglich vorausgesetzt. (123)

---

(119) Callimachi Fragmm. N°. XCIII. p. 461. ed. Ernesti, nach Bentley's Verbesserung, der auch Valkenaer beistimmt. Die Grammatiker führen einen Vers an, der höchstwahrscheinlich zu diesem Änos gehört: Der Ölbaum spricht: „unter allen Bäumen bin ich der geringste“; s. die Ausleger zur a. St.

(120) Αἶνός τις ἐστ' ἀρχαῖος ἀνθρώπων ὅδε, und so wird immer παλαιὸς αἶνος und λόγος ἀρχαῖος bedeutsam wiederholt. cf. Valkenaer ad Ammon. I. 5. p. 17.

---

(121) Plutarch im Theseus Tom. I. p. 3. Hutten. Über das Folgende vergl. Hesiodi Εργ. 202 — 211. — Huschke de fabulis Archilochi in Matthiae Miscell. phil. I. Aristotelis Rhetoric. II. 20 von Sterschoros. Vom Menenius erzählt Livius II. 32.

(122) Ein Beispiel gibt Aristoteles Rhetor. II. 20 und eine groſse Fülle derselben das N. T., da Christus diese alte Lehrart Palästina's zu seiner Absicht tauglich fand, nach der Bemerkung des Hieronymus ad Evang. Matth.

XVIII. Die Definition der παραβολή wird übrigens bald weiter, bald enger gefaſst.

(123) Storr de Parabolis Christi §. 2. Herder zerstr. Blätter III. 165. Auf die Bestandtheit des Thiercharakters hat schon Lessing, über die Fabel, S. 181. ff. aufmerksam gemacht. Nach Herder ist der Änos, wie ich ihn nach Scaligers Beispiel nenne, eine Dichtung, die für einen gegebenen Fall des menschlichen Lebens in einen andern congruenten Fall einen Erfahrungssatz oder eine Lehre nach innerer Nothwendigkeit derselben so anschaulich macht, daſs die Seele nicht etwa nur überredet, sondern kraft der vorgestellten Wahrheit selbst sinnlich überzeugt werde. — Die Parabeln des Orients nähern sich dem Änos schon mehr durch die in ihnen herrschende naive Bildlichkeit. Man erinnere sich an die Parabeln Christi vom Feigenbaum, vom Säemann, vom guten Hirten u. s. w., denn alle tragen diesen Charakter. Auch der älteste Griechische Geschichtschreiber hat uns dergleichen Reste orientalischer Beredsamkeit aufbehalten. Man erinnere sich an die Parabel des Kyros vom Flö-

Und jetzt nachdem wir den symbolischen Lehrkreis des Alterthums überblickt haben, können wir fragen, wie sich Symbol und Änos zu einander verhalten. Beide congruiren sichtbar in der Wichtigkeit der Wahrheit, die sie darstellen. So wenig das Symbol dem Unbedeutenden dienet, so muſs es auch ein wichtiger Anlaſs seyn, wobei ein Änos erfunden wird. Beide stützen sich auch auf das Beharrliche in der Natur, und machen durch den Habitus von Pflanzen, Thieren und dergl. einen Begriff eindringlich. Sie unterscheiden sich jedoch in ihrer Form und im Inhalt. In der Form: der Äenos hat nicht jene momentane Totalität, die wir dem Symbol zueigneten, er liebt vielmehr Entfaltung nach successiver Folge. Er leitet mehr zum Naturbild hin, als daſs er selbst als solches hervorträte. Dem Inhalte nach weichen sie in Folgendem von einander ab. Die Wahrheit des Änos ist eine praktische Lehre, gewöhnlich eine ethische. Das Symbol hat auch seine Wahrheit, es ist aber nicht gerade eine ethische. Es ist oft eine tiefe Wahrheit, ein Geheimniſs des Denkens und des Glaubens, ein Geheimniſs der Natur. Daher auch der Änos jene Tiefe nicht hat, die dem Symbol eigen ist. Mit einem Worte: der Änos in seiner alten Naturform könnte vielleicht ein ethisch gewendetes und erweitertes Symbol heisen.

---

tenspieler und von den Fischen Herodot. I. 141.

§. 38.

Nun ist noch der Mythos zu betrachten, sowohl an sich, als in seinem Verhältniſs zu den andern bildlichen Arten. Vorerst von seiner Genesis. Wer vermöchte aber wohl die unzählichen Anlässe aufzuzählen, die ihm das Daseyn geben, besonders wenn die eigentliche Heldensage mit in Anschlag kommt. Ist einmal der gebildetere Fremdling, dem es gelang unter wilden Stämmen den Saamen ausländischer Cultur auszustreuen, oder das durch körperliche und geistige Eigenschaften ausgezeichnete Stammhaupt selbst, ein Göttersohn genannt worden, und sind einmal zum Andenken jener Wohlthaten Feste angeordnet, so kennet auch fernerhin die Dankbarkeit und Bewunderung keine Gränzen mehr, und die Alles ergreifende Stammsage schreitet ins Unendliche fort. Es werden Trieteriden, Penteriden, und Jahresfeste gestiftet, um das Denkwürdige nicht untergehen zu lassen. Bildwerke, Aufzüge, scenische Gewänder und mimische Handlungen müssen die Feierlichkeit der Zeit und des Orts verherrlichen helfen. Formeln erst, dann Invocationen und Lieder melden den Anlaſs und preisen den Gegenstand des Festes. So ist der Inhalt der Sage, als Vorläuferin der Historie gegeben. Die Sage, so wie das in regelmäſsiger Ordnung wiederkehrende Fest selber vertraten noch die Stelle geschriebener Annalen. Der physischen Anlässe sind vielleicht noch mehrere, als der Historischen.

Bald gibt der hervorstechende Charakter eines Thieres oder die ihm beigelegte ausserordentliche Kraft einer Sage das Daseyn (124), bald ist es die ausdrucksvolle Gestalt, oder die vom Gewöhnlichen abweichende Eigenschaft eines Naturkörpers, der die Blicke der Menschen auf sich zieht (125), und die versuchte Erklärung pflanzt sich dann als ein eben so sprechender Mythus fort. Noch mehr erregten die verborgenen Kräfte der Natur die dichtende Phantasie. Ihr geheimes Wirken und Bilden und ihr lebendiger alle Wesen durchdringende Odem muſste um so mehr zum Nachdenken locken, je mehr dieser frühere Naturmensch ihren unmittelbarsten Einwirkungen hingegeben war. Und äusserte sich dieses Nachdenken, wie es denn nicht anders konnte, bildlich, so war damit eine Menge von Erzählungen gegeben, worin ein physisches Element oder ein merkwürdiges Naturphänomen als handelnde Person thätig erschien. Feld und Wald, Gebirge, Flüsse und Grotten wurden nun zum Schauplatz von Begebenheiten und Handlungen jener Naturwesen und ihrer Söhne, jener verherrlichten Helden, gemacht. Die Sprache selbst wird eine fruchtbare Mutter von Göttern und Helden. Bildlich und sinnbildlich, wie sie war, muſste sie unter einem andern Volke und in einiger Zeitferne oft ein sehr fremdartiges Ansehn erhalten, und das Miſsverstandene ward in einem erklärenden Mythus ausgeprägt. So ward etwa die elfenbeinerne Schulter des ? Pelops, ursprünglich nur ein lobpreisendes Epitheton, in eine seltsame Sage von der Frevelthat des Tantalos umgedeutet; und Pindaros, der jene mit seinen würdigern Begriffen von der Gottheit nicht zu vereinigen weis, sucht diesem Sinn auf eine Art auszuweichen, die hinlänglich zeigt, daſs zu seiner Zeit schon der Schlüssel zur wahren Erklärung derselben verlohren war. Hatten vielleicht bildliche Ausdrücke alter Griechischer Lieder dieses Schicksal, wie vielmehr muſste das Fremde dem Miſsverstehen unterliegen. Besonders aus der Hülle des Symbols und der Verschlossenheit der Hieroglyphe ist erweiſslich eine ganze Schaar von Sagen ausgegangen. Vorzüglich die orientalische Denkart, in Berührung gesetzt mit dem beweglichen Geiste des Griechen, brachte viel Mythi-

---

(124) Ein Beispiel mag hier die Stelle einer ganzen Menge vertreten: Der bei Mantinea vorbeifließende Fluſs hies Ophis, die Schlange, weil einst eine Schlange den Einwohnern bei der Niederlassung zur Führerin gedient hatte. Pausan. Arcad. cap. VIII.

(125) Der Myrtenbaum zu Troezen mit durchlöcherten Blättern. Die Hofnungslose Phaedra hatte sie mit ihren Nadeln durchstochen. Pausan. Attica XXII. Der Wunderfels am Sipylos, der, in einiger Entfernung gesehen, einer gebuckten, weinenden Frau ähnlich war. Es war die verwandelte Niobe. Ibid. XXI. Der krummgebogene Ölbaum in Argolis. Herakles hatte ihn so gebogen zum Gränzzeichen für das Land der Asinaer. Corinthiac. XXVIII.

[illegible] ?

sches hervor. Vor allen andern die hieroglyphische Architectur und Sculptur des Ägypters, aus denen der witzige Grieche mit dem Zauberstabe seiner Phantasie eine ganze Reihe von Fabeln hervorrief. Das schweigende Standbild genügte ihm nicht, er liebte mehr die geschwätzige ausführliche Sage, und wenn auch, wie sich denn nicht leugnen läſst, der Ägyptische Volksunterricht groſsentheils sehr mythisch war, so muſste eben deswegen der in einer andern Welt lebenden Priesterschaft der Grieche mit seinen vielen Göttern und Heldenmythen sehr unmündig erscheinen. Immer und im Ganzen blieb jenes Volk in seinen höheren Repräsentanten dem Symbolischen getreu, Griechenland aber ward frühzeitig der Mythen fruchtbare Mutter (126). Wollten wir diesen Hang, das Hieroglyphische und Symbolische in eine Sage umzusetzen, in allen seinen Richtungen verfolgen, so wäre dies Stoff zu einer eigenen inhaltsreichen Untersuchung. Hier mögen uns einige Beispiele genügen. Der Nilkrug des Ägypters, den man mit einem Menschenkopf verband, und mit Schlangen an den Henkeln verzierte, muſste in seiner auffallenden Gestalt die Neugier des Griechen reitzen. Die Bedeutung dieses beim Geheimdienst der Isis gebräuchlichen Gefäſses ward natürlich in dem damit verbundenen Unterricht erklärt. Wenig bekümmert um solche Erklärung wuſste der griechische Witz Rath zu schaffen. Das Symbol ward in das Denkbild eines griechischen Héros umgedeutet, und, mit der Trojanischen Heldensage verbunden, muſste es einem ausführlichen Mythus zur Stütze dienen. Daſs dieses Sinnbild zuweilen unter andern Modificationen erschien, und, mit der Lampe des Anubis verbunden, nationale Vorstellungen von den Elementen versinnlichte, störte ihn auch nicht. Vielmehr ward eine neue Sage erfunden, um auch hierauf keine Antwort schuldig zu bleiben. Die seltsame Erzählung von dem Kretischen Minotauros hat keinen andern Ursprung. Auch hier ging die ursprüngliche Bedeutung eines uralten physischen Symbols verloren, und der geschäftige Verstand des Griechen spann eine lange Geschichte aus, die in der Roheit ihres Geistes beweiset, wie frühe schon aus jenen Anlässen Mythen entstanden. So gab also nicht blos die bedeutsame redende Natur, sondern auch die Geschichte und die sinnbildlich lehrende Vorwelt selbst dem menschlichen Geist einen unerschöpflichen Stoff zu unzähligen Sagen und Überlieferungen, wovon hier, in der Kürze nur das Auffallendste angedeutet werden konnte.

---

(126) Μυθοτόκος Ἑλλάς.

§. 39.

Es zertheilt sich mithin der Mythos seinem Inhalt nach in zwei Hauptäste. Er enthällt entweder alte Begebenheiten, und in so fern heiſst er Sage (127), oder alten Glauben und alte Lehre, und wir nennen ihn mit einem Worte, das der genauere Sprachgebrauch einzig dieser Gattung vorbehalten möchte: Überlieferung. Der alte epische Gesang schied bereits diese zwei Arten, wie in folgender Stelle der Theogonie geschieht, wenn sie auch nicht von dem Dichter des Übrigen herrühren sollte:

„Die löblichen Thaten der Vorwelt“
„und die Götter auf seeligen Höhn des
Olympos“ (128)

Daſs jedes dieser beiden Elemente ein Vielartiges enthält, bedarf kaum einer besondern Bemerkung. Wir beschränken uns daher auf Andeutung des Wesentlichsten (129). Zuvörderst der historische Ast breitet sich in verschiedene Zweige aus: Sagen aus der Fremde, die Begebenheiten der Asiatischen Vorzeit, die Wunder des Auslandes besonders des Wunderlandes Ägypten, Schiffersagen und Berichte von andern Reisenden. Oder sie meldet einheimische Ereignisse die Wanderungen des eigenen Stammes, die Anpflanzung einer Gegend, die Gründung einer Stadt, die Thaten eines Stammfürsten und die merkwürdigen Ereignisse alter Königshäuser. Dasselbe gilt von dem andern Element. Auch hier sind wesentliche Bestandtheile zu unterscheiden, die man sehr unbequem unter dem Namen Philosopheme zusammen zu fassen suchte. Passender wäre noch der Ausdruck Theologumene oder richtiger Theomythien gewesen, da ja bekanntlich der ganze Inbegriff des gesammten Glaubens und Wissens bei den ältesten Völkern im Schoos der Religion lag. Wir, auf unserm Standpunkt, unterscheiden auch hier verschiedene Zweige. Vorerst diejenigen Überzeugungen, die sich auf Mensch, Natur und Gott, als der Gegenstände des heiligen Glaubens bezogen, theologische Mythen im engern Sinn. Sodann die bestimmt ethischen Sätze, die den ganzen Inhalt einiger Mythen erschöpfen, ferner bestimmt physikalische Traditionen, worin alte Natur- und insbesondere Sternkunde liegt. Endlich solche Mythen, die bereits ein geübteres Denken verrathen, und worin Speculationen alter Weisheit versinnlicht sind, die im engeren Sinne Philosopheme heiſsen können, wiewohl auch hierbei, wie bei allen andern Überlieferungen sich der religiöse Mittelpunkt nicht verkennen lässet, worauf sich alles Ahnen und Wissen der Vorwelt bezog.

---

(127) Sprechender ist der Griechische Ausdruck πατροπαράδοτα, dessen sich Strabo und Dionysios von Halicarnaſs Antiqq. Rom. lib. V. cap. 48 bedienen.

(128) Hesiodi Theogon. 100 f. nach Voſs.

(129) Man hat den Sinn des Mythos bald in 8 Unterarten zerlegt, wie Kircher, bald hat man sich auf einen dreifachen Sinn beschränkt, den physischen, ethischen und politischen wie Coel. Rhodiginus Lectt antiqq. lib. XVIII. cap. 6.

§. 40.

So viel von dem Inhalt. So rein und so scharf begränzt erscheint er jedoch selten. Der Mythos ist wild gewachsen, die Natur aber trennt und unterscheidet nicht, wie der Begriff und die Reflexion sondert und unterscheidet. Sie wirket und bildet in flieſsenden Übergängen. Daher durchdringen jene mythischen Elemente eines das andere, im Groſsen wie im Kleinen. Jene Äste und Zweige haben ihre Verastungen und Verzweigungen, und das Ganze stehet vor uns als ein einziger groſser Baum, aus Einer Wurzel erwachsen, aber nach allen Seiten hin verbreitet mit unzähligen Blättern, Blüthen und Früchten. Denn zuvörderst die Sage erscheinet fast nie rein, als eigentlich historische Meldung. Fast niemals ist das Factum unvermischt im Munde des Volks fortgepflanzt worden, und zwar aus tausend Ursachen. Es waren ja Feste und religiöse Gebräuche, die, wie oben bemerkt, vorzüglich die Sage erzeugten. Festliche Gemüthsstimmung und religiöse Gefühle muſsten demnach im Ausdruck derselben wiederstrahlen. Solche Gefühle aber beschranken sich nicht im engen Kreise der Wirklichkeit, sondern suchen allenthalben das Schrankenlose und Ungemeine. Auch ist es schon an sich die Art der jugendlichen Phantasie eines frischen kräftigen Naturmenschen, ins Ungewöhnliche hinüberzugehen, und den Überfluſs der vollen Kraft in freien Dichtungen auszugieſsen. Rührt aber die erzählte Begebenheit aus der Fremde her, so muſs auf den früheren Stufen der Cultur die ihnen eigene geschlossene Nationalität ein Hinderniſs werden, die Wahrheit rein aufzufassen und rein wiederzugeben. Je markirter ein Volkscharakter ist, desto leichter wird er eine fremde Sage durch einheimische Zusätze entstellen. Die Ehre des Stammes hat auch eine Stimme, und der vaterländische Stolz, der die Heimath als den Mittelpunkt aller Dinge betrachtet, gibt unvermerkt der Erzählung Ton und Farbe. Aus diesen und ähnlichen Gründen erscheinet also das Factum in der Sage mythisch gewendet und colorirt. (130) Dies geschieht entweder so, daſs die zwei Hauptelemente alles Mythos, alte Begebenheit und alter Glaube, im Ganzen und in Masse mit einander vermischt werden. Bald bildet das Factische die Grundlage, und das Religiöse ist hinzugethan, bald ist das Göttliche in den Kreis der menschlichen Ereignisse herabgezogen. Auf diese Weise wird bald das Eine bald das Andere als mythischer Zusatz hinzugethan. (131) So erscheinen auch die einzelnen Zweige jener zwei Hauptäste vielfaltig in einander verwachsen. Da ist bald ein physikalischer Mythus mit einer Stammsage gepaart, eine Naturbegebenheit mit dem Schicksale des Volkes, bald eine astronomische Lehre mit der Heldensage, und zwar so, daſs man entweder den Heros unter die Sterne versetzte, um ihn im Sternbilde zu verewigen, oder die Priester hüllten eine astronomische Wahrheit in das Gewand einer alten Begebenheit und knüpften bürgerliche Zeitabtheilungen und Feste daran. Bald wird ein ethischer Satz mit einem Schiffermährchen verbunden, wie z. B. in der Odyssee, nach der Erklärung der Alten, eine gefabelte Zauberinsel zur Versinnlichung einer sittlichen Lehre diente. Mit Einem Wort, es finden in diesen Verhältnissen der mythischen Elemente die mannigfaltigsten Combinationen und Proportionen statt.

---

(130) πατροπαράδοτα μεμυθευμένα.

(131) Welches Strabo lib. I. p. 27. Alm. προσμεμυθευμένα nennt.

§. 40.

Wir erörtern nun den Charakter des Mythos, seinen Stuffengang und sein Verhältniſs zum Symbol und andere Hauptarten des Ikonismus. Im Symbol nimmt ein allgemeiner Begriff das irdische Gewand an, und tritt als Bild bedeutsam vor das Auge unseres Geistes. Im Mythos äussert die erfüllte Seele ihr Ahnen oder Wissen in einem lebendigen Wort. Es ist auch ein Bild, aber ein solches, das auf einem andern Wege, durch das Ohr zum innern Sinne gelangt. Ursprünglich weichen Bild und Wort nicht von einander ab, sondern, auf Einer Wurzel gewachsen, waren sie innig gegattet und durchdrangen sich gegenseitig. Mochte ein Gedanke zuerst als Bild ausgeprägt seyn, oder als Wort gesprochen, er hielt sich einmal wie das anderemal in der sinnlichsten Anschaulichkeit. Beharrliche Bildlichkeit ist der Grundcharakter der ältesten Satzungen, der Glaubenssätze und der Gebote. Merken wir aber auf den Geist der ältesten Mythen, so müssen wir noch weiter gehen und behaupten, daſs, wo nicht die meisten, doch ausserordentlich Viele ursprünglich nichts als ausgesprochene Symbole sind. Die Priesterliche Deutung, der Ausspruch eines Exegeten über eines Symbols Sinn und Absicht gab ohne Zweifel vielen Mythen zuerst das Daseyn. Welchen Charakter muſste ein solcher ältester Mythos haben? Keinen andern als den des Symbols selber, nur natürlich in der Verwandlung, den die Rede mit sich brachte. Ursprünglich also muſste er als bloſse Formel oder Satzung und gedrungene Meldung erscheinen: wie dann die von den Griechen hier und da gegebenen Erklärungen alter Hieroglyphen nichts anders als Formeln sind. Trocken, abgebrochen und hart erinnerte dieser älteste Mythos mehr an das Bildwerk, dessen Wesen das Beharrliche im Raume ist, als an das Fortschreitende der Sprache und Rede. Nicht blos aber durch das Bildliche und Kurze verrieth der Mythus seinen Ursprung aus dem Symbol, sondern auch durch das Gewicht und durch die Tiefe seines Inhalts. Das Unbegränzte zu umfassen und das Unergründliche zu ergründen war sein angebornes Streben. Wie das Symbol wollte er vor Allem recht bedeutsam seyn, oder doch so viel möglich das Göttliche einer höchsten Idee zur unmittelbaren Anschauung bringen. Daher denn eben in dieser Bedeutsamkeit auch das Seltsame seines Wesens und das Dunkele seines Ausdrucks. Man glaube nicht, daſs dieser Charakter nur den theologischen und mystischen Mythus auszeichne. Selbst die historische Sage kann ihn nicht ganz verleugnen. Auch der älteste Heldenmythos setzt sich in gedrungener Kürze und gleichsam als ein festgegründetes Standbild hin, und spricht durch seinen leiblichen Ausdruck fast mehr zum Auge als zum Ohre. Die Heldenthat ist an sich anschaulich, aber auch die Motive des Handelns und die Bewegungen des Gemüthes drängen sich hier in einem äusserlichen Bild zum Sinne. Der Heldencharakter wird zum Thier, und jeder Zug des ersteren wird in dem Thun und in der Art des letzteren vor Augen gestellt. Daher auch der symbolische Orient in den Sprüchen der Propheten die Nationen als Thiere erscheinen lässet, und die Gedichte des Homeros enthalten ja eine ganze Bilderreihe solcher versinnlichten Charaktere. Diese Mythen des ältesten Styls gleichen den Sesostrichen Sculpturen an den Tempelwänden, wo im Heldenkampf der hellcolorirte Sieger den schwarzen Flüchtling zu Boden tritt. So liebt auch die alte Heldensage grelle Farbengebung und das Plastische, befestigt auf der Fläche des Steins.

Aber gerade die Heldenhandlung führt den Mythos weiter und löset ihn gleichsam ab von dem steinernen Grunde. Zuerst versuchet der Gesang die ausgezeichnete That aus ihren Anlässen herzuleiten, und in allen ihren Momenten nach der Folge vorzustellen. Es ist nicht mehr der imposante Moment, der im kurzen bildlichen Wort erscheint: der ganze Fortschritt wird in allen anschaulichen Momenten sichtbar. Der Gesang lernet sich immer menschlicher beschränken, und in dieses Maaſs fügt sich auch die Sage. Das Darstellbare wird immer schärfer von dem Überschwenglichen abgesondert, der verfeinerte Sinn wird ausschlieſsend Richter, das Epos gelanget als gemessene Darstellung des Fortschreitenden zu seiner Vollendung, und der Mythos wird von diesem poëtischen Wesen ganz und gar durchdrungen. In dieser Entwickelung entfernet sich die Sage immer mehr von dem ruhenden Symbol und nahet sich gänzlich der Erzählung und dem schreitenden Lied. Verlieret jetzt das Historische in ihr die grelle Colorirung und wird in sanfterer Färbung gefälliger für den Sinn, so verzichtet aber auch das Theologische fast ganz auf die Bedeutung seines Inhalts. Auf dieser Stufe ist der Mythus dem Schönen befreundet, aber entkleidet von seiner alten mystischen Würde. Wie im Epos herrschet in ihm das Historische vor (132), und so wie dieses strebt, die Heldenhandlung auf den Gipfel einer sinnlich schönen Erscheinung zu erheben, so verlieret der ihm dienende Mythus seine geheime Bedeutsamkeit gänzlich.

Hiermit sind nur die beiden Endpunkte bezeichnet, auf denen die Mythik der Alten und namentlich der Griechen erscheinet. Daſs eine Reihe von Zwischenstufen hier mitten inne liegt, ergibt sich von selbst. Auch spricht selten ein Mythos einen der bezeichneten Hauptcharaktere so ganz entschieden aus. Denn auch in seiner alten symbolischen Form verräth sich doch schon eine Hinneigung zur Sage, und hinwieder vermag doch auch manche vom Epos ganz durchdrungene Überlieferung, wie wir sogleich aus Homerischen Beispielen sehen werden, selten so ganz von Art zu lassen, daſs sie nicht Spuren alter hoher Bedeutung an sich trüge.

Der Werth des Mythus und seine Vollkommenheit wird anders auf dem Standpunkt der Theologie und Philosophie, anders auf dem reinpoëtischen erscheinen. Die Poësie der Bedeutsamkeit nicht achtend, will ihn lie-

---

132) Wie dann die alten Kunstlehrer das Historische der Poësie als wesentlich zuschrieben, Diomedes Scholast. in Dionys. Thrac. in Villoison Anecdot. gr. II. p. 172. Not. 1. Auch erinnere man sich, was Aristoteles Poetic. VI. 8. vom μῦθος, als poëtischer Erfindung einer Fabel, sagt.

ber in seiner vollen Schönheit sehen. Die religiöse Betrachtungsart beklagt, daſs durch die poëtische Mythik der Griechen der höchste Ernst grauer Vorzeit in ein freies Spiel der Phantasie ausgeartet, oder daſs das geheimniſsvolle Wesen des groſsen Weltgeistes in einen leichten Hauch aufgeloset worden, der die Flöten der Griechen erfüllet. (133)

§. 41.

So war mithin der Mythos ein bloſses Mittel der Ergötzung geworden. Hierin erkannte auch der helle Verstand der Alten seinen Hauptunterschied vom Änos. Letzterer diente der bloſsen Belustigung nie, sondern seine Endabsicht war immer ethisch. Daher war er auch in einer Demegorie (Rede in öffentlicher Versammlung) zulassig, wovon dagegen der Mythos ausgeschlossen blieb (134). Ingleichen kündigte der Änos seine praktische Bestimmung schon frühzeitig durch die Wahl der Prosa an, in welcher schon einer der ältesten Meister dieser Gattung Asopos ihn vorgetragen hatte, in einem ähnlichen Sinne, wie später Sophron und Xenarchos ihre Mimen auch in Prosa gedichtet hatten, weil sie unmittelbar in die Wahrheit des Lebens praktisch eingreifen wollten.

---

(133) Durch dieses Bild bezeichnete Baco glücklich die Unbedeutsamkeit der poëtischen Sage der Griechen, de Augmm. Scientt. lib. II. cap. 13. Fabulae mythologicae videntur esse instar tenuis cujusdam aurae, quae ex traditionibus nationum magis antiquarum in Graecorum fistulas inciderunt. In den Kreuzzügen des Philologen ist dasselbe Bild copirt S. 185.

(134) Aristotel. Rhetor. II.

Der Mythus hingegen verlies den niederen Boden der Wirklichkeit, erhob sich mit dem Rhythmus der Poësie, und ward auf der tragischen Bühne das Mittel idealischer Schöpfungen. Wenn ihm aber auch praktische Zwecke der unmittelbaren Belehrung und Besserung an sich fremd waren, so hatte er doch schon im Epos, selbst unter leichtfertigen Bildern, wie in der Erzählung von Ares und Aphrodite, tiefe Geheimnisse der Natur angedeutet. Wir dürfen uns daher nicht wundern, daſs auch Platon die höchsten Resultate seines Philosophirens im Mythus niederzulegen liebte, wie zum Beispiel im Kritias, im Timäos, im Gastmahl, im Phädon und in den Büchern von der Republick. „Hier berührte die höchste Wahrheit die mythische Dichtung“ (135), und ein Bewunderer jenes Philosophen sagte später davon; „Platon habe in Mythen manch' ernstes Wort gesprochen“ (136). In diesem philosophischen

---

(135) Worte des Plutarchos de genio Socratis p. 589. F.

(136) Worte des Kaisers Julianus. s. dessen Caesares init.

Gebrauche des Mythischen vertritt die Sage die Stelle des discursiven Vortrags. Beide haben Fortschritt und successive Darstellung. Nur wirken dorten Verstand und Vernunft in einer Reihe gegliederter Schlüsse, hier stellt die Vernunft und der Sinn dar, in einer Folge anschaulicher Handlungen.

§. 42.

Daſs nun der Mythos in seiner ältesten Form, durch gedrungene Kürze und momentane Totalität seiner Wirkung, sich noch getreuer ans Symbol anschlieſse, und allmählig erst, abgewendet von ihm, sich in das Flieſsende auflöse, davon werden uns einige Beispiele überzeugen. Die Homerische Poësie liefert deren mehrere. Das erste sey die Reise der Götter zum Okeanos

„Zeus ging gestern zum Mahl der unsträflichen Äthiopen
„An des Okeanos Fluth; und die Himmlischen folgten ihm alle.
„Aber am zwölften Tag, dann kehret er heim zum Olympos“ (137)

Welche Auslegung man auch dieser vielbehandelten Stelle geben mag, in welcher Einige einen astronomischen Satz von den zwölf Zeichen des Thierkreises und den zwölf als Götter gedachten Monaten der Ägyptier, Andere eine Anspielung auf die zwölf Zusatztage des alten Ägyptischen Jahres, noch Andere eine Erwähnung des zwölftägigen Jahresfestes zu Diospolis haben finden wollen: so viel ist gewiſs, daſs wir in diesen Versen die Deutung einer Hieroglyphe oder eines symbolischen Bildwerks besitzen. Dies hatten bereits die griechischen Leser des Homeros eingesehen. (138)

---

(137) Iliad. I. 422. ff. Voſsische Übers. cf. Iliad. XXIII. 205. Odyss. I. 23.

Als eine kurze abgebrochene Meldung von dem was auf einem alten Thierkreis, oder in einer Hieróglyphe dem Auge erschien, spricht uns auch die ganze Stelle an, so wie die beiden andern so eben bemerkten. Sie halten sich in kurzer Anzeige des Bildlichen im Raum, und sind nichts weiter als ein abgebrochenes Hinweisen auf das Relief, das die Thiere des Zodiakus, oder den über den Nil fahrenden Kahn mit den Bildern alter Göttergestalten wies.

Die berühmte Stelle von der goldenen Kette des Zeus (139), trägt, obgleich schon mehr ausgeführt, denselben Charakter ältester Bildersprache, und zeichnet sich zugleich schon weit mehr durch eine tiefe Bedeutsamkeit aus. Wir wollen etwas dabei verweilen, da sie so ganz deutlich den Übergang vom gehaltvollen theologischen Mythos zum bedeutungslosen epischen zeigt. Schon die Alten fanden ein bildliches Philosophem darin, nur trennten sie sich in dessen Deutung. Platon fand ein Bild der Sonne, die Stoiker bezogen es auf ihre Weltseele und auf die bindende Gewalt des Schicksals. Andere erkannten darin das System der kosmischen Stuffenfolge und der Abhängigkeit aller Dinge von einem höchsten Wesen. Die groſse Bedeutung der Idee, von der Alles durchdringenden und bindenden Weltseele im System der Jonischen Philosophen ist bekannt, und daſs der alte Orient diese Idee durch körperliche Symbole zu verwirklichen bemüht gewesen, läſst sich aus seiner ganzen Denkart vermuthen. Ein willkommenes Beyspiel einer charakteristischen morgenländischen Ausprägung dieser Idee gibt uns jetzt die eben so bedeutsame als schöne Stelle eines Indischen Gedichts.

---

(138) s. Villoisonii et Wassenbergii Scholiast. ad h. l. et ad Odyss. I. 23.

(139) Iliad. VIII. 17 ff. die Stellen der Griechischen Erklärer hat Heyne nachgewiesen, womit man nach Stobaei Serm. II. 2 Tit. 82 und Gatacker ad Antonin p. 245. vergleichen kann. Das Bild von der Kette in Beziehung auf Schicksal liebten die Stoiker sehr.

Krishno, oder Vishnu in seiner achten Menschwerdung, unter dem Namen Bhogovan, tröstet einen Helden durch die Lehre von der unwandelbaren ewigen Einheit, und spricht unter andern:

„Doch ein andres als dies, höh'res Wesen an mir erkenne Du,
„Was die ird'schen belebt, Orjun! auch die Welt hier erhält und trägt,

„Dies ist die Mutter der Dinge, aller zusammt, das glaube, Freund!
„Ich bin des ganzen Weltenalls Ursprung, so wie Vernichtung auch.
„Ausser mir gibt es ein anderes höheres nirgends mehr, o Freund!
„An mir hängt dieses All vereint, wie an der Schnur der Perlen Zahl. (140)

Hier ist das groſse Philosophem in einem einzigen Verse ausgesprochen, der als ein wörtliches getreues Abbild eines symbolischen Urbildes, bedeutsam wie dieses selber, zu uns spricht, und dessen vollkommene Congruenz mit dem Sinn der Homerischen Stelle niemand verkennen wird. Hier sehen wir also Idee, Symbol und Wort noch in vollkommenem Einklang. Vielleicht hatte in dem älteren Spruch eines religiösen Sängers sich die goldene Kette des Zeus eben so getreu abgespiegelt. Wir bezeichnen diesen Fall als die erste Stufe. Auf einer zweiten hatte ein anderer Dichter das philosophische Symbol in ein Factum umgebildet. Nun war es ein kurzer Mythos: Zeus hat alle Grundkräfte und Körper des Weltalls an einer goldenen Kette am Olympus befestigt. Auch hierin war die Kürze und Bedeutsamkeit der ursprünglichen Idee und ihres Bildes noch unmittelbar gegeben. Nun aber bemächtigt sich der Sänger der Iliade dieses Mythos, verflicht ihn in das Ganze der Trojanischen Kriegshandlung, und macht ihn, uneingedenk der ersten Bedeutung, zum sinnlichen Motiv sinnlich fühlender und handelnder Götter. Zeus spricht drohend zu den übrigen Göttern:

---

(140) Aus dem Bhogovotgita, übersetzt von Fr. Schlegel, über die Sprache und Weisheit der Indier S. 303.

„Auf wohlan, ihr Götter, versuchts, daſs ihr All' es erkennet
„Eine goldene Kette befestigend oben am Himmel;
„Hängt dann all' ihr Götter euch an, und ihr Göttinnen Alle:
„Dennoch zögt ihr nie vom Himmel herab auf den Boden
„Zeus den Ordner der Welt, wie sehr ihr rängt in der Arbeit!
„Wenn nun aber auch mir im Ernst es gefiele zu ziehen;
„Selbst mit der Erd' euch zög' ich empor, und selbst mit dem Meere;
„Und die Kette darauf um das Felsenhaupt des Olympos,
„Bänd ich fest, daſs schwebend das Weltall hing' in der Höhe!
„So weit rag' ich vor Göttern an Macht, so weit vor den Menschen!“ (140)

Hierin ist also der Grundtrieb des Mythos recht sichtbar, das Gedachte in ein

---

(140) nach Voſs.

Geschehenes umzusetzen. Aber freilich was als Idee und Symbol inhaltsvoll und bedeutsam war, ist als Factum und in die Wirklichkeit versetzt fremdartig und seltsam geworden. Jedoch auch so verwandelt hat das ursprüngliche Wesen der Idee nicht völlig untergehen können, und der tiefsinnige Gehalt verräth sich auch selbst noch unter der Hülle dieses Mährchens. Einen gleichen Geist und gleiche Abstammung aus alter bildlicher Weisheit verräth auch die andere Stelle von der Strafe der Here, wo diese Himmelskönigin mit zwei Amboſsen an den Füſsen, in der Luft hängend erscheinet (141), ingleichen die andere von der beabsichtigten Fesselung des Zeus, und von dem hundertarmigen Briareus (142). Daher haben auch die inhaltsschweren Mythen des Orients vorzüglich dieses seltsame widersinnige Ansehen, und wenn absondernde Kunstrichter Stellen, wie die zuletzt genannten, mit dem rein poëtischen Geist des Homerischen Gesanges unverträglich fanden, so war es hingegen ganz in der Art des alten Morgenländers, der fessellosen Phantasie in den seltsamsten Dichtungen und wunderlichsten Compositionen Raum zu geben. Um sich hiervon zu überzeugen, darf man nur die Indischen Mythen von den Incarnationen des Vishnu lesen, insbesondere die zwei ersten von Vischnu als Fisch, und sodann vom Elephanten und von der Schildkröte, nebst der auffallenden Erzählung von der Bewegung des Milchmeers. Aber auch Griechische Mythen schweiften bis zum Ungeheuren aus, wo sie mehr den religiösen Vollgehalt und den philosophischen Sinn, als die Schönheit der Form beabsichtigten. Daher sind die orphischen Mythen, besonders die der Kosmogonie und die des älteren Pherekydes, der ganz in orientalischer Weise philosophirte, in diesem Geiste gedacht, und tragen diese Form an sich. Der Orphische Chronos oder Herakles, der Löwen- und Stierköpfig ein menschenähnliches oder vielmehr göttliches Antlitz hat, und Flügel auf dem Rücken, und, aus Erde und Wasser geboren, die Adrastea beschläft, die an den Enden der Welt mit ihrem Riesenkörper angebunden ist (143) erinnert ganz an die philosophische Symbolik des Orients, welche auf das Schöne verzichtend, einzig den groſsen Inhalt alten Glaubens in sprechenden Bildern zu bewahren suchte, ein Geist, dem selbst noch das Hesiodeische Epos nicht selten huldigt, wie z. B. in dem furchtbar groſsen Liede von der Entmannung des alten Uranos durch seinen Sohn Kronos (144).

---

(141) Iliad. XV. 18 ff.

(142) Iliad. I. 396 ff.

---

(143) Eine von den Orphischen Kosmogonien in der Schrift des Damaskios von den Principien bei J. Chr. Wolf Anecdot. graec. III. p. 254. — Hierher gehört auch der Pherekydeïsche Schlangengott (Ophieneus) bei Maximus Tyr. Dissert. X. 4. und Andere.

Der vom Epos ganz durchdrungene Mythos hat gewöhnlich nichts von so geheimniſsvoller Bedeutung, oder wenn er auch einen tieferen Sinn verschlieſset, so ist dieser in Eintracht gesetzt mit der reinen Form der Poësie. Der Homeridische Hymnus auf die Demeter beweiset zur Genüge, wie das Mystische selbst, im reinen Epos, menschlich und gemäſsigt wird, und so zur wohlgefälligen Erscheinung gelangt. Denn der recht poëtische Mythus soll eigentlich nur eine sinnliche Folge von Handlungen geben, im menschlichen Maaſs gehalten. So wie nun dieses Fortschreiten und Flieſsen der erzählenden Sage einen scharfen Gegensatz gegen die Beharrlichkeit des Symbolischen bildet, so entfernet sich auch ihr leichtes sinnliches Wesen von dem schwerwichtigen Inhalt des fest und tiefgegründeten Symbols. Hiermit ist die weiteste Trennung beider Arten bezeichnet, wozwischen mehrere Annäherungspunkte mitten inne liegen. Bald beharrlicher und bedeutsam, bald flüchtiger und gehaltlos schwebt jener in der Weite, während dieses immer ruhend und schweigend gebietet. Der Mythus in sei-

Univ.-Bibl.
München

---

(144) In der Theogonie 170 ff.

nem freiesten Fluge könnte dem Schmetterling verglichen werden, der jetzt leichtbeflügelt im Sonnenlicht mit seinen Farben spielt; das Symbol der Puppe, die das leichte Geschöpf und seinen Flügel noch unentfaltet unter einer harten Decke verborgen hielt.

Viertes Capitel.

Von den Arten und Stuffen der Symbole und Allegorien.

---

§ 43.

Eine ins Einzelne gehende Unterscheidung nach den Naturkörpern, deren sich das Symbol und die Allegorien bedienen, wäre weitläuftig und zwecklos, da sich die Belege dazu im besonderen Theile dieser Schrift von selbst ergeben. Wir haben hier auf die Verschiedenheit des Wesens zu sehen, auf die beiden Hauptgebiete, auf das der schönen Form und der blos religiösen Bedeutung, und auf den Stuffengang bis zur vollendeten Kunstsymbolik.

Zuvörderst unterscheiden wir diese zwei Hauptarten: phonetische Symbolik und

Allegorie, in so fern Töne und Sprache das Mittel ihres Ausdrucks sind, und aphonische, in so fern andere Organe des Ausdrucks gewählt werden. (145) In diesen letzteren Kreis gehört vorerst die Musik und der Gesang selbst, weil beide bekanntlich, im Geheimdienst der Alten vorzüglich in symbolischer und allegorischer Absicht gebraucht wurden. Besonders muſs aber hier die so formenreiche Spruchweisheit des Alterthums, vorzüglich des morgenländischen, genannt werden, wozu auch die meisten Orakelsprüche und die sogenannten Symbola der Pythagoreer zu rechnen sind. Exempel dieser Orakelsprache liefern die Alten in Menge, und schon aus dem einzigen Herodotos lieſsen sich Belege für alle Formen des bildlichen Ausdrucks aus dieser Gattung sammeln. Je älter die Orakel sind, desto enger schlieſsen sie sich an das Orientalische an, sowohl in der Kühnheit der Bilder, als in dem festen Bestand und sinnlichen Leben derselben. Wenn z. B. der Persische König Kyros vom Orakel ein Maulthier genannt wird (146) oder das Schicksal einer bedroheten Stadt durch den Fischfang und durch das

---

(145) Σύμβολα φωνητικά. Σύμβολα ἄφωνα (παράσημα). Schon das Wort σύμβολον, auf Ohr wie auf das Auge bezüglich, bedingt beide Arten.

(146) Herodot. I. 55.

Netz versinnlicht wird (147), so erinnert dies an die Sprache der Hebräischen Propheten, und an die Sculpturen des alten Orients. Der epische Vers aber, der in seiner ältesten Gestalt im Wesentlichen dieselbe Anschaulichkeit zeigte, sollte ja, nach einer Sage, ursprünglich aus den Orakeln hervorgegangen seyn (148). Auch in der häufig gesuchten Dunkelheit (149) folgten sie der ältern orientalischen Lehrart, die, wie wir bemerkten, das Räthsel und das Räthselhafte ausserordentlich liebte. Unter den Pythagoreischen Symbolen zeichnen sich gleichfalls Viele durch sinnliches Leben und festes Gepräge aus, und erregen die Vermuthung eines relativ hohen Alters, wenn gleich nicht alle vom ersten Meister jener Gesellschaft herrühren mögen. Wir wollen einige derselben als redende Beweise symbolischer Rede mittheilen. (150). Nach der

---

(147) Ibid. I. 62. Das Bild vom Schlauche steht in ähnlicher Beziehung bei Pausan. Attic. 20.

(148) Philostrat. Heroica p. 667. Olear. ποιητική — περὶ τὰ μαντεῖα. Plin. H. N. VII. 57.

(149) Einige Beispiele von unzähligen: Das dreirudrige Schiff auf festem Land. Pausan. Att. c. 37. Das Zusammentreffen der drei, vier und fünf Wege. Arcad. cap. 9. u. a. m.

(150) Nach Porphyrios Vit. Pyth. sect. 42 ed Kuster; womit Plutarchi Symposiac. VIII.

Erklärung des Porphyrios erscheint in ihnen sämmtlich ein einfacher Sinn, und sie sind kurze ethische Vorschriften und zum Theil religiöse Gebote. Nach einer andern Auslegung liegt ihnen aber eine tiefere Bedeutung zum Grunde, welches wir hier nicht weiter untersuchen wollen. Nur an das Eine möchten wir erinnern, daſs nach der im Alterthum herrschenden Scheidung des Esoterischen und Exoterischen ein und derselbe Satz gar wohl einen doppelten Sinn verschlieſsen konnte, wovon der Höhere nur dem Unterrichteten zugänglich war. So geben die meisten Erzähler von dem bekannten Verbot der Bohnen (151) nur einen diätetischen Grund an, während Andere eine aus uralter heiliger Tradition herstammende symbolische Ursache darin finden wollen (152).

---

7. seqq. — de educat. liberor. p. 12. Diogen. Laërt. VIII. 17. sq. Hierocles p. 297 seq. Clemens Alexandr. Strom. lib. V. p. 660. ed. seqq. Potter Suidas in Πυθαγ. Hieronymus c. Rufin. T. II. p. 166 ed. Francof. und besonders Jamblichos im Protrept. cap. XXI.

(151) Oder vielmehr, nach Sprengel Historia rei herbar. I. 50. der κυάμου αἰγυπτίου oder der Frucht des Ägyptischen Lotus: Nelumbium speciosum Linn.

(152) Plinius H. N. XVIII. 12. Varro et ob haec Flaminem faba non vesci tradit, quoniam in flore ejus literae lugubres

Folgende Symbola führt der angeführte Schriftsteller, mit hinzugefügter Deutung, als Pythagoreisch auf: „Überschreite die Wage nicht d. i. weiche nicht aus dem Maaſs. Störe das Feuer nicht mit dem Schwerte auf d. i. reize den Aufwallenden und Zornigen nicht, durch scharfe Reden auf. Zerreiſse den Kranz nicht d. h. Rühre nicht an die Gesetze, denn sie sind der Städte Kränze. Nage das Herz nicht (153) d. i. überlaſs dich selbst nicht nagendem Kummer. Sitze nicht auf dem Scheffel d. i. lebe nicht unthätig (154). Kehre von der Reise nicht um, d. i. hänge im Sterben dem Leben nicht

---

reperiantur. In eadem peculiaris religio, mehrerer ähnlichen Angaben nicht zu gedenken.

(153) Von diesem, wie von vielen andern Sprüchen, gibt Jamblichos l. l. eine andere Auslegung. Er sagt, das καρδίαν μὴ τρώγειν will sagen: löse die Einheit des Ganzen und seinen Einklang (τὴν ἕνωσιν τοῦ παντὸς καὶ τὴν σύμπνοιαν) nicht, sey menschlich und philosophire gemeinsam.

(154) In der χοῖνιξ (einem Getraidemaaſs, worüber Matthiae Übersicht des Griech. und Röm. Maaſs und Münzwesens S. 14 f., nachzusehen ist) liegt der Grundbegriff der Nahrung, des Brodes. Daher Jamblichos hier folgenden Sinn findet: Trage nicht Nahrungssorgen ins Geistige über, und lebe mehr der Seele und der Betrachtung (θεωρίᾳ) als dem Leib und dem Leiblichen.

an. (155) Wandele nicht auf Landstraſsen, d. i. schmiege dich nicht den Meinungen der Menge an, sondern folge der kleinen Zahl Vernünftiger. Nimm Schwalben nicht in dein Haus auf, d. h. mach geschwätzige Menschen von ungebändigter Zunge nicht zu Deinen Hausgenossen. (156) Aufladen die Last hilf dem Träger: Abwerfen hilf ihm nicht, d. h. Stehe Niemand in der Trägheit bei, fördere ihn in der Bestrebsamkeit. Trage Götterbilder nicht im Ringe, d. h. mache göttliches Wissen und Wort nicht gemein und theile es nicht dem groſsen Haufen mit. (157) Bring den Göttern Trankopfer mit dem Ohr des Gefäſses, d. i. ehre und preise die Götter durch den Ton der Musik, denn diese gehet zum Ohr ein. — So weit Porphyrios. Nicht aber blos was praktisch ins Leben eingreifen sollte, sondern auch die theoretischen Entdeckungen ihrer Philosophie legte jene Schule in alten symbolischen Formen nieder. Man erinnere sich nur der Prädicate, welche der Pythagoreischen Monas oder der Einheit beigelegt werden, welche, als oberstes sich selbst setzendes Principium, bald Hermaphroditos heiſst (nach orientalischer Weise das Allgenugsame darzustellen) bald Styx, bald Prometheus; bald des Zeus Thron und feste Burg (158). Auch zum Auge redeten diese Philosophen durch Symbole, die zur esoterischen Bezeichnung gewisser Lehren und zugleich zu Erkennungszeichen für die Mitglieder der Gesellschaft geeignet waren. Dahin gehörte das dreifache, in sich selbst verschlungene Dreieck, welches fünf andere Dreiecke, ein Pentagon bildete. (159)

---

(155) Auch dieses Symbol erklärt Jamblichos aus dem Zielpunkte der Philosophie, aus der μελέτης θανάτου, und gibt die Deutung: Kehre nicht von der Philosophie zurück.

(156) Nach Jamblichos eine Warnung, Keinem wankelmüthigen und eitlen Schüler hohe Lehren mitzutheilen.

(157) Jamblichos: Löse des Leibes Band, so eng und behaglich es Dich auch umgeben mag, durch ernstes Philosophiren, und denke geistig vom Göttlichen, nicht körperlich.

Dies führt uns zu der ganzen Gattung der zum Auge redenden oder parasemischen Symbole. Ein eben so weiter, formenreicher Bildersaal, wie jener; und so wenig jemand alle Töne bildlicher Spruchweisheit zu befestigen vermag, so unmöglich ist es hier alle Bilder zu bezeichnen.

---

(158) Porphyr. de vit. Pythag. sect. 49. seqq. p. 46. Kust. vergl. Meursii Denarius Pythag. Cap. III. p. 16.

(159) Lucian de Laps. I. 729. Dergleichen Charaktere wurden sehr gewissenhaft beachtet und werth gehalten; wovon Aristoxenos einen merkwürdigen Beweis erzählt; s. Diog. L. VIII. 16.

§. 44.

Es zerfällt diese Gattung zunächst in die zwei Unterarten, in das einfache und in das zusammengesetzte Symbol. Einfach vorerst wieder in doppelter Beziehung, einmal mit Hinsicht auf den Inhalt, sodann auch wegen der gewählten Form. Das Einfache fällt manchmal in Bild und Inhalt zusammen, wovon besonders die alten Münzen Griechischer Städte zahlreiche Beispiele liefern. So liegt in dem Bilde des Stiers, oder des Gerstenkorns auf Münzen von Posidonia der Gedanke an Fruchtbarkeit. Schwäne auf einem silbernen Gefäſs im Herculanum bedeuten den Gesang, wie die Wespen auf dem Grabe des Archilochos den verwundenden Jambus bezeichneten. So wie nun irgend ein Zusatz, oder auch ein besonderer Umstand, einem einfachen Bild eine beziehungsreichere Ausdehnung geben kann, und wir werden unten von der Ähre auf Münzen selbst Beispiele geben; so hat auch ein an sich einfaches Bild oft eine sehr vielseitige Bedeutung. Einen Beweis liefert der Schmetterling, ja zuweilen der Schmetterlingsflügel. Der Anblick dieses flüchtigen Wesens, und dann die Sinnverwandtschaft seines griechischen Namens mit der Seele (160) veranlaſste früh, den Begrif des Unkörperlichen und Immateriellen mit ihm zu verbinden, und da nach einer alten Vorstellungsart der Schlaf eine periodische Befreiung von den Banden der Materie war, und ein Retter des Geistigen im Menschen (161), so ward der Schmetterling das Bild jener Wohlthat des Schlafes. Andrerseits als Seele deutete daſſelbe Geschöpf viele andere Bezeichnungen an, die wir bei der Seele zu denken pflegen, besonders solche, die sie innigst rühren und ihr ganzes Wesen aufregen und bewegen, wie die Liebe. Endlich war ja der Schmetterling die befreite Seele, und, Raupe zuerst, hatte er sich aus der harten Hülle der Puppe entwunden; wodurch er also ganz natürlich an jene Wandelung erinnerte, die dem Menschen im Tode bevorsteht, und an die Befreiung seines bessern Selbst, die er im Tode hofft.

---

(160) Aristotel. Hist, anim V. 19.

So enthält demnach das einfachste Bild eine ganze Reihe der fruchtbarsten Gedanken. Hinwieder kann auch ein Zusammengesetztes einen einzigen einfachen Begriff enthalten. Zum Beispiel, um bei dem gewählten zu bleiben, die Flügel verbunden mit einem männlichen Kopf sagen nichts mehr als der Schmetterling allein, sie bezeichnen den Somnus. Andrerseits ist der Fall weit häufiger, daſs durch ein zusammengesetztes Bild eine Mehrheit von Gedanken, zuweilen eine ganze Ideenreihe bezeichnet wird. Wem ist nicht, um auch hier an das Nächste zu erinnern, die Darstellung bekannt, welche neben einem im Buche lesenden und in Meditation versunkenen Philosophen den Schmetterling auf einem Menschenschädel zeigt. Hier wird durch jedes Einzelne ein eigner Gedanke in uns angeregt. Vorerst, durch das Bild der Vergänglichkeit durch den Schädel, die Erinnerung an den Tod, dann durch den Schmetterling an die Immaterialität der Seele und ihre geistigere Fortdauer, und durch den ernsten Denker die Ermahnung, den Ernst dieser Betrachtung zum Gegenstand unsers Denkens zu machen; so daſs also derselbe Wink uns hier im Bilde begegnet, den, nach der höheren Auslegung, zwei Sprüche der Pythagoreer uns gaben. (162)

---

(161) σωτὴρ ψυχῆς, Platon Timaeus pag. 543. Hymn. Orph. LXXXV.

§. 45.

Bei den zusammengesetzten Darstellungen sind nun wieder verschiedene Formen zu unterscheiden. Bald erscheint das blos kyriologische Bild mit dem allegorischen, oder mit dem symbolischen verbunden, bald das symbolische mit dem allegorischen, bald bildet auch das symbolische unter sich selbst die Einheit, wohin besonders die symbolischen

---

(162) die μελέτη θανάτ. das Studium des Todes cf. Platon. Phaedon p. 379. G. 386. Cicero Tuscul. I. 30.

Gruppen gehören. Für den ersten Fall kann das zuletzt angeführte Beispiel als Beleg gelten, da ja Schädel, Buch und der Mensch im Philosophenmantel nur natürliche Abbildungen der Sache selber sind, wozu dann der Schmetterling als ein symbolisches Wesen kommt.

Vorzüglich liefert aber die Numismatik, besonders aus der Classe der römischen Münzen, häufig Beispiele der mit blos kyriologischer Abbildung verbundenen Symbolik. Wir wählen eins aus Vielen, (163) die Münze der Gens Cassia zum Andenken des wichtigen und berühmten Gesetzes, welches durch das Votiren mit Tafeln dem Römischen Bürger seine Stimmfreiheit sicherte. Hier erscheint, als wirkliche Abbildung, die in den Comitien gebräuchliche Urne, und, als Symbol der Freiheit die Göttin Libertas mit ihren bekannten Attributen. Vielmehr muſs aber diese Figur, da auf denselben Münzen die bekannten, erklärenden, Anfangsbuchstaben A. C hinzugefügt sind, schon zur blos sinnbildlichen Classe gerechnet werden. Für die Verbindung des Symbolischen mit der Allegorie liefern die Gemmen die schönsten Beispiele. Hier erscheinen symbolische Wesen, welche der Glaube des Alterthums geheiligt und die öffentliche Meinung längst anerkannt hatte, mit solchen Attributen ausgestattet, oder solche Handlungen verrichtend, und in Lagen versetzt, die sich auf irgend eine wichtige oder tiefe Wahrheit beziehen. Wie reich ist nicht in dieser Gattung der einzige erotische Kreis. Hier erscheint Amor jetzt mit der Beute des Herakles, (164) jetzt trägt er die Weltkugel (165), oder, um neuerer gelungener Allegorien dieser Art nicht zu gedenken, Amor fährt mit Psyche in einem von geschwellten Seegeln getriebenen Kahn, (wie auf einer Gemme, die uns Münter im Abdruck mitgetheilt hat), und so die mannigfaltigsten Darstellungen, welche aus der tiefsinnigen Dichtung von Amor und Psyche hervorgehen. Auch an solchen Werken war das Alterthum reich, die ohne eigentliche allegorische Beziehung zwei Symbole, besonders Göttersymbole, mit einander verbanden, entweder neben einander in ruhiger Lage, oder in Handlung mit einander verbunden, oder im Raume näher gerückt, und selbst in einem einzigen Körper verbunden. Wir erinnern nur an die Hermathene, an den Hermeracles; durch welche letztere Verbindung zuweilen die Vereinigung der höchsten Kraft mit der höchsten Erfindsamkeit bezeichnet werden sollte; so wie auch ein Theil der mannigfaltigen alten hermaphroditischen Figuren in diese Gattung gehören mag. Auch hierin war der gerade Sinn der Alten am glücklichsten. Die Neuern haben öfter gefehlt. Bekannt ist die Verirrung des Annibal Carrache, der durch Nebeneinanderstellen zweier symbolischer Wesen des Amor und des Pan den Satz von der allgemeinen Herrschaft der Liebe allegorisch angedeutet zu haben wähnte.

---

(163) S. Klotz im Auctuarium ad Hommel. Jurisprudentia numismat. illustrat. p. 46. Eckhel D. N. V. Vol. V. p. 166. Auch hat neuerlich Stieglitz diese Münze angeführt, in seinem inhaltsreichen Versuch einer Einrichtung antiker Münzsammlungen S. 250.

---

(164) So, am schönsten, auf einer Gemme in der Villa Pamphili; s. Propylaeum von Göthe I. 42.

(165) Oder Eros und Anteros halten sie. So, im Florentinischen Museum. Ebendas. 43.

Überhaupt finden in dieser Gattung zusammengesetzter Bilder die mannigfaltigsten Verhältnisse statt. Wir haben das Auffallendste nur kurz berühren können, und so wollen wir dann auch leztlich derjenigen Art nur mit einem Worte gedenken, die man Symbole und Allegorien doppelter Absicht und Bedeutung nennen könnte. Daſs nämlich ein und dasselbe Bild verschiedene Bedeutungen hatte, geht aus bestimmten Zeugnissen der Alten hervor. Dies wäre z. B. schon bei den Pythagoreischen Symbolen der Fall, wenn sich erweisen lieſse, daſs dorten nicht blos der nächste ethische Sinn, sondern auch der philosophisch religiöse ursprünglich von den Erfindern jener Sprüche beabsichtigt worden sey. Sehr häufig mag hingegen die Doppelbedeutung in bloſser Verschiedenheit der Auslegung ihren Ursprung haben, die um so häufiger statt finden muſste, je dunkler und mithin doppelsinniger solche alte Satzungen und Gnomen waren (166). Wenn wir die verschiedenen Stimmen der Alten hören, so hatte die alt Athenische Sitte goldene Grillen im Haare zu tragen, auch mehr als eine Bedeutung, denn einmal sollte dieser Schmuck das musikalische Talent der Athener bedeuten, andrerseits fand man darin eine Anspielung auf die Sage, daſs die Bewohner von Attika Autochthonen seyen (167). Nach einem andern Zeugniſs bedeutete jenes Thier, einen Eingeweihten in die Mysterien (168). Ob auch hier nur eine Verschiedenheit der Deutung anzunehmen sey, die man etwa einem veralteten Sinnbild gegeben, oder ob in diesem selbst ursprünglich ein Verschiedenes lag, wird sich unten ergeben, wo wir in anderer Absicht auf diesen Gegenstand zurück kommen werden. Bei folgendem Bild ist hingegen die ursprüngliche Verschiedenheit des Sinnes und das Alterthum eines doppelten Gebrauchs, eines gewöhnlichen und eines höheren, wohl nicht zu bezweifeln. Ein Zweig war bei den

---

(166) Das ἐπαμφοτερίζειν war ja bekanntlich der eigentliche, sprechende Ausdruck, womit man die Orakelsprache bezeichnete.

(167) Thucyd. I. 6 und daselbst der Scholiast.

(168) Horapollo Hieroglyph. II. 55. p. 110, ed Pauw.

Alten vorerst Bild eines Grundstücks. Die Römer brachen einen Zweig ab, wenn sie ein solches usurpiren, oder einen verlornen Besitz wieder ergreifen wollten; eine Sitte die auch ins alte Deutsche Recht übergegangen war, wo die Überlieferung durch den Zweig häufig erwähnt wird. (169) Im griechischen Geheimdienst hatte der Zweig auch eine Bedeutung, aber bei aller Abweichung der Meinungen über seinen wahren Sinn, ist doch dies gewiſs, daſs man etwas ganz Anderes, etwas das mit religiösen Überzeugungen zusammenhieng (170) damit bezeichnen wollte. Und so könnte denn dieses Beispiel zugleich beweisen, daſs wenn man auch im Kunstgebiet die Entschiedenheit des Sinnes mit Recht zu einer der ersten Forderungen an jede bildliche Darstellung macht, und vor Allem verlangt, daſs die Absicht derselben nicht räthselhaft bleibe, oder nur durch mühsames Grübeln ausgemittelt werde, doch Zeit, Ort, Umstände und vorzüglich die Art, wie ein Symbol gebraucht wird (z. B. ob man einen Zweig bricht, wie im ersteren Fall, oder ob man ihn herumreicht, wie im letzteren) eine wesentliche und nicht tadelhafte Verschiedenheit der Bedeutung hervorzubringen pflegen. Doch dies gehört bereits zur symbolischen Handlung, als einer höheren Stufe der Sinnbildnerei. Und hiermit gehen wir zu dem Stuffengang des symbolischen Ausdrucks überhaupt über.

---

(169) Die Römische Sitte berührt Cicero de Orator. III. — ut ex jure civili surculo defringendo usurpare videantur. cf. Hommel Jurisprud. numism. illustr. p. 236 seqq., der von dem Altdeutschen Gebrauche redet.

(170) Clemens Alex. Strom. V. p. 672 seqq. Potter. Wir werden auch hierauf unten zurückkommen.

§. 46.

In der Künstlerischen Würdigung erscheinen auf der untersten Stuffe bildlicher Bezeichnung die allegorischen Anspielungen auf Namen, und doch wie gros ist nicht ihre Zahl im Alterthum gewesen! Verwerflich aber im Gebiete der Kunst sind sie aus dem Grunde, weil sie wegen der zufälligen Gleichheit des Namens gewählt werden, den zwei Gegenstände in irgend einer bestimmten Sprache haben. Hier kann also der Verstand nur durch eine Art von Glücksfall, oder doch durch langes Herumrathen, den Sinn der Alegorie finden. Sie überschreiten mithin das erste Gesetz der Kunst, welches Vermeidung des Räthselhaften gebietet. Auh kommen sie am häufigsten in einem Kreise von Denkmahlen vor, der ausser dem eigentlichen Kunstgebiete liegt.

Auf Münzen, besonders auf Städtemünzen erscheinen sie als Kenn- und Wahrzeichen des Orts (171), und tragen alle Spuren zufälliger und aus individueller Wahl hervorgegangener Entstehung. Wenn man also viele Darstellungen auf Münzen mehr zur Bildersprache als zur Kunst rechnen muſs (172), so erinnert vorzüglich diese niedrigste Gattung an einen sprechenden Ausdruck der Alten, die wegen jener Dunkelheit der bildlichen Zeichen, die Münzen Räthsel, oder auch metallene Räthsel zu nennen pflegten (173). Beispiele dieser Namenallegorien hat Winkelmann (174) im Überfluſs gegeben. Wir wollen nur an eine und die andere erinnern, und sodann einige von ihm übergangene herausheben, die uns zu einigen Bemerkungen über die im Alterthum so häufige Bedeutsamkeit der Namen Anlaſs geben werden.

---

(171) Sie hieſsen γνωρίσματα τῶν πόλεων. Procop. Gothicor. IV. s. Casauboniana p. 141.

(172) Wie bereits Lessing gethan in den antiquar. Briefen 11ter Thl. S. 46 f. der sämmtlichen Werke. Wohin, nach demselben, auch viele geschnittene Steine, wegen ihres Gebrauchs, als Siegel gehören.

(173) αἰνίγματα. So nennt Prudentius hymn. II. περὶ στεφ. die Münzen des Augustus argentea numismata, und in demselben Hymnus sagt er von dem Bild auf Münzen: Aenigma numis inditum.

(174) In dem Versuch einer Allegorie S. 580.

Die Insel Melos führte Melonen in ihren Münzen, mit bloſser Anspielung auf den Namen dieser Insel. Die Stadt Side in Pamphylien wählte den Granatapfel, aus keiner andern Ursache, als weil Side in einigen griechischen Dialekten diese Frucht bezeichnete. Der gebogene Arm, mit der Beischrift Ἄγκων auf Münzen von Ancona hatte eine ganz ähnliche Namenähnlichkeit zum Grunde, so wie die Rose, die auf den Münzen von Rhodos so häufig gefunden wird. Man könnte, wie gesagt, noch an Mehreres erinnern, was der genannte Schriftsteller übergangen hat, wie z. B. daſs einige kleine Inseln in der Nähe von Cypern, weil sie Cleides (175) oder Schlüsselinseln heiſsen, durch den Schlüssel auf Münzen bezeichnet wurden, wenn es verdienstlich wäre, Beispiele zu häufen, wo eines für viele spricht. Es ist aber auch nicht zu leugnen, daſs diese Classe durch Miſsverstand und falsche Auslegung oft über ihre natürliche Ausdehnung von den Numismatikern noch erweitert worden ist. So ist z. B. der stoſsende Stier auf den Münzen von Thurium nicht eine Namenallegorie, wie Beger und Eckhel glauben, mit Beziehung auf das Griechische Θούριος kampfrüstig, sondern er hat, wie wir unten zeigen werden, eine ganz andere Bedeutung. Gleichwohl bleibt jener Kreis der bildlichen Allegorie immer noch gros genug, und dehnt sich auch über das Gebiet ältester Sprache und Namengebung aus. Sie ist aus mehreren Quellen abzuleiten. Vorerst aus der Noth, und da diese kein Gesetz kennt, so war natürlich auch der Charakter jener Bildersprache selten gesetzmäſsig. Wollte nämlich ein Zeitalter, das den Gebrauch der Schrift noch nicht kannte, eine denkwürdige That oder Begebenheit oder das Andenken eines ausgezeichneten Menschen der Nachwelt überliefern, so war zunächst die Wahl eines sprechenden Namens das Mittel der Erinnerung zu Hülfe zu kommen. Exempel finden sich in Menge, bei den Alten so wie bei neuern Schriftstellern, die uns von roheren Nationen Nachricht geben. Dies eine aus dem Homeros (176) mag uns hier genügen:

---

(175) Clides beim Plinius H. N. l. V. 35. p. 285. Harduin, Κλεῖδες bei Strabo l. XIV. p. 682 und Andere. cf. Pellerin Recueil de Medailles. I. p. 38.

„Hektor nannte den Sohn Skamandrios,
aber die Anderen
Nannten Astyanax ihn, denn allein schirmt
Ilios Hektor.“

Zuweilen gab der in solcher Absicht erfundene Name zu einem jener Bilder Anlaſs, deren die alten Münzen so viele zeigen. Auch hier ein Beispiel statt vieler:

---

(176) Iliad. VI. 401 nach Voſs. Mehrere Beispiele habe ich in Beziehung auf die Geschichtschreibung gegeben in der historischen Kunst der Griechen S. 52.

Der Heraklide Karanos, der nach einer Sage, mit einer Argivischen Colonie in Makedonien einen Wohnsitz suchte, bemächtigte sich der dortigen Stadt Ädessa, da bei einem starken Nebel eine Ziegenheerde in ihre Thore eingelassen wurde. Jetzt, im Besitz der Stadt, erinnerte er sich des Orakels, das ihm gesagt hatte, durch Ziegen werde er ein Reich finden, wandelte den Namen des Orts, zum bleibendem Gedächtniſs, in Ägae um, und die Stadt führte fortan die Ziege auf ihren Münzen (177). Doch bleibt es oft zweifelhaft, ob mehr die Noth, aus Mangel der Schrift, oder mehr die Denkart solche Namen und Namenallegorien erzeugte. So viel ist gewiſs, daſs das Alterthum, auch nach Verbreitung der Schrift, aus Vorliebe zum bildlichen Ausdruck und aus Anhänglichkeit an hergebrachte heilige Sitte sie noch sehr häufig gebrauchte. Auch ist es bekannt, daſs Völker, die bereits in hoher Vorzeit zu beträchtlicher Cultur fortgeschritten waren, namentlich auch in Sprache und Schrift, dennoch gerne in ihre Namen eine Bedeutung legten, welches, nach der Bemerkung eines neueren

---

(177) Justini Histor. VII. 2. 7. Vellejus Paterc. I. 6. 5. Abbildungen gibt Pellerin Rec. T. I. pl. XXX. Αἰγαί, oder Αἰγειαι Ziegenstadt.

Gelehrten (178), bestimmt bei allen Namen in der Sanskritsprache der Fall ist. Endlich wählt auch die geschäftige Einbildungskraft, besonders morgenländischer Völker, die so gerne mit lebendigen Farben mahlt, und insbesondere die Leidenschaft, die recht stark zum Sinne sprechen will, solche sprechende Namen und die Anspielungen darauf. Die Sprüche der Hebräischen Propheten verweilen nicht selten in diesem Kreis. Wir wählen ein Beispiel, das uns die Abstammung eines Sinnbilds, eines Sinnspruchs und einer Anspielung auf einen bedeutenden Namen aus einer Wurzel zeigt. Der König Krösos drohet den Bewohnern von Lampsakos, er wolle, wenn sie einen Gefangenen nicht loslieſsen, ihre Stadt gleich einer Fichte verderben (179). Es war eine Anspielung auf den alten Namen der Stadt, der von diesem Baume hergenommen war. Die Fichte galt aber auch späterhin noch als Sinnbild der Flucht und Zerstörung (180), und jene Drohung eines mächtigen Königs ward Veranlassung zu einem Sinnspruch. Von Grund aus zerstören hieſs, wie eine Fichte ausrotten.

---

(178) Langlés in Millin Magazin encyclop. 1807. Juillet, p. 23.

(179) Herodot. VI. 37. vergl. meine Historicor. antiquiſsimor. Fragmm. p. 108. Die Stadt hies Πιτυόεσσα, Fichtenstadt, und Griechisch muſste die Drohung so gefaſst werden Πιτυόεσσαν πίτυος δίκην ἐκτρίψω.

(180) Artemidori Oneirocrit. II. 25. p. 183. Reiff. Es lagen hierbei vielleicht noch be-

§. 48.

Zunächst möchte sich hier die **Zeichenallegorie** anschlieſsen, eine sehr ausgebreitete Gattung, die von den einfachsten natürlichen Beziehungen an, bis an die Gränze des Räthselhaften sich erstreckt. Es kommt hier Alles darauf an, in wie fern die Natur oder die Convention vorherrscht. Und auch diese hat wieder ihre groſse Abstufung, je nachdem das Conventionelle dem Natürlichen näher steht oder entfernter von ihm ist, und je nachdem es auf mehr oder minder bekannten Verhältnissen beruhet. Auch aus diesem Kreise bildlicher Darstellung liefert vorzüglich das griechische Alterthum Beispiele glücklicher Wahl und Erfindung.

So bemerkt Pausanias (181) daſs in einem Tempelbilde der Gratien, welches die erste mit der Rose, die mittlere mit dem Würfel, und die dritte mit dem Myrtenzweig zeigte, die Beziehung dieser Zeichen sehr leicht zu finden gewesen sey, indem Rose

---

sondere Meinungen zum Grunde; s. Gellius N. A. VIII. 4.

(181) Eliaca cap. 24.

und Myrte an das blühende Leben und an die Göttin der Schönheit erinnern, der Würfel aber an die Spiele der fröhlichen Jugend. An so natürlichen und gelungenen Erfindungen war, wie gesagt, die griechische Kunst ausserordentlich reich, und es ist unnöthig die Beispiele zu häufen. Jener Natürlichkeit solcher Zeichen kam in Fällen, wie der Bemerkte, auch die allgemeine Übereinkunft und das Herkömmliche zu Hülfe. Die Myrte z. B. war ein allbekanntes Attribut der Aphrodite, und der Sinn der Rose lag gleichfalls sehr nahe.

So sehr daher auch jenes Dämmernde zum Wesen des Symbols gehöret, so schlieſst es sich doch, ja nur um desto mehr, gern an das Bekannte an, wodurch das Räthselhafte vermieden wird. Ein von Alters her geheiligter Glaube, eine allgemein herrschende Vorstellung hilft uns zur Entdeckung des Sinns eines gegebenen Zeichens. Zeit, Ort und Umstände sind die übrigen Hülfsmittel, deren sich ein weiser Künstler bedient. Durch die Umgebung, in die er sein Symbol hinstellt, und durch den Ort, den er wählt, sorgt er dafür, daſs die Seele erst auf die Ahnung und so allmählig weiter auf die Deutung des Sinnes geleitet werde. Jene Umgebung und Umstände bilden in ihrem Zusammenwirken den Context, woraus das Symbol, als ein seinem Wesen nach dunkler Redetheil nun schon klarer hervortritt, wenn anders der Beschauer dieselben Fähigkeiten mitbringt, die man von jedem Ausleger zusammenhängender Rede fordert, ein natürliches richtiges Urtheil, einen hellen offenen Sinn und ein gebildetes und geübtes Auge. Die Hermeneutik der Bildersprache theilt mit der einer jeden menschlichen Sprache gleiche Grundgesetze. Wie aber jeder geordnete Vortrag, als eine Frucht reiferer Bildung, sich von dem hülflosen Stammeln des Kindes unterscheidet, so naturgemäſs auch das leztere heisen muſs: eben so müssen jene, wenn gleich natürlichen, doch äusserst rohen Zeichen barbarischer Völker, gewissermassen ein Stammeln in der Bildersprache genennt werden. Es sind Werke der Noth, und daher sind sie auch oft gesetzlos und räthselhaft. Neuere Reisebeschreiber haben es uns an Beispielen dieser Art nicht mangeln lassen, und Jeder wird sich eines und des andern entsinnen. Ich bleibe bei dem sinnbildlichen Geschenke stehen, das die Skythen dem Darios machten (182). Bei der Nothwendigkeit und Schwierigkeit sich zu verständigen war hier gewiſs die Wahl der Zeichen, des Vogels, der Ratze (Maus), des Frosches und der fünf Pfeile glücklich und auch natürlich genug. Aber da das allgemeine Conventionelle fehlte, und da die Zeichen doch zunächst aus dem engen Kreise der Wahrnehmung jenes rohen Volkes genommen waren, so war es begreiflich, daſs sowohl der Sinn selbst als die specielle Beziehung einige Zeit zweifelhaft blieb. Eine sprechende Mimik oder andere erläuternde Umstände hätten hier den Sinn schneller aufgeschlossen. Doch auch dieser Art sinnbildlicher Bezeichnung bediente man sich, nach älterer Denkart, zuweilen alsdann, wenn man Willen und Absicht in Worten dabei erklärte. Der sinnliche Mensch liebt zu Aug' und Ohr zugleich zu sprechen, besonders wo er eine eindringliche Wirkung beabsichtigt. Die zwei Fränkischen Prinzen Childebert und Clotar wollten die Kinder ihres Bruders Chlodamir des Throns berauben. In dieser Absicht schicken sie zu ihrer Mutter, die jene Kinder erzog, einen Boten mit einer Scheere und mit einem bloſsen Schwerdt, und lassen ihr erklären, sie müſsten entweder ihr Haar oder ihr Leben verlieren (183). Die herkömmliche Sitte dieser Frankendynastie, in dem Haarschmuck ein Zeichen königlicher Würde zu erblicken, machte das Zeichen der Scheere auch ohne Erklärung verständlich, die aber doch der Bote, als neue Bekräftigung hinzufügen muſste.

---

(182) Herodot. IV. 126. seq. und etwas verschieden davon Pherekydes der Lerier bei Clem. Alex. Strom. I. V. p. 567.

---

(183) Gregorius Turon. Hist. Franc. l. III. cap. 18. Tunc Childebertus atque Chlotacharius miserunt Arcadium, cujus supra meminimus, ad Reginam, cum forcipe atque evaginato gladio. Qui veniens ostendit Reginae utraquedicens: Voluntatem tuam, o gloriosissima Regina, filii tui domini nostri expetunt, quid de pueris agendum censeas, utrum incisis crinibus eos vivere jubeas, an utrumque jugulari.

Je natürlicher und näher nun die Beziehung ist, in der das zum Ausdruck gewählte Bild mit dem zu bezeichnenden Gegenstand steht, desto weniger ist Dunkelheit und Vieldeutigkeit zu befürchten, besonders, wenn jene Beziehung allgemein bekannt ist, oder unter Gebildeten doch als bekannt vorausgesetzt werden darf. Das Krokodill z. B. erinnert jeden einigermassen Unterrichteten sogleich an Ägypten, und insbesondere an den Nil, dessen Bewohner jenes Thier ist. Erscheint daher ein Fluſsgott mit diesem Thiere, als Attribut, wer zweifelt noch einen Augenblick, daſs er einen Nilus sehe? Dasselbe gilt von dem Nil mit der Sphinx. Das sind Symbole, die auch jetzt noch Jedem verständlich sprechen. Weniger ist dies bei solchen der Fall, deren Beziehungen den Alten geläufiger waren. Hierhin möchten wir die auf Münzen, besonders des Kaiser Hadrianus, so häufige weibliche Figur mit dem Skorpion in der Hand, oder mit der Elephantenhaut, als Kopfbedeckung, rechnen, ein den Römern bekanntes Bild von Africa.

Zuweilen traf bei den sinnbildlichen Zeichen der Alten die allgemeine Bekanntschaft eines natürlichen Verhältnisses und eines historischen Umstandes aufs glücklichste zusammen, und konnte auf diese Weise nie seinen Zweck verfehlen. Jeder Grieche, der eine Münze mit dem Kopf des Jupiter Ammon und mit der Laserpiz-Pflanze sah, wuſste, ohne Inschrift zu besehen, daſs er eine Münze von Kyrene in Händen habe. Das dortige Ammonium war weltberühmt, und daſs in Cyrenaica diese Staude einheimisch sey, allgemein bekannt (184). Der Palmbaum hingegen, auch nicht ungewöhnlich auf Münzen jenes Griechisch-afrikanischen Staats, bedurfte schon bestimmter Inschrift, weil er als Zeichen von Phönicien, Arabien und anderen Ländern, die ihn trugen, auf Münzen vorkam.

So wie hier mit der Erweiterung des Beziehungskreises die Klarheit stuffenweis abnimmt, so kann ein zu enger Kreis des Bildlichen zum Räthselhaften führen. Wir reden hier von solchen Sinnbildern, wozu nur wenige Menschen, die eine Zunft oder Gesellschaft für sich bilden, in dieser Gesellschaft selbst den Schlüssel finden können, oder solche, die auf individueller Ansicht, oder auf eigensinniger Wahl des Einzelnen beruhen. Hier wird das Dargestellte der allgemeinen Sphäre menschlichen Wissens und Denkens entrückt, und die Bildersprache artet, wie ein geistvoller Schriftsteller stark, aber wahr sagt (185), endlich in ein Analogon von Zigeunersprache aus. Sollten bestimmte Stände oder individuelle Verhältnisse deutlich und gefällig angedeutet werden, so muſs es durch Zeichen geschehen, die man, als allgemein verständlich, *menschliche* Zeichen nennen kann. Wir entlehnen von dem genannten Schriftsteller ein Beispiel dieser guten Art. Es ist das Sinnbild des Ankers und der Garben auf dem Siegel eines Unbekannten, wodurch Hoffnung und Frucht, Bemühen und Erwerb treffend versinnlicht wird.

---

(184) Von dieser Pflanze, die die Griechen σίλφιον, die Römer Silphium und laserpitium nannten, gibt Theophrastus Hist. plant. l. VI. cap. 3. und dessen Ausleger Bodäus a Stapel eine genaue Beschreibung, wozu in der Ausgabe von Bodäus einige Abbildungen nach der Natur hinzugefügt worden; cf. Plin. H. N. l. XIX. 3. sect. 15. Schöne Abbildungen der Münzen von Kyrene mit diesem Bilde liefern Spanheim de Us. et P. N. I. 293 seqq. besonders Pellerin Rec. III. pl. LXXXVI. Jene Pflanze war der Landschaft Cyranaica eben so eigenthümlich, als der Lotus Ägypten. Der Palmbaum auf Münzen von Kyrene ist ebenfalls häufig; s. Pellerin l. l.

§. 49.

Daſs die Alten auch dem *Stoff* ihrer Bildwerke eine allegorische Bedeutung gegeben haben, versichern mehrere Schriftsteller. So war z. B. nach Pausanias Bericht (186), ein Schnitzbild der Aphrodite zu Temnos, dessen Errichtung man dem Pelops zuschrieb, aus einem weiblichen Myrtenbaum gemacht.

---

(185) *Meyer* zu Winkelmanns Versuch einer Allegorie S. 741.

(186) Eliaca cap. 13.

Man hatte auf der Insel Naxos ein Bacchusbild von dem Holze des Weinstocks, anderer Exempel nicht zu gedenken, wobei die Beabsichtigung einer solchen Anspielung zweifelhafter ist. Auch scheinen selbst die beglaubigten Fälle dieser Art entweder der alten noch rohen Kunst anzugehören, oder einer Zeit, die schon wieder das Dunkle der bildlichen Anspielungen liebte. Das Innere des Materials wird auch um so weniger beachtet werden, je mehr das Verdienst der Form den Geist des Beschauers beschäftigt. In der Architektur, die durch gröſsere Massen wirkt, konnte vielleicht die allegorische Wahl des Stoffs von gröſserem Einflusse seyn. Gewisser aber und häufiger allegorisirte die Baukunst der Alten und Neuern durch die Form. Daſs diese Gattung im alten Ägypten besonders beliebt gewesen, ist bekannt, und wenn man auf die Beschreibung achtet, die Herodotos von der inneren Einrichtung des Ägyptischen Labyrinths gibt, so wird man die Meinung vielleicht immer noch am wahrscheinlichsten finden, daſs es eine architektonische Darstellung des Thierkreises gewesen sey. Auch das älteste Griechenland hatte seine Labyrinthe, so wie ihm auch fernerhin die allegorische Baukunst nicht fremd war. Man rechnet dahin den achtseitigen Thurm der Winde in Athen, dessen acht Seiten genau nach der Richtung der Winde gekehrt standen. Selbst das Römische Pantheon setzt man in diese Classe. Dass die Gothische Baukunst aber besonders den symbolischen Ausdruck liebte, sowohl im Ganzen der Gebäude, wie in der Kreuzform, in den Gewolben und in den Himmelanstrebenden Thürmen der Christlichen Kirchen, als auch in den einzelnen Bauornamenten, ist von mehrern Schriftstellern und besonders neulich scharfsinnig ausgeführt worden. (*)

Welchen Gebrauch die Alten von der Farbe in der Symbolik gemacht, kann jetzt, wegen des fast allgemeinen Untergangs ihrer Mahlereien nur noch vermuthet werden. Doch läſst es sich im Voraus erwarten, daſs ihre symbolische Denkart, besonders unter dem Einfluſs Künstlerischer Weisheit, auch dieses Mittel nicht verschmäht haben werde. Die Griechen, der Natur näher als wir, und unter einem freundlichen Himmel lebend, beobachteten gewiss genau, welche Wirkung die verschiedenen Töne des Lichts und das mannigfaltige Farbenspiel in der Natur auf das Gemüth hervorbringen. Mehrere Beschreibungen von Gemählden bei Philostratos lassen uns nicht zweifeln, daſs auch Licht und Farbe mit tiefer Bedeutung und sinnvoller Beziehung von ihnen gebraucht waren. Dürfen wir uns selbst eines allegorischen Ausdrucks bedienen, so muſste das gleichsam verkörperte Licht dem Symbol, als der verkörperten Idee, vorzüglich befreundet seyn und ihr zum vielfachen, zarten Ausdruck dienen. Um auch aus dieser Gattung Beispiele zu geben, wollen wir zu den Bemerkungen Winkelmanns und seines einsichtsvollen Herausgebers im sechsten Capitel des Versuchs über die Allegorie einige Zusätze und Bemerkungen liefern. Wir gehen von den Gemählden aus. Bei Philostratos, und in einem Herculanischen Gemählde (187) hat Bacchus ein rothes Gewand, das ihm auch eine Inschrift beilegt. Winkelmann bezieht dies auf die Farbe des Weins. Vielleicht führt uns aber die Bemerkung des im ersten Gemählde dargestellten Moments und eine Erinnerung an andere Bilder jenes Gottes auf eine andere Deutung. Bei Philostratos kommt Dionysos eben bei der Ariadne an. Es ist der siegreiche Bacchus in der vollen Glorie seines Siegs. Sollte vielleicht diese Herrlichkeit des Triumphs durch das volle brennende Colorit des Purpurs angedeutet werden? Dafür spricht Mehreres: Vorerst die alte Sitte, nach der man die Schnitzbilder dieses Gottes, aber nicht dieses Gottes allein, sondern auch anderer, besonders der Naturgottheiten des Pan, des Priapos, der Satyrn, ja, nach Plutarchos gar, die Bil der aller Götter roth anmahlte. (188) Durch diese rohe grelle Farbengebung wollte man vermuthlich das volle Leben der Natur, und, wenn die Sitte wirklich so allgemein war, wie Plutarchos versichert, vielleicht zuweilen die glorreichen herrlichen Olympier recht kenntlich machen. Darauf führt auch der Gegensatz. Der unterirdische Osiris, den Herodotos ausdrücklich Dionysos nennt, der Ägyptier aber unter dem Namen des Serapis früh verehrte, ward als König des Todtenreichs mit schwarzer Farbe angemahlt (189).

---

*) Ich erinnere an die vielleicht weniger bekannt gewordenen Bemerkungen von A. A. E. Schleiermacher in seiner inhaltsreichen Geschichte Theoderichs des Groſsen S. 301 f. des Rheinischen Taschenbuchs. Darmstadt 1810.

---

(187) Philostrati Imagg. I. 786. Pitture d'Ercolano Tom. II. Tab. 13. 16. Dorville ad Chariton. p. 385.

Doch welche Beziehung auch jene Mahler gedacht haben mögen, die alte Sculptur wählte, nach ausdrücklichen Zeugnissen, die Farbe des Gesteins zuweilen in allegorischer Absicht. Die Memnonsbilder waren, nach Philostratos (190), aus schwarzem Steine gearbeitet, worin Manche eine Anspielung auf den Äthiopier finden wollten. Dies erinnert an eine Stelle des Pausanias, wo dieser vielgereiste Mann ausdrücklich versichert, die Fluſsgötter seyen von den Alten insgemein aus weissem Marmor gebildet worden, nur zu den Bildsäulen des Nilus habe man schwarzes Gestein gewählt, zur Erinnerung an seinen Äthiopischen Ursprung (191): eine Beobachtung, die man neuerlich noch auf eine Nilbüste von schwarzem Marmor in dem Museum Napoléon angewendet hat. Die dunkelblaue Farbe wird von den Indiern bezüglich auf das Wasser, als das Grundelement nach ihrer Kosmogonie, gebraucht. Daher gab man diese Farbe dem Narajan, als dem ersten Beweger der Urgewässer. In der groſsen Cisterne zu Catmandu, der Hauptstadt von Nepal, befindet sich ein groſses wohl proportionirtes Bild von blauem Marmor, in zurückgelehnter Stellung, das den schaffenden Narajan auf dem Wasser schwimmend darstellt (192).

---

(188) Pausan. VII. 26. VIII. 39. Plutarch. Quaest. Rom. 98.

(189) Clement. Alexandr. Protrept. p. 42. Auch scheint man andern Gottheiten in ähnlicher Beziehung die schwarze Farbe gegeben zu haben. Euseb. Praepar. Evang. III. 41.

(190) Vita Apollonii l. VI. c. 3. Tzetzes Chiliad. VI. hist. 64. dagegen nennt hier den Pyrropoecilos. Dies wäre also der Syenit s. Plinius H. N. XXXVI. 13.

Die neuere Mahlerei hat die Wahl der Farben oft sehr Bedeutungsvoll angewendet. So verschränkt auch, nach der Bemerkung eines Kunstrichters, der Kreis seyn mag, in welchem die vollständig allegorische Wirkung der Farben anwendbar ist, so haben doch auch dieses Wenige gute Künstler mit reinem Sinn aufgefaſst, und weise benutzt.

---

(191) Arcad. cap. 24.

(192) Jones Asiatische Abhandlungen I. S. 225 f.

Die weiſse Lilie, zwischen Maria und Joseph aus der Erde erwachsend, bezeichnet schon durch die Farbe die Reinheit dieses Verhältnisses, wenn anders diese Dichteridee von einem Künstler wirklich gebraucht worden ist. Daſs aber Maria als Himmelskönigin das blaue Gewand hat, scheint eine unabänderliche Convention sinnvoller Mahlerei geworden zu seyn. Auch in dieser Hinsicht gewähren uns die altdeutschen Gemählde (193) aus dem 14 und 15ten Jahrhundert, welche der Sorgfalt einiger einsichtsvollen Kunstfreunde ihre Erhaltung und erste Würdigung verdanken, eine freundliche Erinnerung. In der Farbe der Gewänder heiliger Personen, besonders der oft vorkommenden Apostel, zeigen sich Spuren allegorischer Bedeutung, die der natürliche Sinn dieser altdeutschen Künstler eben so ungezwungen als sicher zu erreichen wuſste.

§. 50.

Gibt die geschickte Anwendung der Farbe oft glückliche Allegorien, weil letztere allgemein verständlich zum Auge spricht, so muſs dies in noch höherem Grade von dem allegorischen Gebrauch der Handlungen gelten. Dieses Feld war bei den Alten von ausserordentlichem Umfang. Beruhte doch ein groſser Theil ihrer Religionsübung darauf. Aber auch sonst im öffentlichen wie im Privatleben, bediente sich das Alterthum häufig dieses Ausdrucks. Es findet daher hier mehr noch als bei anderen Arten eine mannigfaltige Abstuffung statt. Die Kunstlehre, ihren eignen Gesetzen getreu, weiset natürlich denjenigen symbolischen und allegorischen Handlungen den ersten Rang an, die, weil sie der Beihülfe conventioneller Zeichen nicht bedürfen, sondern durch sich selbst sprechen, am reinsten und selbständigsten erscheinen. Doch wollen wir hier einige Vorstuffen mitbemerken, weil sie sehr charakteristische Zeichen alter Denkart sind, und dann Einiges auszeichnen, was sich auf Denkmahlen als vorzüglich rein bewähret. Zuvörderst war die allegorische Handlung im Orient häufig Gehülfin oder Stellvertreterin der öffentlichen Rede, besonders in wichtigen Lagen, wo schnelle eindringliche Wirkung nöthig war. Beispiele finden sich in den hebräischen Propheten. So zerbricht Jeremias, auf Befehl des Jehova, ein irdenes Gefäſs vor dem ganzen Israëlitischen Volke, um das bevorstehende Schicksal von Jerusalem zu bezeichnen. Hierher gehört auch das auf den Nacken dieses Propheten gelegte Joch. Bei den alten Römern warf der Pater patratus, zur Kriegsankündigung, an der Gränze einen Spies ins feindliche Gebiet, und um eine Regel der Staatsklugheit recht lebendig zu machen, rupfte einst Thrasybulos die hervorragenden Ähren aus (194). Hierher gehört auch die sinnbildliche Ermahnung, durch die Herakleitos vom Rednerstuhl herab seine Mitbürger zur Eintracht stimmen wollte. Er füllte einen Becher mit Wasser, mischte Mehl und Poley damit, und trank ihn, ohne weiter ein Wort zu sagen, vor der Versammlung aus, die aber aus altem Gebrauch die Bedeutung dieses Mischtranks und den ethischen und politischen Sinn dieses Trinkens kannte. In dem ganzen Alterthume waren die höchsten Ahnungen des Menschen und seine wichtigsten Erinnerungen durch symbolische und allegorische Handlungen versinnlicht. Die ältesten Feste, was waren sie anders, als die in Handlung verwandelten Jahresepochen, nebst dem Angedenken an die groſsen Wohlthaten des Ackerbaues und der Cultur. Es war ein heiliges Jahr, verkörpert durch einen Kreis allegorischer Handlungen: zuweilen mochten diese, in Ermangelung der Schrift, die Stelle geschriebener Annalen vertreten. Jedoch auch bei schreibenden Völkern, (man erinnere sich nur an das Lampenfest zu Saïs) und nach späterer Einführung der Schrift, aus Anhänglichkeit ans Alte, bleibt die Sitte, die wichtigsten Momente des Glaubens und Wissens durch Handlungen zu befestigen. Doch ward hier die gottesdienstliche Mimik durch mehr oder weniger reichen Tempelapparat unterstützt. Der Oberpriester stellte gewöhnlich die Gottheit des Ortes selber vor, wie dann z. B. bei den Pheneaten der Priester mit der Maske der Demeter, welche das ganze Jahr über, unter einem heiligen Steine lag, am Jahresfeste der Göttin sein Gesicht bedeckte (196). Solche Maskenzüge waren ein wesentlicher Theil des altgriechischen Geheimdienstes. Die Campanischen oder Nolanischen Vasen, so wie die von mehreren andern Städten Grosgriechenlands, zeigen uns in ihren Mahlereien noch jetzt das Schauspiel solcher maskirten Tempelfiguren, aus deren Mimik das alte Drama erwuchs.

---

(193) In der Sammlung der Herrn Boisserés und Bertram zu Cölln.

---

(194) Die Beispiele sind aus folgenden Stellen genommen: Jerem. 19 und 28; Herodot. V. 92. 6.

(195) Plutarch. de garrulit. p. 58. wonach die Mäſsigkeit empfohlen werden sollte.

§. 51.

Jene festlichen Handlungen gehören zu den Allegorien gemischter Form. Zeichen und Attribute mancherlei Art unterstützten die gottesdienstliche Mimik, der durch Masken und Anzug noch bestimmtere Beziehung gegeben wurde und nebenbei erhielt ja gewöhnlich durch Schrift und Belehrung, die man den Eingeweihten mittheilte, alles Übrige seine befriedigende Auflösung. Dadurch sorgte die Religion für die höchsten Bedürfnisse des Menschen. Die Kunst, der solche Zwecke fremd sind, fordert vor Allem, daſs jede Allegorie und also auch die allegorische Handlung durch sich selbst spreche, und der beihelfenden Zeichen immer mehr entbehren lerne. Von diesem Mehr oder Weniger liefert die Griechische Kunst zahlreiche Beweise. Wir wahlen kürzlich einige zur Erläuterung aus.

---

(196) Pausan. Arcad. cap. 15; welche Stelle auch deswegen bemerkenswerth ist, weil neben der Maske alter Schrift oder alter Charaktere gedacht wird, die in demselben Petroma (heiligen Steine) lagen. Charaktere, auf bleiernen Tafeln geschrieben, gehörten auch zum Tempel-Apparat alter Gottheiten in Messene, siehe Ibid. Messeniaca cap. 20. 26. 27.

So hatte z. B. die zu Smyrna verehrte Nemesis Flügel (197), als Anspielung auf die Schnelligkeit, womit diese Göttin den Übermüthigen ereilet, die Rhamnusische hatte keine Flügel. Nemesis hatte häufig das Rad, als Zeichen des Umschwungs, wodurch sie das ungemessene Glück des Stolzen wieder ins Gleichgewicht bringt, wie denn auch die Sphinx mit dem Rade das verborgene Walten der die sittliche Harmonie befördernden Nemesis bedeutete. Sie hatte ferner das Maaſs oder Richtscheit z. B. auf Münzen der Smyrnäer (198). So hatte sie auch als Attribut den Zaum, weil sie die ungebändigten Begierden zügelt, und die Schleuder, weil sie auch in der Ferne erreicht. Aber auch ohne alle diese Attribute, blos durch eine sinnvoll gewählte Mimik verstand die Griechische Kunst die hohe Göttinn des sittlichen Maaſses kenntlich zu machen. Wenn auch die nothwendig gewordene Ergänzung an der marmornen Bildsäule der Nemesis (199), welche Winkelmann erläutert hat, nicht entscheidend darüber urtheilen lässet, ob dies bei dieser der Fall gewesen, so erscheinet sie doch hier ohne alle die angegebenen Attribute. Durch einen sprechenden Gest gibt sie sich als Göttin des Maaſses zu erkennen, indem sie mit der linken Hand ihr Gewand gegen die Brust heraufhebt und dadurch mit ihrem Arm das Maaſs abbildet, das die Griechen die Elle nannten. Dieser Zug und das Neigen ihres Kopfs, das ihr sonst beigelegt wird, und worin man bald Selbstprüfung und Bescheidenheit, bald den Blick ins Verborgene und das ernste Nachdenken erkennen will, geben

---

(197) Pausan Attic. I. 33.

(198) Bei Liebe Gotha numaria p. 282, wo die beiden Nemeses erscheinen, die zu Smyrna

---

verehrt wurden. Herder hat mit Recht auf diese Münze aufmerksam gemacht, um gegen Winkelmann zu beweisen, daſs Nemesis zuweilen wirklich das Maaſs als Attribut führe s. Zerstr. Blätter II. S. 237. Wir haben die Münze auf den beigefügten Kupfertafeln mitgetheilt.

(199) Aus der Villa Albani, s. Winkelmann monumenti inediti I. N°. 21.

ohne alle weitere Zeichen die wesentlichen Eigenschaften jener Gottheit zu erkennen, und sagen uns im Bilde, was der Dichter (200) in folgenden zwei Versen sagt:

„Und missest stets am Maaſs der Sterblichen Leben ab
Und blickest zum Busen hinunter mit immer ernstem Blick.“

Durch unzählige Züge dieser Art lieſse sich beweisen, wie der Grieche in eine allegorische Handlung eine groſse Bedeutung zu legen wuſste. Wir erinnern noch an einige. Helios, als Sonnengott, ist bald durch das Viergespann, bald durch andere Attribute kenntlich genug. Die bestimmte Idee, aufgehende Sonne, wird durch die Handlung erreicht, in den die Kunst den Sonnengott versetzt. So erscheint er auf einer schonen Münze des M. Aurelius von Nicaea in Bithynien, nackt, auf einer Quadriga die Wolken herauffahrend, oben der Zodiakus, unten die Tellus mit Füllhorn und Ährenbüschel (201). Daſs aber die Griechen auch feinere Beziehungen und zartere Eigenschaften des Geistes und Herzens durch sprechende Mimik oder durch Handlung anzudeuten verstanden, beweiset eine ganze Reihe von Denkmahlen nebst zahlreichen Nachrichten der Alten. Selbst abstrakte Begriffe wurden zuweilen durch Handlung verkörpert. So traten die Horen und die Ädo, welche nebst der Fama bei den Athenern Altäre hatten (202), lebendig vor das Auge. Die Tänze der Horen sind bekannt. Das zuletzt genannte Wesen wurde ebenfalls durch einen ganz einfachen Gest in der Kunst versinnlicht. Da dieses Beispiel zugleich zeigt, wie glücklich der helle Blick der Griechen die Natur beobachtete, und wie sicher die Künstler dieser Nation zum Ziele trafen, will ich die Erzählung des Berichterstatters mittheilen (203): Die Bildsäule der Ädo (Schaamhaftigkeit) stehet etwa dreiſsig Stadien vor der Stadt (Therapne). Sie soll von Ikarios errichtet und aus folgendem Anlaſs verfertigt seyn. Als Ikarios die Penelope dem Odysseus zur Gemahlin gab: suchte er ihn zu bewegen, daſs er sich in Lakedaemon wohnhaft niederlassen möchte. Weil er dies nicht erlangen konnte, bat er seine Tochter inständig dort zu bleiben. Da sie aber gleichwohl die Reise nach Ithaka antrat, so folgte er zu Wagen und hielt mit Bitten an. Odysseus geduldete sich eine Zeitlang, endlich erklärte er der Penelope, sie möchte ihm entweder freiwillig folgen, oder lieber wieder mit dem Vater zurück nach Lakedaemon gehen. Sie soll hierauf kein Wort gesprochen, sondern auf die Frage ihr Gesicht mit ihrem Schleier verhüllet haben. Ikarios sahe wohl, sie wolle mit Odysseus ziehen, und entlies sie; weihete darauf die Bildsäule der Ädo (Schaamhaftigkeit); denn auf jener Stelle, sagen sie, habe sich Penelope verhüllet." Soweit Pausanias. Wie nun jenes Bild gedacht und ausgeführt worden, bedarf keiner weitern Frage. Die Münzen des Alterthums zeigen uns diese Ädo noch, als eine jugendliche Gestalt, die einen Schleier vor das Gesicht zieht. — So einfache Mittel wählte die griechische Kunst um die Regungen des Gemüthes zu bezeichnen. Und von diesem Punkt der symbolischen und allegorischen Handlung hat sie nur noch einen Schritt zu thun, um das Höchste zu erreichen.

---

(200) Mesomedes in dem Hymnus auf die Nemesis, in der griechischen Anthologie II. 292, welchen Herder a. a. O. übersetzt gegeben hat.

(201) Abgebildet und erläutert bei Ezech. Spanheim ad Callimach. Del. p. 497.

---

(202) Pausan. Attica cap. 17.

(203) Laconica cap. 20. zu Ende.

§. 52.

Es ist dieses die Stufe, worauf die Menschengestalt als Ausdruck der höchsten Begriffe erscheint. Wir wollen die Hauptbedingungen andeuten, unter denen diese Vollkommenheit erreicht werden konnte. Zuvörderst möchten wir die Handlung selbst nennen, freilich im weitesten Sinn, in welchem wir dieses Wort so eben genommen haben. Ein Blick auf das Entgegengesetzte wird dies deutlich machen. Die Gottheiten der Indier und anderer Bewohner des höheren Asiens sind mehrentheils in sitzender oder liegender Stellung abgebildet und in jener Ruhe, welche die Denkart dieser Völker als etwas seeliges betrachtete. Der climatische Anlaſs liegt nahe; daſs aber der künstlerische Ausdruck der Gottheiten anderer Vorstellungen und Sitten bedarf, um zum Hochsten zu gelangen, leidet eben so wenig Zweifel. Ein anderes Hinderniſs, das jenen Volkern im Wege stand, ist jenes Verhüllen der Gottheiten, jener Prunk mit kostbaren Gewändern, jenes Überladen mit Kronen, Kopfbinden, Ohrgehängen, Armbändern, und Fuſsbedeckungen, woran dann zahlreiche kostbare Edelsteine glänzen. Die Griechen blieben vor dieser Prachtliebe schon durch ihre geringeren Mittel bewahrt, und wenn sie in ältester Zeit selbst Vieles verhüllten, wie denn erst späterhin der Schurz an den Kämpfern zu Olympia verschwand (204), so machten sie nachher doch das Urtheil über die Zulässigkeit des Nakten zu einem entscheidenden Merkmahl, wodurch sie sich von den Barbaren trennten. Diese und andere Spuren und eine ausdrückliche Stelle des Platon (205) lassen uns nicht zweifeln, daſs die ältere Sitte der Griechen hierin mit der Asiatischen übereinkam. Herodotos aber, da er eine auf jenes Barbarenurtheil gegründete Geschichte erzählt, fand schon zur Erläuterung den Zusatz nöthig, daſs bei den Nichtgriechen auch selbst der Mann nicht nackt gesehen werden dürfe (206). Der Vorfall hatte sich am Lydischen Hofe ereignet, und Philostratos nimmt gerade von einem Gemählde, das den Lydier Pelops darstellte, Anlaſs zu der allgemeinen Bemerkung, daſs die Lydier und alle im höheren Asien wohnenden Barbaren, indem sie die Schönheit in kostbaren Kleidungen verstecken, sich in diesen Gewändern hervorzuthun suchen, statt sich in Darstellung der Natur hervorzuthun (207).

---

(204) Thucyd. I. 6.

(205) Plato de republ. I. V. p. 452. C.

---

(206) Herodot. I. 8 und 10. Plutarchos Conjug. Praecept. p. 458. Wyttenb. wendet diese Stelle auf das Verhältniſs zwischen Mann und Frau an, sein Tadel trifft also den Geschichtschreiber nicht. Besseren Gebrauch macht er von jener Stelle de Auditione pag. 37. — Wenn Upton ad Dionys. de Compos. p. 43 ed. Schäfer vermuthen will, Herodotos habe jene Stelle der Pythagoreerin Theano (s. Diogen. Laërt. VIII. 43.) abgeborgt, so muſs eben so wenig vergessen werden, daſs der Geschichtschreiber diese Bemerkung in einem ganz andern Verhältniſs aussprechen läſst, als das wäre, wovon Theano redete. Ich behalte eine ausführlichere Betrachtung dieser Ansicht der Alten, wozu ich mehrere Belege gesammelt habe, einer andern Gelegenheit vor.

(207) Philostrat. Imagg. I. 30. fin.

Hiermit ist die Scheidewand bezeichnet, die jene Nationen auf immer von der höchsten Schönheit in der Kunst entfernte. Ein anderes Hinderniſs lag im Ungemäſsigten. Das Götterbild sollte ein Inbegriff aller möglichen Beziehungen seyn, die man bei seinem Begriffe denken mochte, es sollte Alles ausdrücken, was eine inhaltsreiche Theologie von dem göttlichen Wesen aussagte. In den Symbolen der groſsen Götter sollte besonders das Weltall in seinen Elementen und Haupttheilen körperlich angedeutet werden. Daraus muſsten einmal vielgliederige Gottheiten entstehen, da man in der Vermehrung der wichtigsten Körpertheile eine besondere Bedeutung suchte. In diese Classe gehören die vielköpfigen und vielarmigen Götterbilder Indiens, die Diana zu Ephesos mit ihren vielen Brüsten, der Janus der Mittelitalischen Völker, den man mit vier, häufiger mit zwei Gesichtern bildete, und ähnliche Gebilde in alten griechischen Tempeln, wie z. B. der dreiäugige Zeus Patreus zu Larissa, den die Griechen, nach der Sage, von Troja mitgebracht hatten, und dessen drei Augen auf die Oberaufſicht über Himmel, Erde und Meer gedeutet wurden (208). Nicht weniger ward in der Häufung der Attribute das Bedeutende gesucht. Die auch bereits von Winkelmann (209) bestrittene Behauptung Gori's, daſs die ältesten Götterbilder keine Attribute gehabt hätten, ist so wenig wahrscheinlich, daſs man vielmehr in der Vorliebe zu diesen Zeichen einen der charakteristischen Züge des höheren Alterthums erkennt; nicht zu gedenken, daſs in einigen Fällen das Zeichen früher da gewesen ist, als die damit bezeichnete Gottheit, wie wir an einem andern Ort von den heiligen Krügen und den daraus entstandenen Kruggöttern dargethan haben. Auch hier bietet die barbarische Tempelsymbolik zahlreiche Beispiele dar. Ich erinnere vorzüglich an die Beschreibung, die Bardesanes und nach ihm Porphyrios (210) von einem Bilde des Brahma gibt. Dieser Weltschöpfer war nicht allein als Hermaphrodit vorgestellt, sondern auch mit einer Überhäufung von Attributen. Auf seiner rechten Seite sah man die Sonne, auf der linken den Mond, an den beiden kreuzweis ausgestreckten Armen eine groſse Anzahl von Engeln (Sternen, Pflanzen) und die Theile der Welt, nämlich Himmel, Berge, Meer, der Fluſs (Ganges), der Ocean, Pflanzen, Thiere und die ganze Natur. Dieser Charakter der Ungenügsamkeit in den Darstellungen des Göttlichen ist vielen andern Völkern mehr oder weniger eigen, und von mehreren Wesen des Vorderasiatischen Cultus, wie von der genannten Ephesischen Artemis, von der Cybele und andern läſst sich ohngefähr dasselbe sagen. Sie finden sich am häufigsten bei solchen Völkern, die die Tempelbilder mehr als Erinnerungen an das Unendliche betrachten, dessen Wesen selbst nur Gegenstand des reinen Denkens seyn kann. Die Fülle der Gottheit und die unergründliche Tiefe, die der Verstand, je länger er darüber nachdenkt, immer mehr entdeckt, soll hier durch eine Fülle von Zeichen angedeutet werden, und der Anblick derselben soll den Glaubigen nur erinnern, daſs, ob man auch noch so viele Bilder häufe, der Vollgehalt des unendlichen Wesens dennoch nicht erschöpft werden könne. Diese Vielheit im Bildlichen, oder, wie es der Grieche glücklicher nennt, dieses πολυσχήματον, findet sich in jenen Anrufungen an die Gottheit bei Indiern und bei Griechen, welche das Unendliche anzudeuten versuchen. In Orphischen Hymnen, worin die Göttliche Einheit als ein körperliches Ganzes erscheint, sehen wir dasselbe Bestreben durch die Rede das zu bezeichnen, was dort das überladene Tempelidol bezeichnen sollte. Daher jenes Anhäufen der Namen, wodurch die vom Göttlichen erfüllte Seele, das Unaussprechliche auszusprechen vergebens bemüht ist. Es ist in diesen Liedern ein nie auszugleichender Zwiespalt zwischen Inhalt und Form. Der Gedanke hat sich zum Schrankenlosen erhoben, und das Wort will es doch in bildlicher Gestalt begränzen. Überhaupt bedurfte die Geheimlehre vieler Zeichen, die um so willkommner waren, je dunkler und bedeutsamer. Wir würden deutlichere Vorstellungen von den Symbolen des Geheimdienstes der Griechen haben, hätte nicht gerade das Gelübde den unterrichtetsten Schriftstellern den Mund verschlossen. So erfahren wir z. B. vom Pausanias nur, daſs das Bild der Τελετῆς (der Weihe) neben der Bildsäule des Orpheus stand, nicht aber, wie es beschaffen war (211). Doch wissen wir aus den Beschreibungen der mystischen Aufzüge und Gebräuche so viel, daſs man einzig das Beziehungsreiche und Bedeutsame suchte, mit gänzlicher Nichtachtung des Schönen. Es genügt uns hier, an den Phallos zu erinnern, ein Zeichen, das ja selbst aus dem Kreise des eigentlich Symbolischen heraustrat, und mehr einer rohen Kyriologie angehörte; und doch wie allgemein war nicht sein religiöser Gebrauch, wie heilig seine Bedeutung! Selbst in Attika behielt der Eleusinische Ceresdienst, obgleich gewiſs der gebildetste unter seines gleichen, gar Vieles bei, was bei höchster Roheit der Form nur im Vollgehalt seines Wesens, d. h. in allegorischer Erinnerung an die Geheimnisse des Glaubens sein Verdienst suchte.

---

(208) Pauſan. Corinth. cap. 24.

---

(209) Versuch einer Allegorie S. 451. neue Ausg.

(210) de Styge ap. Stob. Eclog. phys. I. 4. p. 146. Heeren, verglichen Paullini a S. Bartholomaeo Systema Bramahnicum p. 27. Ich bin der alten Lesart gefolgt καὶ ποταμὸν καὶ ὠκεανόν, welche mehr im Geiste der Indischen Religion gedacht ist, als die neue.

---

(211) Boeotica cap. 30. 3

§. 53.

Dort blieb man aus Vorsatz bei dem Alten, während die öffentliche Bildnerei der Griechen ein ganz neues Gebiet eröffnet hatte. Hier hatte man sich das Schone zum Ziel gesetzt, und es stuffenweis glücklich erreicht. Einige bereits oben angedeutete Umstände, und viele andere Anlässe, Clima, Erziehung, Gymnastik, freie Verfassung und Nationalspiele, so wie das groſse Ansehen des Homeros, der die nach Griechischer Denkart personificirten Naturkräfte, die Götter, am glücklichsten menschenähnlich dargestellt hatte — Ursachen, die bereits von Andern und besonders von Winkelmann mit Scharfsinn entwickelt worden sind — führten den Griechen auf diesen Weg. Doch nur allmählig konnte er auf diesem Wege fortschreiten. Die ersten Versuche waren dem Fremden ähnlicher, obgleich, wie bemerkt, nicht in barbarischer Pracht, doch in dem Harten und Ungefalligern. Was man von jenem Palladium erzählte, daſs es zusammengefügte Füſse gehabt (212), dasselbe oder ähnliches bemerkte man von einigen alten Bildern Griechischer Tempel, z. B. von der Minerva zu Priene, und von der Attischen Ilithyia (213). Auch in Gewändern und Faltenwurf herrschte damals noch das Gerade und Eckige vor, wie selbst noch alte Überbleibsel von Sculpturen zeigen. Die Nachricht des Pausanias, daſs alle Griechen der ältesten Zeit unbearbeitete Steine statt der Götter verehrt hätten, wie man dann zu Pharae in Achaja dreiſsig dergleichen zeigte (214), macht es sehr begreiflich, daſs die ältesten Gottheiten einander sehr ähnlich gewesen, wobei also die hinzugefügten Attribute die einzigen Unterscheidungszeichen abgaben. Bei dem fernern Fortschreiten gelang es zuerst den Ausdruck zu erreichen, wobei das Seltsame und Furchtbare noch nicht vermieden ward (215). Weitere Bemühung im Ausdrucksvollen lehrte allmählig die Vielheit der Attribute entbehren, und durch Milderung das Gefällige hervorbringen. Die Menschengestalt ward als das

---

(212) Apollodor. III. 12. 3. So erscheint es auch noch auf Münzen von Troja, s. Heyne ad. h. l. und Millins Anmerkung zu

---

Dallaway, les beaux arts en Angleterre Tome I. p. 178. s.

(213) Pausan. Achaic. cap. 5. Attica cap. 18.

(214) Pausan. Achaic. c. 22. vergl. Winkelmanns Geschichte der Kunst I. Thl. 1 Cap. §. 6.

(215) Man erinnere sich was Pausanias, Eliaca cap. 19, von der Vorstellung des Boreas mit Schlangenfüſsen und Corinth. cap. 3. von der Furcht erzählte, die als ein Weib vom fürchterlichsten Ansehn dargestellt war.

Wesentliche behandelt, und indem die Kunst von diesem Edelsten in der Reihe der Körper alles Zufällige und Individuelle absonderte, gelangte sie endlich zu dem Punkt, das Göttliche in ihr erscheinen zu lassen. Wir wollen diese höchste Läuterung der Menschengestalt mit Winkelmanns Worten bezeichnen: „Diese idealischen Figuren (der griechischen Götter) sind wie ein durch Feuer gereinigter ätherischer Geist, von aller menschlichen Schwachheit gesäubert, so daſs man weder Muskeln noch Adern an ihnen wahrnimmt. Die höchste Idee dieser Künstler ging dahin, Wesen zu schaffen, die mit abstracter metaphysischer Genügsamkeit begabt waren, deren Aussenseite einem ätherischen Wesen zum Körper dienen sollte, das in seinen äussersten Punkten begränzt und mit einer menschlichen Gestalt bekleidet ist, ohne indessen weder an der Materie, woraus die Menschheit zusammengesetzt ist, noch an ihren Bedürfnissen Theil zu nehmen. Ein so geformtes Wesen erläutert des Epikurus Meinung von der Gestalt der Götter, denen er einen Körper, aber gleichsam einen Körper, und Blut, aber gleichsam Blut gibt“ (216).

Das waren also nun keine Erinnerungen, keine Allegorien mehr, sondern es waren die höchsten Wesen der Verehrung selbst. Es waren die höchsten Ideen, denen die Kunst geboten hatte sinnlich zu erscheinen, in den Raum zu treten und Gestalt anzunehmen (217). Es waren Göttersymbole. Und wenn vormals Zeus des Widderhorns, oder des Adlers, oder eines anderen Attributs bedurfte, um als Zeus kenntlich zu werden, oder Bacchus das Stierhorn, den Becher oder den Thyrsus, so waren diese Zeichen, wenn auch das religiöse Herkommen sie gewöhnlich beibehielt, jetzt wenigstens nicht mehr nothwendig. Jene Stirne, jene Locken, jene Schultern machten den höchsten Gott hinlänglich kennbar, so wie jede andere Gottheit, nach einer wohl überdachten Künstlerconvention, nun ihre charakterischen Kennzeichen in der Form ihrer Glieder, so wie im ganzen Habitus des Körpers selbst hatte. So war die Kunst indem sie das Menschliche zum Gegenstand ihres Bemühens gemacht hatte, dahin gelangt in der reinen Menschengestalt bedeutend und schön zugleich zu seyn, und mit den zwölf groſsen Gottheiten, nebst den kleinern, war der symbolische Kreis geschlossen.

---

(216) Monumenti antichi S. 23. deutsch. Übers.

Zur Erleichterung der Übersicht des Abgehandelten und als Wegweiser für den Vortrag fügen wir noch eine Tafel bei, die mit der obigen verglichen werden kann. Jene sollte zeigen, wie sich einige griechische Schriftsteller diese ikonische Reihe gedacht hätten; diese gibt Andeutungen des ganzen bildlichen Kreises auch nach neuern Alterthumsforschern und Kunstlehrern.

---

(217) Propyläen I. S. 49.

Zu Seite 174

Ikonismus

Symbolischer, allegorischer und mythischer Kreis

Aphonische Symbolik und Allegorie.

Symbol.
Sinnbild.
Emblem.

Hieroglyphe
symbol. aenigmatische.
Symbolische Figuren
der Pythagoreer.

Namenallegorie
Zeichenallegorie
Allegorie durch den Stoff
— — — Architektur.
(Form.)
— — — Farbe.
Allegorische Handlung.

Namen- und
Worthieroglyphe

Allegor. und symbolische Behandlung der Menschengestalt.

Göttersymbole.

Das Nothwendige.

Phonetische S. und Allegorie.

Bild, Metapher (Gleichniss,
Vergleichung)
(Metonymie
Synekdoche?
Allegorie
(im engern Sinn)
Sinnspruch.
Denkspruch.
Sprichwort.
Räthsel.
(Griphos
Aenigma)
Ainos, Parabel, Exempel.

Das Mögliche.

Mythik.

Sage
alte Begebenheit.

Ueberlieferung
alte Lehre.
(Theomythie)

Combination der beiden
mythischen Aeste.

altes Factum
durch alte Lehre
verändert.

alte Lehre
durch altes Factum
verändert.

mythische Zweige

Combination der mythischen
Zweige.

[illegible]

Das Wirkliche.
(Factische Form.)

Einfache und zusammengesetzte Symbole und Allegorien, und zwar in verschiedenem Sinn. Combinationen sowohl der Hauptäste als der einzelnen Zweige.

Kyriologie

Kyriologika
Kyriologumena
(Zweige der Hieroglyphik.)

Fünftes Capitel.

Andeutung der Arten des Glaubens und des Dienstes, besonders des polytheistischen.

§. 54.

Schon eine bloſse Übersicht der Formen des Cultus, wenn sie ganz allgemein seyn sollte, würde Stoff zu einer eignen weitläuftigen Abhandlung geben. Der Orient allein, dieses Vaterland der Religionen, wie viel merkwürdige Erscheinungen des Glaubens und des Dienstes hat er nicht von jeher aufgestellt! Wir wollen hier, unserm Zwecke gemäſs, blos einige Hauptpunkte andeuten, die für eine gehörige Erörterung eben so viele Capitel abgeben; und besonders, als Merkzeichen, einige Erinnerungen aus den polytheistischen Religionen Vorderasiens, Griechenlands und Roms in wenigen Worten niederlegen.

Zuvörderst die religiöse Denkart des Morgenlands hat sich in folgenden Hauptformen des Glaubens und Denkens ausgeprägt: in der Lehre von der Emanation, im System des Materialismus, im Dualismus und im Pantheismus (218); wozu noch der Monotheismus der Hebräer und andere Formen der Religion kommen.

---

(218) Über diese Systeme s. Fr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier S.

Der Polytheismus allein breitet sich in unzähligen Ästen und Zweigen aus, wovon sich in den Culten der Vorderasiaten, der Griechen und Römer die Spuren finden. Wir nennen einige Hauptformen, wovon jede in ihrer Entstehung und Fortbildung zu bemerken ist: Fetischismus. Vermuthlicher Ursprung des Namens. Roheste Gestalt und allmählige Verfeinerung. Naturdienst in materieller Form. Seine drei Wurzeln und die Gegenstände seiner Verehrung, sein Charakter. Elementendienst, Feueranbetung. Sternendienst (Stuffen desselben), Verehrung des Phallos und Myllos (Orgiastischer Dienst.) Thierdienst. Todtendienst (Begriff der Manes bei den Römern — Seelenfeste). — Verehrung der Heroen, und andere Nebenarten.

§. 55.

Fragen wir nach den bestimmten Äusserungen des religiösen Glaubens, besonders des polytheistischen, so fällt unser Blick zuerst auf die Orte, die man zum Gottesdienst auswählte. Anlässe zu dieser Wahl: Physische Ursachen. Beispiele: der Schlund zu Del-

---

89 ff., über die Arten des Glaubens und Gottesdienstes im allgemeinen s. Meiners allgemeine kritische Geschichte aller Religionen. Hannover 1806, 1807. 2 Bde.

phi: die Höhle des Trophonios; die Quelle Olympias am Alpheus, die ein Jahr ums andere versiegte, und in deren Nähe Feuer aus der Erde kam. Hier ward jährlich ein Geheimdienst der groſsen Göttinnen gefeuert (219). Andere Merkwürdigkeiten: uralte Bäume: zu Samos, zu Delos, auf der Akropolis zu Athen, zu Dodona, in Syrien, in Arkadien (der Platanus des Menelaos (220). Heilige Haine, unter Griechen und Römern und bei den Alten Germanen (221). Älteste Stammsitze, oder andere dem Volk durch alte Ereignisse merkwürdige Orte.

Vorzüglich Berge. Groſse Verbreitung dieser Sitte, und Vorstellungen dabei. Sagen der Morgenländer, der Indier von ihrem Meru, der Perser vom Berge Albordi. Heiliger Dienst der Perser auf den Anhöhen (222), religiose Urtheile der Griechen über die Wahl der heiligen Orte (223). Später Tempel.

---

(219) Pausan Arcad. cap. 29.

(220) Ibid. cap. 20. cf. Ezech. Spanheim ad Callimach. Del. 262.

(221) Plinii Hist. N. XII. 1. Tacit. German 39. 40.

(222) Herodot. I. 131.

(223) Urtheil des Sokrates über den Vorzug der Anhöhen; Xenophontis Memorab. III. 8. 10. u. das. Schütz und Schneider. Billigung der Sitte der Bewohner von Tanagra, die es unschicklich fanden, Tempel neben Privathäusern zu haben. Pausan. Boeot. cap. 22.

Gottesdienstliche Gebräuche. Stumme Handlungen eines rohen Volkes (224). Anrufungen (Invocationen). — Ursprung des griechischen Namens der Gottheit: Θεός. Verschiedenheit der Ägalen bei Alten und Neueren: die Götter sind die Ordner, daher ihr Name „— Θεοὺς ὅτι κόσμῳ θέντες τὰ πάντα πρήγματα“ (225); sie heiſsen so von θέειν, von der Bewegung der Himmelskörper (226), wie man denn auch an die Chinesische Benennung des Himmels: Tien erinnert hat; von der Furcht δέος; vom Schauen, θέω, θεάω θεάομαι (als Aufseher, oder weil sie nur durch Contemplation erkannt werden). Oder das Wort hat einen Ägyptischen Ursprung von Θεὶς (227). Mit gröſserer Wahrscheinlichkeit haben kritische Sprachforscher auf den Äolischen Namen des höchsten Gottes aufmerksam gemacht: Er hies Δεὺς und, mit vorgesetztem Zischlaute Σδεὺς, woraus Ζεὺς und Θεὸς geworden ist. Hiermit bezeichneten die Äolier das höchste Wesen, so wie die Dorer es Ζάν, die Jonier Ζήν nannten. Die erste Form Δεὺς auch Δὶς leitet man aus dem alten Cultus der Kureten her, und, wie dem auch sey, sie ist mit dem römischen Deus und Dis verwandt. Auch schreibt Hesychios den Tyrrhenern die Form Δέα zu, womit sie eine der älteren hochsten Gottheiten weiblichen Geschlechts, die Rhea, bezeichnet haben sollen. (228) Schlüsse aus dem Obigen über die Polyonymie der griechischen Götter. Relativ später Ursprung der Vielheit der Götternamen in Griechenland. Vergleichung dieses Factums mit den Nachrichten von andern Völkern (229). Gebetsformeln der Alten, besonders der Griechen und Römer. Richtung und Stellung der Betenden (gegen Osten bei Griechen und Römern) (230).

---

(224) Herodot. II. 52.

(225) Ibid.

(226) Platon. Cratyl. p. 49. Heindorf. cf. Carus de Cosmotheol. Anaxagor. font. pag. 31. not.

(227) Lennep. Etymolog. l. gr. p. 251. seqq. ed. alter. wo Tib. Hemsterhuis an noch sonderbarere Meinungen der Kirchenväter erinnert.

---

(228) Lennep. Etymolog. l. gr. p. 234. und daselbst die belehrende Anmerkung von Burgess ad Dawes Miscellan. crit. pag. 386. Hesych. I. p. 896 und pag. 917 und daselbst Alberti. Zoëga de Obelisc. p. 205. und daselbst Barthelemy, der Δεὺς etc. durch Herr erklärt.

(229) Διόνυσος πολυώνυμος Triclin. ad Sophocl. Antigon. 113. Die vielnamige Artemis, die Isis μυριώνυμος bei Gruterus Inscr. Nachrichten von den vielnamigen Gottheiten Indiens Jones Abhandl. über Asien I. 210.

(230) Lipsius ad Tacit. Hist. III. 24.

§. 56.

Opfer. Verschiedene Erklärungen ihrer Entstehung und Prüfung dieser Meinungen. Wahl der zu opfernden Gegenstände. Merkwürdige Sage der Griechen, daſs die ältesten Opfer unblutige gewesen, und daſs zuerst Pflanzen und Bäume den Göttern dargebracht worden. Ursprüngliche Bedeutung von θύειν und θυσία (231) Thus. Verschiedene Urtheile darüber. Unterscheidung der Zeiten und der Volkscharaktere: der wilde Arkadier Lykaon hatte auf dem Altar seines Zeus das Blut eines Kindes vergossen: der Saïter Kekrops befiehlt Kuchen auf dem Altar des Zeus zu Athen darzubringen (232). So ward das Harte durch Gesetzgeber gemildert. Mythische Erinnerungen der Attiker aus den Zeiten des ältesten Opferdienstes: die Διπολια und Βουφονια der Attischen Vorzeit (233). — Ähnliche Sittenmilderung schrieben die Römer ihrem Numa zu (234). Andere charakteristische Ausdrücke: βουθυτεῖν ἱερεῖα, ἄρτια, τέλεια. — Opferthiere verschiedener Art. Begriff der ἑκατόμβης.

---

(231) Die Hauptstelle hierüber ist von Theophrastos bei Porphyrios de Abstinent. II. 5. p. 108. ed Rhoer, und daraus Euseb. Praepar. Ev. I. p. 28. cf. Plato de Legg. p. 875. βωμοι αναιμακτοι hin und wieder in Griechenland als Überreste des alten Dienstes, in Delos, woran Pythagoras allein opferte. Clem. Alex. Strom. VII. p. 848. Potter. Der Altar des Friedens zu Athen. Aristoph. in Pace 1020.

(232) Pausan. Arcad. cap. 33.

(233) Die Sagen bei Theophrastos a. angef. O. vergl. Aelian V. H. VIII — 3 und daselbst die Ausleger. Die διπολιώδη waren altfrän-

Von den **Arten** und von den **Bestimmungen** der Opfer (235). Gaben, Weihgeschenke (ἀναθήματα). Tempelschätze. Gottesdienstliche Gelübde verschiedener Art. Verirrungen der dem wilden Naturdienst ergebenen Völker.

Gottesdienstliche Handlungen. **Feste.** Ursprung und Anlässe. Feier des Neumondes. Sonnenfeste. Festliche Feier nach Ablauf gröſserer Zeitperioden. Charakter der Feste. Trauer und Freudenfeste. Feste gedoppelten Charakters. Erntefeier u. s. w. Todtenfeste. Nächtliche Feste. Festliche Musik und Orchestik, scenischer Apparat, Maskenzüge, Mahlzeiten u. dergl. Bemerkung über den Grundzug der ursprünglich griechischen Feste: Heiterkeit (236). — Blick auf den Römischen Festkalender.

---

kische Dinge; nach dem Sprachgebrauch des Aristophanes Nub. 979, wo der Scholiast zu vergleichen ist.

(234) Plutarch Numa I. p. 64. Francof.

(235) z. B. σπονδαί, λοιβαί, libamina, libationes; ὁλοκαυτα κ. τ. λ.

(236) Beurtheilung der Hellenischen Denkart aus Stellen, wie z. B. Hesiodi Ἐργ. 735; aus

Verhältniſs des religiösen Glaubens zur **Idololatrie**. Beispiele von Völkern, die beim Sternen- oder Elementendienst der Bilder entbehren (237). Hohes Alter des eigentlichen Bilderdienstes. Ursprung (s. oben im ersten Capitel.) Bei den gröſsesten Völkern der Vorwelt waren Naturkorper selbst, Steine besonders, in denen man göttliche Symbole erkannte, die ältesten Gegenstände der Verehrung, und zwar so, wie sie von Natur gebildet waren, oder mit geringer Nachhülfe durch Menschenhand (238). Weit

---

Hesych. und Suidas in [illegible]. Über die Freude als herrschendem Charakter der griechischen Feste hat **Spanheim** ad Callimach. Del 321 Mehreres gesammelt. Mehrere Data gibt Meursii Graecia feriata. Über die Römer s. die Fasti des Ovidius, und die kleine, aber inhaltsreiche Schrift des Joh. Lydus de mensibus, der, obwohl aus später Zeit, doch guten Theils aus älteren Quellen geschöpft hat, die er oft anführt; anderer Schriftsteller nicht zu gedenken.

(237) Herodot. I. 137. von den alten Persern. Erklärung dieser Stelle. — Dagegen mythische Spuren von dem Alterthum des Bilderdienstes bei andern Völkern s. z. B. Diodor. Sicul. III. cap. 58.

(238) Meiners allgem. krit. Gesch. der Religionen I. S. 150, 412 ff. macht gute Bemerkungen über die Anläſse des Bilderdienstes; schlieſst aber mit Unrecht von den Sinnbildern (allegorischen Bildern) die Artefacte gänzlich aus. Wir erinnern nur an das Sistrum und an den Nilschlüssel.

verbreiteter Glaube, daſs die Gottheit selbst ihr Bild vom Himmel auf die Erde herab gesendet habe: (διιπετὲς ἄγαλμα.). Von den Baetylien (βαιτύλια, βαίτυλοι.). Ursprung des Worts aus der syrischen und phönicischen Sprache: בית אל. (239). Erklärung der Griechen, und damit zusammengeknüpfte Mythen (240). Angabe einiger heiligen Steine: der zu Pessinus in Galatien, der Cybele geheiligt; der Stein des Sonnengottes Elagabalus; der heilige Stein vor dem Tempel zu Delphi (241). Das zuletzt angeführte Beispiel erinnert zugleich an die weit verbreitete Sitte des Steinsalbens. Sagen von den Telchinen, als ersten Erfindern der Götterbilder. Diodor Sic. lib. V. cap. 55. und Beurtheilung dieser Sagen. — ξοανοποιοί für Bildhauer cf. J. Frid. Gronov ad Statii Thebaid. IX. 58. Auch blieben, selbst bei weit fortgeschrittener Kunst, jene natürlichen Götterbilder, sogar die unförmlichsten Steine, fortdauernd Gegenstände der Verehrung: wovon in den Tempeln Vorderasiens, Griechenlands und Italiens sich noch viele Spuren erhalten hatten (242). — Andere Arten von Bildern; ξόανον (Schnitzbild) Hesych. s. v. ibiq. Interprett. (delubrum. Servius ad Virgil. Aen. II. 225. IV. 56. vergl. Gerh. Vossii Etymologicum s. v.) βρέτας — ἀνδριάς und andere Bezeichnungen, vergl. Potter Archaeol. I. 464 — ἄγαλμα. Eigentliche und tropische Bedeutungen dieses vielsagenden Wortes s. **Ruhnken** ad Tim. p. 5. — Steigender Aufwand in der Wahl der Materie zu Götterbildern. Justinus Martyr. de Monarchia Dei p. 81 und daselbst die classische Stelle des Sophokles. Anspielungen der Alten auf diesen Luxus. Lucian de Sacrific. p. 356. — Gebräuche bei Errichtung von Götterbildern (243). Dedicatio. Consecratio.

---

(239) Bethel; s. Münter über die vom Himmel gefallenen Steine der Alten; übersetzt von Markussen S. 12. der von Priscianus erwähnte Stein Abaddir wird dorten ebenfalls aus dem Orientalischen abgeleitet: göttlicher Stein.

(240) Von βαίτη, ein Ziegen- oder Schaffell s. Hesych. I. 679 ed. Alberti. Es war der in ein Fell gewickelte Stein, den Kronos verschlungen hatte.

(241) Appian. d. bell. Mithrid. 56. Livius XXIX. 10. Herodian. V. 3. Pausan. Phocic. XXIV. Mehrere Beispiele geben Münter, Falconet sur les Betyles (Memoir. de l'acad. des Inscr. IX. p. 189.), Bellermann, (de Brosses du culte des dieux fetiches.) Münter hat die Baetylia und die Brontia, Ombria und Ceraunia mit dem neuern Aerolithen verglichen.

(242) Hierher gehört der umbilicus des Jupiter Ammon bei Curtius IV. 7. 23., vergl. meinen Dionysus 249, und die meta (konische Gestalt der Aphrodite zu Paphos s. Tacit. Histor. II. 3 f. vergl. die Abhandlung von **Lenz**: die Göttin zu Paphos p. 2.

(243) Scholiast. Aristophan. Ran. 218. Suidas [illegible]

Hofnung, von dem Erfolg dieser Einweihungen, daſs sich die Gottheit selbst in diese Bilder, zu diesen Tempeln und Altären herablasse. Daher einerseits die Sorgfalt, in öffentlicher Noth die Götterbilder zu fesseln, oder die verschiedentlich getroffenen Anstalten, eine Stadt auf leibliche Weise an den gegenwärtig geglaubten Gott gleichsam anzuknüpfen (244); andererseits die Evocationes, wovon die Römer häufig Gebrauch machten (245). Aus jenem alten Glauben bildeten spätere Philosophen, besonders im Kampf mit dem Christenthume, Theorien. So hatte Jamblichos behauptet, nicht blos jene διοπετῆ, sondern auch alle Götterbilder, selbst die von Menschenhand gemachten, wären göttlich und der göttlichen Gegenwart voll (246). Andere Philosophen machten dagegen einen Unterschied, und legten nur heiligern und von den Eingeweihten angebeteten Bildern eine symbolische Gegenwart der Gottheit bei, und unterschieden von ihnen die gewöhnlichen Tempelidole des öffentlichen Dienstes (247).

---

(244) So thaten die Ephesier mit ihrer Artemis, Herodot. I. 26. Aelian V. H. III. 26. die Tyrier mit ihrem Herakles. Curt. IV. 3. Doch in Tyros soll dies bleibende Sitte gewesen seyn.

(245) Wie zu Veji, Livius V. 21. seq. „Visne Romam ire Juno?“ vergl. Plin. H. N. XXVIII. 2. wo, nach Verrius Flaccus, von der Allgemeinheit dieser Sitte geredet wird, welche der politische, tolerante Pantheismus einführte und hegte.

(246) Θεῖα καὶ θείας μετουσίας ἀνάπλεα, in der Schrift περὶ ἀγαλμάτων, welche Johannes Philoponos bestritten hatte s. Photii Bibl. Cod. CCXXV. Auch Arnobius advers. gent.

§. 57.

Der **Seher** (μάντις) und der **Priester**, vorzüglich bei **Griechen** und **Römern**, und **Mantik** und **Priesterthum** nach Begriffen dieser Völker. – Der Mittler zwischen Göttern und Menschen ist **Opferer** (ἱερεύς) und Wahrsager aus dem Opfer (haruspex). Er ist **Seher**, der durch göttliche Zeichen das Verborgene siehet (μάντις) (248). Er

---

Lib. VI. c. 17. bekämpft dergleichen Sätze, und sucht aus der Vervielfältigung der Götterbilder und aus andern Gründen zu zeigen, daſs diese Vorstellungen der Gottheit unwürdig seyen. Hierher gehören auch noch die Hauptstellen des **Julianus** p. 293 und des **Maximus Tyrius** pag. 301.

(247) **Proclus** ad **Platonis** Timaeum p. 83.

(248) Über Dieses und das Nachfolgende s. Interprett. graec. ad Iliad. I. 62. mit **Heyne's** Bemerkungen. Einige unter den Alten nahmen den Begriff μάντις generisch und allgemein, und ordneten ihm den ἱερεὺς und ὀνειροπόλος unter. Auch ward der Begriff der μαντικῆς etwas verschieden bestimmt. Xenophon

ist Vogelschauer (οἰωνοπόλος, auspex). Er ist Traumdeuter (ὀνειροπόλος). Zuweilen verbindet sich mit ihm der Glaube von Zauberkunst, ein Glaube, den Einige für so tiefgegründet und wesentlich halten, daſs sie daraus die Entstehung der Priesterwürde selbst am ungezwungensten zu erklären meinen. Ohne uns an diese Überzeugung anzuschlieſsen, bemerken wir, daſs diese Vorstellung von priesterlicher Zauberkraft nicht nur bei ganz rohen Völkern (249), sondern auch in einigen Spuren bei den Griechen gefunden wird. Wenigstens dachten sich Einige jenen Orpheus und Amphion, die doch in der Sage für Männer galten, die mit hoher königlicher oder priesterlicher Würde bekleidet waren, als Zauberer, die durch ihre ausserordentlichen Kräfte die von ihnen erzählten Wunder bewirkt hätten (250). Jedoch blieb bei Griechen und Römern der Priester vom Zauberer (γόης) scharf gesondert, und jener

---

Memorab. Socr. I. 1. 2. unterscheidet das θεῖον und das χρῆσθαι μαντικῇ, und gibt darauf die Hauptarten der Mantik an.

(249) Vergl. Robertson Geschichte von Amerika 4tes Buch. S. 452.

(250) Pausan. Eliaca c. 20. Daſs übrigens bereits im Homeros eines Beschwörungsliedes oder einer Formel gedacht wird, um das Blut einer Wunde zu stillen, zeugt vom Alterthum des Glaubens an zauberische Wirkungen s. Odyss. XIX. 457.

trat als eine öffentlich anerkannte und hochgeehrte Person weit vor dem letzteren hervor. Dafür spricht auch die Entstehung und älteste Form der Priesterwürde bei den gebildetsten Völkern des Alterthums und namentlich bei Griechen und Römern.

Verbindung des Priesterthums mit den Rechten des Hausvaters. Verbindung des Priesterthums mit der Königswürde. Spuren davon in dem ἄρχων βασιλεύς, und in dem rex sacrificulus mit bestimmten Nachrichten der Alten (251).

Trennung der Königswürde vom Priesterthum aus verschiedenen Gründen, und oft stuffenweis, oft auf einmal (252). Erbliche Priesterschaft in heiligen Geschlechtern, bei Indiern, Hebräern, Ägyptern. Priestergeschlechter von Griechenland und Vorderasien. Gewisse Priesterliche Vorrechte der Εὐπατρίδαι zu Athen seit Theseus. Das alte thrakische Geschlecht der Eumolpiden, das sich zuerst in Eleusis niedergelassen hatte (253). Parallele zwischen den älteren thrakischen Priestern und den Ägyptischen. Die Κήρυκες; die Ἐτεοβουτάδαι; die Thauloniden. Zu Argos die Akestoriden. Die Branchiden, eine Priesterfamilie an dem Tempel des Apollon Didymaeos im Gebiete von Miletos (254). Namen der Priesterschaften. Zuweilen behielten alle Nachfolger den Namen des ersten Stifters eines Tempels, wie die Αἴαντες, auch Τεῦκροι (255) genannt. Eigene Dienstnamen: Die Μεγάβυζοι. So heiſsen die Priester der Artemis zu Ephesos. Die Alten schweigen darüber, ob dieser Name Geschlechts- oder Dienstname war. Er war unter den Persern häufig, und selbst unter den vornehmsten Personen (256). Beispiele anderer Amtsnamen der priesterlichen Personen: Μέλισσαι, die Priesterinnen der Demeter, Θυιάδες, — der Proserpina, Κερνοφόροι, gewisse Priesterinnen beim Dienst der Rhea, Γεραιραί, Priesterinnen beim Bacchischen Geheimdienst zu Athen (257).

---

(251) Strabo XIV. 938. Livius II. 2. und viele andere Stellen.

(252) Der König bestellte oft selbst Priester. So Romulus Plin. H. N. XVIII. 3, und Numa Dionys. Hal. Antiqq. II. 64. Livius I. 20.

(253) Thucyd. II. 15. ibiq. Interprett.

---

(254) Herodot VI. 19. I. 92. ibiq. Interprett.

(255) Weil Ajas des Teukros Sohn einen Tempel des Zeus gestiftet hatte. Strabo lib. XIV. p. 989. Zuweilen wurden die Priester und Priesterinnen auch durchs Loos erwählt, wie zu Athen, wobei manchmal wieder auf gewisse Geschlechter gesehen ward. Pausan. Achaj. c. 20 und 27. Mehrere Umstände dabei berührt Potter Archaeolog. I. 492. Von den Priestern durch Wahl, von der δοκιμασία u. s. w. — Beyspiel eines öffentlichen Urtheils, daſs hohe Rechtlichkeit zu gottesdienstlichen Handlungen fähig mache. P. Cornel. Scipio. „Optimus de toto populo Romano judicatus sacra Matris Deum manu sua accipit" Liv. XXIX. 14. Cic. har. resp. 13. Dieſs ward auf Münzen verewigt; s. Hommel Juris prudent. numism. illustr. p. 46.

(256) Herodot. III. 70. Hemsterh. ad Luciani Timon. I. p. 383. Bip.

Eigenschaften, die den Beruf zum Priesteramt bedingten: Vollkommenheit des Körpers. Begriff, den man mit ὁλόκληροι und ἀφελής verband (258). Auch Schönheit zuweilen. Zu Ägä in Achaja war in älteren Zeiten der schönste Knabe Priester des Zeus (259). Andere Erfordernisse: Hierbei nothwendige Unterscheidung der Zeitalter. Theano bei Homeros, die das Priesterthum der Athene bekleidete, war verheirathet Iliad. VI. 298, mit der bemerkenswerthen Nachricht des Eustathios ad h. l. daſs das höhere Alterthum den ehelosen Stand vom Priester nicht gefordert habe. cf. Herodot. I. 31. Auch werden Söhne von Priestern angeführt. Das Gelübde beständiger Jungfrauschaft. Zuweilen blieben sie nur Priesterinnen bis zur Mannbarkeit. Auch univirae. (260).

---

(257) Spanheim ad Callim. Pallad. 34. Apoll. 110. Cer. 43. verglichen Rambach zu Potters Archäol. I. 495. ff. Beide geben noch mehrere Beispiele.

(258) Hesych unter ὁλοκλ. Spanheim ad Callim. Pallad. 121. Cer. 43.

(259) Pausan. Ach. c. 24.

(260) Ibid. Boeot. 27. Achaica 19. 26. 25. cf. Spanheim ad Callim. Apollin. 110. Pallad. 34

Römische Begriffe vom Priesterthum: Priester im weiteren und im engeren Sinn. Im letztern Fall Unterscheidung von den Weissagern und Wahrsagern (261). Alter Götterdienst der einzelnen römischen Geschlechter. Öffentlicher Dienst, und gegenseitiges Verhältniſs. Staat und Religion nach römischer Verfassung. Das Collegium Pontificum, der Senat. Einfluſs der gesetzgebenden Gewalt (262). War der Pontifex maximus eine Privatperson? (263)

§. 58.

Von der **Divination.** Umfang dieses Worts und Mangel eines entsprechenden

---

Jene Μεγάβυζοι zu Ephesos waren Eunuchen. Strabo XIV. p. 950 A., wenigstens scheint es, von der Übernahme des Priesterthums an. Ansichten der älteren Kirchenlehrer, und Urtheile derselben über den δευτερος γάμος des Epiphanios in Panar. p. 495, des Athenagoras, des Gregorios von Nazianz. cf. Hug. Grot. ad I. Timoth. 2, 2. Elmenhorst ad Minucium Felic. p. 89. Die Römer dachten nicht so davon, s. J. Fr. Gronov. ad Statii Sylv. p. 244.

(261) Cic. de Legg. II. 8. und cap. 12. vergl. **Meiners** krit. Gesch. der Rell. II. 564.

(262) **Cornel. van Bynkershoek** de cultu religion. peregrin. ap. vett. Romanos; s. dessen opusc. var. p. 237 seqq.

(263) **Muretus** ad Cic. Catilin. I. p. 579. ed. Ruhnk.

Deutschen. Die Μαντικὴ der Griechen und die Divinatio der Römer. Die zwei Haupttheile derselben: Weissagung und Wahrsagung. Eintheilung in die natürliche und künstliche Divination (264). Entstehung der Divination, besonders der griechischen. Hauptstellen darüber (265). Epochen der gesammten Divination (266). Unzählige Menge von Divinationsarten, die bei älteren und späteren Schriftstellern angeführt werden. Angabe einiger Hauptarten, und Erörterung ihrer äusseren und innern Anlässe: Traumdeutung. Ὀνειροπόλοι, ὀνειροσκόποι. Vorstellungen roher oder barbarischer Völker. Grundzüge der Anthropologie und Psychologie nach Vorstellungen der Homerischen Menschen. Natur, Sitz und Schicksal der Seele. Die Träume (ὄνειροι) (267). Arten der Traumdeutung. Ὀνειροκριτική. Traumorakel. Incubationes, Ἐγκοιμήσεις (268). Weissagung aus dem Vogelflug und Gesang. οἰωνιστική. Vorstellungen der morgenländischen Völker von den Vorzügen und Kräften der Vögel, besonders der hochfliegenden. Glaube der Griechen an die Vögel, die aus hoher Luft herabfallen (269). Stuffengang der Beobachtung. Erst natürliche Wahrnehmungen, dann kunstmäſsige Veranstaltungen. Griechische οἰωνοσκόποι. Etrurische und römische Augures. Abtheilung der Himmelsregionen. Der lituus. Alites, praepetes, oscines. (Stimmen und Flug und andere Äusserungen der Vögel werden kunstmäſsig beobachtet) (270). — Hierbei von der Disciplina Etrusca, die sich auch auf andere Arten der Himmels- und Erderscheinungen erstreckte. Beobachtung des Wolkenzugs, der Blitze, des Donners, der Flüsse, der Erdbeben und dergl. Anfang und Fortbildung alter Meteorologie durch diese Bemühungen. Die libri fulgurales, tonitruales und augurales der Etrusker und Römer: die libri Acheruntii des Etrurischen Tages (271). — Die Pullarii der Römer.

---

(264) Cic. de Divinat. I. 6. cf. Jamblich. de myster. Ägypt. III. 1. ibique Gale p. 214 und die daselbst angeführte Hauptschrift von Gassendi Animadvers. ad Diogen. Laërt. X. womit Heyne de fabularum religionumque Graecarum ab Etrusca arte frequentatarum causis, in den Commentt. Soc. Gott T. III. VI und VII und dessen Opuscc. academm. III. 271. ferner Meiners krit. Ges. II. 604. ff., und Böttigers 9te — 12 Vorlesung über die Mythologie zu vergleichen sind.

(265) s. oben §. 57. vergl. Böttiger a. a. O. S. 25. und daselbst Odyss. XV. 225 ff. Aeschylos Prometh. 481 — 95. Platonis Phaedrus p. 245. Heindorf. cap. 59. Pausanias I. 34.

(266) Drei, nach Böttiger l. l. die Traum- Vogel- und Eingeweide - Divination — die Herrschaft der Orakel — der Verfall der Orakel und Herrschaft der Magie.

---

(267) Odyss. VI. 13 ff. XXIV. 11. 12. Il. II. 6. cf. die bereits oben angeführte Stelle: Iliad. I. 62. seqq. s. Halbkart Psychologia Homerica pag. 29. Carus Psychologie 1ter Band.

(268) Aeschyl. Prometh. 484. Jamblich. de Myster. III. 2. Herodot. VII. c. 12. seqq. Incubationes in der Höhle des Trophonios, im Tempel des Aesculapius, der Isiſ u. a. cf. Pausan Phocic. 31.

(269) Müller zu Herders Vorwelt S. 330. Spanheim ad Callim. Pallad. 123. Angeblich Pythagoreische Vorstellung von der Wandederung der Seelen in Vogelkörper.

Die Opferwahrsagung (ἱερομαντεία, ἱεροσκοπία Haruspicina). Eintheilung derselben. Libri haruspicini der Etrusker. Weissagung aus den Eingeweiden der Opferthiere, extispicium in Griechenland, Etrurien und Rom. Beobachtung der Opferflamme und des Opferrauchs (272) πυρομαντεία, καπνομαντεία.

---

(270) Cic. de Divin. I. 17. II. 36. Sophocles Antigon. 987. cf. Meiners krit. Gesch. 658 ff.

(271) Cic. de Divin. I. 33. Seneca Quaest. Nat. II. 34. seqq. cf. Heyne Novi Comment. Soc. Gott. VII. 25. und Böttiger a. a. O. S. 28. Über den Tages u. seinen Schüler Bacches s. Spangenberg de veteris Latii religionibus domesticis p. 31. Aus den Büchern des Tages machten die Römer Auszüge, und commentirten sie, woraus nachher wieder andre schöpften, wie Laurentius Lydus περὶ σεισμῶν p. 130. seqq.

(272) Aeschyl. Prometh. 492. Perizon. ad Aelian. II. 31. Cic. de Divin. I. 16. 40. seqq. II. 22.

Andere Arten von Divinationen waren: die durch Wasser, und zuweilen durch Becken, πηγομαντεία, λεκανομαντεία (273). Veranlassende Vorstellungen von den Grundkräften der Natur und von den mächtigsten Elementen, wofür man besonders Feuer und Wasser hielt; Vorstellungen, die mit dem Gebrauch des Feuers und Wassers bei den römischen Hochzeitgebräuchen, so wie mit andern Gewohnheiten der Alten und zum Theil auch der neuern Völker zusammenhingen (274). — Das Befragen der Stäbe ῥαβδομαντεία, und endlich, um hier nicht mehrere Arten zu nennen, die so ausgebreitete Nekromantie, νεκρομαντεία, die mehr als manche Arten der Divination ausgebildet, und an eig-

---

33 — 39. Verhältniſs des Extispicium zu dem Auguralweſen in Rom und Griechenland, vergl. Meiners S. 648. ff.

(273) s. darüber meinen Dionysus I. p. 320.

(274) In Beziehung auf den Gebrauch der Römischen nuptiae vergl. Servius ad Virgil. Aen. IV. 103 und was Klotz zu Hommel Jurisprud. num. illustr. p. 30 bemerkt. Sodann Erprobung der Unschuld durch Feuer und Wasser, im Alterthum, und späterhin Erinnerung an die Geschichte der Vestalin Tuccia, Dionys. Hal. Antiqq. II. 69. an den Sachsenspiegel und andere altdeutsche Gesetze, vergl. Klotz l. l. p. 18.

nen Orten in Todtenorakeln (νεκυομαντεῖα) ausgeübt wurde. (275)

§. 59.

Orakel. Allgemeine Bezeichnungen. der **Orter**: χρηστήρια. Ursprung des Worts: χρῆ und χρᾶσθαι, und die bestimmt für den Begriff des Orakelgebens vorbehaltene Form des Perfects: κέχρησμαι (276). χρηστήρια bezeichnet aber auch die vor Einholung des Orakelspruchs geschlachteten Opferthiere (277). — μαντεῖα. — Namen der **Orakelgeber**: χρησμολόγοι, worunter doch auch einzelne Orakelsprecher, wie dorten Amphilytos (278), verstanden werden; — **der Orakelsprüche:** θεοπρόπια (279), χρησμοί, λόγια (280) und μαντεύματα (281).

---

(275) S. **Ciceron.** Tusculan. Quaest. I. 16. und daselbst Davisius. Ein Beispiel von einem Todtenorakel gibt Herodot. V. 97. vergl. Pausan Boeotic. cap. XXX. Viel mehrere Arten der Divination sind bemerkt bei Fabricius Bibliographia antiquar. p. 591. cf. Selden de Diis Syris p. 221. appendix. Harduin ad Plin. H. N. X et X. sect. 5. Potters Archaeologie I. p. 700 ff. und Mayer historia Diaboli p. 511. ed. altera.

(276) T. Hemsterhuis in Lennep Etymolog. I. gr. 841 ed altera.

(277) **Ammonius** p. 73 und daselbst Valkenaer 235 seqq.

(278) Der dem Pisistratos auf seinem Zuge gegen Athen eine Weissagung gibt. Herodot. I. 62.

(279) Welches doch auch allgemeiner von den Sprüchen der Seher gebraucht wird, wie Iliad. I. 85.

(280) Die Grammatiker haben χρησμοὶ und λόγια so unterscheiden wollen, daſs jenes auf rhythmische Orakel ginge, dieses auf prosaische; wozu die bemerkenswerthe Stelle **Thucyd.** II. 8. Anlaſs gab, siehe die Scholiasten zu dieser Stelle und Suidas in λόγια. Allein dieser Unterschied wird von den besten Schriftstellern nicht beachtet, und Eustath ad Odyss. I. p. 1426 erklärt das letztere Wort für attisch. Im N. T. wird es von den göttlichen Verheisungen und von der christlichen Lehre gebraucht s. **Suiceri** Thesaur. II. 248 und Wettstein N. T. II. 36. Die **Jonier,** wie Herodot. V. 63. IX. 93, brauchen häufig πρόφαντα von Orakelsprüchen, denn von den Göttern wird προφαίνειν gesagt. cf. Hesych. s. v.

(281) Aristoph. Vesp. 161, mehrerer anderer Benennungen nicht zu erwähnen, die sich hier und da bei den Alten finden. Von der Verkündigung der Orakel, oder von dem Vortragen und Auslegen der Göttersprüche wird προφητεύειν τὸν θεὸν gesagt, und diese Verkündiger und Ausleger heisen προφῆται τῶν θεῶν, s. Valkenaer ad Herodot. p. 555. Wessel. — Vom Orakel wird auch häufig ἀναιρεῖν gesagt. S. Xenoph. Memorab. Socr. I. 3. 1. ibiq. Interprett.

Anlässe zur Entstehung der Orakel; — mannigfaltige, wie bei den heiligen Orten überhaupt. Sehr alt und weit verbreitet sind die Sagen von weissagenden oder die Orakel der Gottheit dollmetschenden Frauen. Sibyllae. Ursprung dieses Namens (282). Stuffengang der Sibyllinischen Weissagungen, in Asien, in Griechenland und in Rom, bis in die Zeiten des festgegründeten Christenthums herab (283). Niederlassungen von Orakelpriestern, und feste dauernde Orakelsitze. Gründe der Wahl eines bestimmten Ortes: ohne Zweifel verschiedene. Zuweilen an einer wohlthätigen Quelle, womit die Vorzeit oft den Begriff der Götternähe verband (284), oder an solchen Orten, wo merkwürdige Erscheinungen der Natur Aufmerksamkeit erregten, oder ausserordentliche Wirkungen hervorbrachten (285), oder wo etwa die Überreste eines berühmten Sehers begraben waren, und dergleichen Veranlassungen mehr.

---

(282) Aus den orientalischen Sprachen, und auch aus der Griechischen hergeleitet s. Salmasius ad Solin. p. 50 und Lennep. Etymolog. p. 654.

(283) Hauptstelle über die römische Sibylle: Dionys. Hal. Archaeolog. IV. 62. Über die in jeder Periode des schreibenden Alterthums vermehrten Sibyllinischen Orakel gibt Fabricius Bibl. gr. I. p. 136. Harles. genaue Nachweisungen. Die Hauptepochen bemerkt Böttiger, mythol. Vorles. S. 29. f.

(284) Vergl. Tacit. Annal. XIII. 57.

(285) Z. B. die Betäubung, die man in Phocis an der Höhle zu Delphi zu empfinden glaubte,

Blick auf die Orakel der Griechen und auf die damit in Verbindung stehenden. Hauptstelle darüber, wo folgende aufgezählt werden: Das Orakel zu Delphi, das zu Abae in Phokis, das zu Dodona, das Orakel des Amphiaraos und des Trophonios, das der Branchiden im Gebiet vom Miletos, das Orakel des Ammon in Libyen. (286)

Unterscheidung der Orakel einzelner Stämme, die ob zwar zum Theil uralt, doch oft nur als Privatinstitute betrachtet waren. Spuren alter Todtenorakel: die νεκυια in der Odysee und andere Nachrichten in den Alten. Traumorakel. Das Orahel des Trophonios (287). Auch wird eines Thrakischen Orakels gedacht, mit Anspielungen die sich auf Orphisches Priesterinstitut und auf Entwilderung der dortigen Barbaren durch

---

und wo der Dreifuſs zur Orakelgebung aufgestellt ward. Pausan. Phocic. cap. 5. Plutarch. de S. N. V. p. 98, und daselbst Wyttenbach. Ähnliche Sagen von den Grotten der Sibyllen sind bekannt.

(286) Herodot. I. 46.

(287) s. Ibid. verglichen VIII. 134 und daselbst die Ausleger. cf. Hemsterhuis ad Lucian II. p. 411. von den hier gebräuchlichen [illegible]

Gesetze beziehen. Es werden dabei σανίδες, Tafeln, des Orpheus genannt (288)

Das Orakel zu Dodona. Das älteste in Hellas nach vielen Sagen und in die Pelasgische Periode gehörig. Ägyptische Sage von seiner Entstehung. Priesterinnen (πελειάδες, Tauben), aus Thebe in Oberägypten hatten es, so wie das Ammonium in Libyen, gegründet. Erklärung dieser Sage (289). Die Priester dabei: Selli (290); Art des Orakelgebens; der heilige Baum daselbst: φηγὸς, δρῦς, und die dabei ausgeübte φυλλομαντεία. Aber es gab auch noch andere Wahrsagemittel daselbst, wozu besonders das Becken (λέβης) gehörte. (291) Bei weitem wichtiger und ausgebildeter als alle übrigen war das Orakel zu Delphi. Sein Ursprung und hohes Alterthum. Die Mythen von seinen verschiedenen Besitzern, von der Erde (Γαῖα πρωτόμαντις) (292), von der Themis, von der Phoebe und von Apollon enthalten bedeutende Fingerzeige über seine allmähliche Ausbildung (293). Auch den Dionysos machte man zum Mitbesitzer dieses wichtigsten unter allen griechischen Orakeln (294). Dieses Orakel

---

(288) Dies Orakel wird dem Dionysos zugeschrieben, Herodot VII. cap. 111. Jene Anspielungen finden sich bei Euripides, Hecuba 1267. Alcest. 966. Bacch. 298., wo die Scholiasten an die Sagen davon erinnern. Jene Tafeln sind bei der Untersuchung über die Entstehung der Schrift unter den Griechen verschiedentlich erwähnt worden. S. Martini zu Ernesti Archaeolog. Lit. p. 197 und Wolf Prolegg. ad Homer. p. LXXXII. nebst Wagner ad Eurip. Alcest. p. 176.

(289) Herodot. II. 54 seqq. mit Heerens Bemerkungen. Ideen über die Politik u. s. w. II. S. 461. f.

(290) Σελλοί oder Ἑλλοί, s. Strabo VII. p. 505. cf. Apollodori Fragmm. p. 422. ed. Heyn. Verheyk ad Antonin. Liber. p. 27. Heyne ad Iliad. XVI. 234. und Excurs. II p. 289. Auch τόμουροι oder τομοῦροι, von welchem Namen verschiedene Ursachen angegeben werden: vom Berge Tomaros, oder weil sie Eunuchen waren, oder um die Auguren, als Eintheiler des Himmels damit zu bezeichnen s. Hemsterhuis und Scheidius zu Lennep. Etymolog. p.

---

738. Lebensart dieser Orakelpriester, strenge Ordensregel. Sie gehörten zu den Pelasgischen Tyrrhenern.

(291) S. das inhaltsreiche Fragment des Stephanos von Byzanz de Dodone in Gronovii Thes. Antiqq. Graecc. T. VII. cf. Spanheim ad Callimach. Del. 285. Auf jene Orakel wird häufig, auch sprichwörtlich, angespielt s. Spanheim l. l. — die Abhandlungen von Sallier, und die bedeutendern von de Brosses über dieses Orakel Memoir. de l'acad. des Inscr. T. XXXV. den Excurs von Heyne darüber ad Homer Iliad. T. VII. p. 283 seqq.

(292) Aeschyl. Eumenid. init.

(293) Welche Böttiger scharfsinnig angedeutet hat in den mytholog. Vorlesungen S. 31.

(294) Nämlich als Gott der Erdkraft, als [illegible], χθονιος; s. darüber Dionysus p. 304 seqq.

zeigt auch am deutlichsten den Einfluſs solcher Institute auf die Bildung der griechischen Menschheit. Sie waren zum Theil Mittelpunkte der Cultur, beförderten den Anbau des Landes, entwilderten die rohe Sitte durch Hemmung der Blutrache (295). Erinnerung an das Orakel des Aesculapius zu Epidauros, wo medicinische Erfahrungen niedergeschrieben wurden (296). — Öffentliche Wichtigkeit einiger dieser Institute: Das Orakel zu Delphi, in Verbindung mit dem Amphiktyonengericht zu Pylae, eine lange Zeit hindurch der politische Mittelpunkt des Hellenischen Staatenbundes.

Allmähliger Verfall der Orakel, auch des Delphischen, Ursachen und Umstände. Periode der gänzlichen Entartung. Bemerkungen der Christlichen Schriftsteller darüber.

Das Orakel des Ammon in Libyen (s. oben). Art der Orakelgebung, nach Herodotos, ähnlich der in Dodona (297). Es wurde auch von Griechen, wiewohl seltener befragt (298). — Fortdauernde Verbindung der griechischen Orakel mit den ausländischen, namentlich mit dem der Branchiden und mit dem Ammonium: so wie die Wirkung der ersteren aufs Ausland oft sehr gros war, besonders in der Periode ihrer Blüthe. Erinnerung an den Lydischen König Kroesos. Merkwürdiger aber noch ist die Geschichte der Anpflanzung von Kyrene, welche ganz und gar vom Delphischen Orakel geleitet ward (299).

---

(295) Einige Beispiele Herodot. I. 159, Pausan. Ach. c. 21.

(296) Pausan. Corinth. cap. 36.

(297) cf. ausser den angeführten Stellen des Herodotos, Diodor. Sicul. XVII. 50.

(298) Ein Beispiel von den Bewohnern von Elis gibt Pausan Eliac. cap. 15, und andere mehr.

Die Lehre von den Mysterien, so wie die nöthigen Bemerkungen über die Reinigungen, Fasten und Büſsungen, werden im besonderen Theile, ihre Stelle finden.

Sechstes Capitel.

Historische Übersicht der Perioden älterer und neuerer Symbolik und Mythologie.

§. 60.

Es ist bei diesem Überblick nicht unsere Absicht, die Religionen des Orients mit zu umfassen, und auch in ihnen die Entwickelung des Symbols und des Mythos zu zeigen. Dies gäbe allein Stoff zu einer eignen inhaltsreichen Untersuchung. Man erinnere sich nur an die Perioden der Indischen Literatur, wovon eine jede reich an theologischen und philosophischen Schriften ist, während eine und die andere vielgegliederte Kosmogonien, wie die achtzehn Purànas oder groſse epische Gedichte, wie den Ramayon, aufstellt (300). Sodann die Religionssysteme der Perser, und anderer asiatischen Völker, insbesondere die Priesterlehre der Chaldäer, welch ein groſses Feld eröffnen sie nicht dem nachdenkenden Geist, und wie viel mythischen und symbolischen Stoff geben nicht allein die Bildwerke auf den Denkmahlen von Persepolis, anderer Überreste morgenländischer Vorwelt nicht zu gedenken. Wir gehen von den Nachrichten und Monumenten der Griechen und Römer aus, und wenn wir auch nachher in den **Grundriſs der Symbolik und Mythologie** das Ägyptische und Vorderasiatische wegen seiner engen Verbindung mit dem

---

(299) Herodot. IV — 157 ff. Über das Delphische Orakel s. Hardion Memoir. de l'acad. des Inscr. T. III. 3 Abhandlungen (deutsch Leipzig 1781 mit Heyne's Anmerk. und die allgemeinern Schriften des van Dale, Fontenelle u. A.

---

(300) S. **Langlès** in **Millins** Magazin Encyclop. 1807. Juillet, über die Samscrit. Manuscripte, und daselbst p. 13 besonders über die Purànas. Die Perioden der Indischen Literatur erörtert Fr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier S. 149 ff. Die orientalischen Religionen und Philosophien bilden den Mittelpunkt der **Mythenhistorie** von **Görres**. Heidelberg 1810.

Griechischen aufnehmen müssen, so wählen wir doch hier den Standpunkt der classischen Urkunden. Von diesem Standpunkt aber erblicken wir nur Vorderasien in hellerem Lichte, das fernere verschwindet in graue Dämmerung. Die Religionen dieser Völker, späterhin von den Griechen Barbaren genannt, geben nur durch stumme Gebräuche, durch zerstückelte, einzelne Sagen, und durch ruhende Standbildner Kunde von ihrem Wesen. Eine Kunde, auf die der älteste griechische Poet, den wir kennen, nur mit halbem Ohre horcht. Er hat seinen Blick nach Westen gewendet. Von dort her kommen die Schaaren, deren Kämpfe ihn beschäftigen. Und so zeigt uns denn jener helle Weltspiegel der homerischen Poesie eine erlesene herrliche Menschheit in ihrem Thun und Leben, und eine Götterwelt, nur als das edlere Urbild von jener. Wir sehen die Kämpfe und Leiden der Helden und das Mitleiden und Mithelfen menschlich handelnder und menschlich empfindender Götter. Der Schauplatz aber, auf dem diese Thaten geschahen, ist gerade der groſse Scheidepunkt des Morgenlandes von der Westwelt, so wie jene Poesie zwischen der dunkelen Unbestimmtheit des Vorderasiatischen Gottesdienstes und der hellen vielgestalteten Schaar mythischer Götter die entschiedenste Gränze setzt. Das Schicksal hatte in den Geist der Griechen einen wunderbaren Bildungstrieb gelegt, der nach ganz andern Gesetzen, als selbst ein groſser Theil der polytheistischen Vorwelt kannte, aus dem Einen, welches das Göttliche heiſst, Götter bildete, im höheren Menschenmaaſs, aber zu klarer Anschauung personell in sich gegründet, und in entschiedenem Thun und Leiden hingestellt. Hellas mit seinen Geschlechtern von Göttern, die durch Heroinen und Heroen sich in die Menschheit verlieren, mit seinen Götter- und Heldenkämpfen, ist und bleibt der Mythen Mutter (εὔτοκος Ἑλλάς), und Homeros ist der dieser Mutter ähnlichste, fruchtbarste Sohn. Seinem Geiste gehorchten nun die griechischen Völker, seine Gesänge wurden die Regel ihres Glaubens, ihres Dichtens und Bildens; sein Licht verdunkelte die Priesterwürde Asiatischer Vorzeit. Was Vorderasien in halb verhüllter Bedeutsamkeit Heiliges gelebt und geübt hatte, ward von dem Griechen, bei der vollen Klarheit seines Olympos, vergessen. Es tönten fort die orgiastischen Lieder auf den phrygischen und thrakischen Bergen, aber ihren wunderbaren Inhalt verstand der Hellene nicht mehr; in griechischen Städten übte man den heiligen Dienst Syriens und Phöniciens, aber kaum ahndete man noch seine Bedeutung. Ein Dädalos hatte Ägyptens alte Bilder aus ihrer langen Ruhe aufgeweckt. Bestrebsam, wie der Grieche, der vor ihnen knieete, schreiten sie fort. Aus halb geschlossener Hülle entwindet sich das zum Mythus beflügelte Sinnbild. Das alte heilige Haus der groſsen Göttin zu Ephesos umschwärmt in den anstoſsenden Leschen eine redselige Menge von Joniern, und sie selbst, entnommen dem asiatischen Schleyer und der wunderbaren, bilderreichen Verhüllung, geht als leichte Jägerinn über die Berge. Statt der alten Ruhe und asiatischen Beschaulichkeit war jetzt die That, menschlich empfunden und gedacht, Mittelpunkt der Religion geworden, und die Sage bemächtigte sich der äusserlich gewordenen Andacht. Die Ungenügsamkeit ältester Göttersymbolik wird gefügt unter griechisches Maaſs. Schöne Sinnlichkeit und plastische Ründung verdrängen mit der Miſsgestalt zugleich den gewichtigen Inhalt älterer Bedeutung.

Und während nun dieses homerische Gesetz sich auf Jahrhunderte des griechischen Geistes bemächtigt, und durch seine Macht die Religion der Griechen bindet, erlöschen allmählich in Hellas die alten Königshäuser, oder werden durch Bürger verdrängt, die als Gesetzgeber durch Gründung freyer Verfassungen jeden freygebohrnen Griechen auf einen groſsen Schauplatz öffentlicher Thätigkeit führen. Das durch öffentliche, groſsentheils religiöse, Institute in jedem Einzelnen genährte Selbstgefühl, gründet neben der schönsten Form die geschlossenste Persönlichkeit und den entschiedensten Charakter. Das so veränderte Gemeinwesen wirkt zurück auf den Geist der Religion. Die Werke der Andacht fallen zusammen mit den Forderungen des Staates, und die Veranstaltung heiliger Chortänze und dramatischer Spiele ist zugleich Erfüllung der Bürgerpflicht. Daher dann selbst die ursprünglich aus altem Naturdienst hervorgegangene Tragödie (301) und Komödie diesen öffentlichen Geist verrathen. Jene wendet die Götter- und Heldensage zum Ruhme der Stadt, vor der sie gegeben wird, und diese zeigt die Freyheit ihrer Form in der Freyheit des Urtheils über öffentliche Personen. So war in Griechenland die Religion des Volkes, sammt seiner Poesie und Kunst, plastisch und politisch geworden.

§. 61.

Jedoch in Vorderasien wirkte der ewige Naturgeist bald auf ganz andere Weise. Die groſse Schule des erfahrungsreichen Bürgerlebens, zuerst in diesen jonischen Städten, sodann im Mutterlande selbst, trug andere Früchte. Das Leben war beziehungsreicher und ernster geworden. Die jugendliche Spiellust der heroischen Zeit, immer neu gereitzt und ergötzt durch stets wachsende Mythenfülle, muſste jetzt einem sinnvolleren Bestreben Platz machen, wenigstens bey den Gebildeten. Erleuchtete Männer, im unbehaglichen Gefühl der unseligen Vielheit, worin das Eine und Göttliche zersplittert worden, äusseren heilsame Zweifel, klagen über der Mythen ungemessene Zahl und Lächerlichkeit, und treten, ausgezeichnet durch redlichen Forschungsgeist, aus der Menge rühmlich hervor. Es waren die Meister der Alt-Jonischen Philosophie, die den Schaden einsahen, den jene Allgewalt Homerischer Poesie durch die befestigte Herrschaft des Mythus der Religion und der Philosophie brachte. Sie versuchten es, den reitzbaren Griechengeist von jener mythischen Beweglichkeit zur Ruhe, und aus der Zerstreuung durch das Viele, zur Betrachtung des Einen und Ganzen hinzuführen. Sie setzen das von der geschwätzigen Sage verdrängte Symbol in seine alten Rechte ein: das Symbol, das, ursprünglich ein Kind der Bildnerey, selbst noch der Rede einverleibt, durch seine bedeutsame Kürze, durch die Totalität und gedrungene Exuberanz seines Wesens, weit mehr als die Sage geeignet ist, das Eine und Unaussprechliche der Religion anzudeuten. Pherekydes von Syros und Pythagoras, jener der älteste unter den Jonischen Weisen, dieser Stifter der Italischen Schule, erinnern auch durch die Form ihrer Lehren nicht an ein Hellenisches Vaterland, sondern an den Orient und Ägypten.

---

(301) Das Verhältniſs der Mythologie zur Tragödie erörtert Aug. W. Schlegel über Dramatische Kunst und Literatur I. S. 119. ff. in einer kurzen, aber inhaltsreichen Abhandlung.

Doch was sage ich vom Morgenland? War denn diese Form in Griechenland eine neue Erscheinung? War sie nicht vielmehr älter als jene mythische, die wir, nach einem grossen Künstler in ihr, die Homerische nennen? Allerdings. Denn ehe die Aöden durch immer neue Lieder und Sagen das bezauberte Griechenvolk gefangen fühlten, hatte ein Geschlecht priesterlicher Sänger den Griechen im Mutterland unter die heilsame Obhut der Religion genommen. Das alte Thrakien, späterhin ein Bild der Rohheit, zeigt früher in seinem Innern einen durch die natürlichen Güter des Landes genährten Wohlstand und gebildete Verfassungen unter monarchischer Form. Diesen Königen zur Seite, und, wie es scheint, noch übergeordnet, steht ein ehrwürdiger Priesterstand, der, gleichwie in Ägypten (und von dort her leitet die glaubwürdigste Historie seinen Ursprung) ein durch die Macht der Musik und Dichtkunst unterstütztes Lehramt über die Völker verwaltet. In dieser Erziehung durch Religion scheint hier, wie dort, eine wohl erwogene Abstufung Statt gefunden zu haben. In symbolischer und mythischer Form hat uns das Schicksal durch glaubhafte Zeugen (wozu selbst der nüchternste Forscher, Aristoteles, gehört) manche Dogmen dieser Orphischen Religion gegönnt. Sie zeigen eine eben so groſse Verwandschaft mit Sätzen morgenländischer Lehre, als mit den Dogmen der Alt-Jonischen Schule, namentlich mit Pherekydeischen auch mit denen der Pythagoreer. An jene schlieſsen sich nun die neuen Jonischen Philosophen an, und mehrere Hauptlehren derselben, wie die „von der Seele, welche waltend im Universum Alles durch Alles bindet,“ „von der Doppelharmonie, die durch das All hindurch greift,“ „von der Identität des Lebens und des Todes,“ stimmen aufs genaueste überein mit dem Inhalte nachweiſslich Orphischer Priesterlehre.

§. 62.

Jedoch dieser ehrwürdigere Geist der Religion ward nur von Weisen erkannt. Die Poesie, welche das Volk um den Singstuhl des Rhapsoden und im Theater versammelte, ward durch die ernstere Forschung und durch die bedeutsamere Philosophie wenig gestört in ihrer Herrschaft über die Gemüther. Der durch Gesetzgeber und Verfassung geheiligte Volkscult forderte und bedurfte einer Fülle von Sagen, denn das Volk muſste ja die Geschichte derer wissen, vor denen es knieete, und die Verweser des öffentlichen Dienstes wachten eifersüchtig über dessen Unverletzbarkeit. Daher trat die reinere Lehre der Mündigen in das Dunkel der Samothrakischen, Attischen und anderer Mysterien, so wie in die Schranken esoterischer Philosophie zurück.

Hierdurch wird auch das Verhältniſs der Philosophen zur Mythik und zur Staatsreligion bestimmt. Sie traten entweder in einen gefahrvollen Kampf und straften die verführerische Poesie und den mit ihr verbündeten, von ihr gehegten und verschönerten Mythus; sie wagten die Anklage gegen den Gott des Volkes, Homeros, und meldeten (um dem Volke verständlich zu seyn) die Qualen, die den Verderber der Religion in der Unterwelt träfen, oder sie tadelten leiser. In diesem Geiste ist der Ausdruck des Ägyptischen Priesters gedacht: „Ihr Griechen, Solon, bleibt doch immer Kinder!“ (302)

Die Vorsteher der Mysterien, besonders die der Attischen, wirkten in Einstimmung mit den Bemühungen vieler Philosophen. Sie kannten die Macht, welche die Poesie über den griechischen Geist übte, und traten hervor mit Gedichten, worin nur unter einer andern Hülle auf die Natureinheit alter Religion hingewiesen wird. Daſs die Form dieser Poeme ein Produkt späterer Bildung war (zum Theil mögen sie, und dieſs gilt besonders von den Orphischen Hymnen, in die Blüthezeit des Athenischen Staats gehören), würde auch dann keinem Zweifel unterliegen, wenn auch nicht so wichtige Gewährsmänner, wie Herodotos, Platon und Aristoteles dafür sprächen. Aber daſs ihnen manche alt-Orphische Symbole und Lehren zum Grunde liegen, daſs auch viele Töne alten Gesangs in ihnen nachklingen, dafür zeugen die Bruchstücke alt-Jonischer Philosophie zu bestimmt, als daſs darüber Ungewiſsheit übrig bliebe.

---

(302) Jonischer Zweifelgeist, s. Demetrius de Elocutione sect. 12. vergl. Herodot. II. 45. — Anklage alter Philosophen gegen Homeros, Diogen. Laert IX. 1. Griechische Unmündigkeit Platon. Timaeus. Pag. 1043. ed. Francof.

§. 63.

Mit Alexanders Zügen wird dem Griechengeiste der Orient neu aufgethan. In einem weitern Sinn, als bisher, umfaſst er das Morgenland. Denn es ward von dem Hellenen beherrscht, und seit diesem groſsen Gemisch der Völker ward dieser entweder selbst dort gebohren, oder brachte dort einen groſsen Theil seines Lebens zu; ihn umfing derselbe Himmel, der den phantasiereichen Orientalen umgab, und die Dichtungen des alten Asiens berührten seinen Geist. Er sah den Königsbau von Persepolis, eine wunderbare symbolische Architektur, die Fabelthiere des fernen Osten, die Thierpflanzen auf den Teppichen der Babylonier. Daneben die Eindrücke der äusseren Natur selbst, diese fremde und üppigere Vegetation, diese gewaltigeren animalischen Erscheinungen, und endlich die ungemessenen Zahlen und die Bedeutsamkeit in der Astrologie und Kosmogonie der Chaldäer.

So ward jetzt die reitzbare Griechenphantasie mannigfaltig angeregt und genähret.

Noch mehr aber Alexandria in Ägypten — diese Weltcolonie — empfing in dem groſsen Völkerstrohm auch den griechischen Denker. Das Clima dieses, in jedem Betracht anomalen, Landes hatte von jeher den Geist zur Schwermuth und zum Ernste gestimmt. Auch der Grieche erfuhr diesen Einfluſs. Der öftere Anblick der riesenhaften Denkmahle einer sinnvollen untergegangenen Priesterwelt, muſste auch an ihm die in ihnen liegende Abſicht erreichen, den nachdenkenden Geist dem äusseren Leben zu entrücken.

Aber nicht minder bewirkte dieſs der Untergang griechischer Freyheit, die gänzliche Umkehrung des gemeinen Wesens, welches, in seiner alten Verfassung, dem Geiste zum Handeln beständige Aufforderung gab, und ihn in dieser Thätigkeit rege erhielt. An die Stelle der sinnlichen Herrlichkeit antiken Bürgerlebens trat, als Trost in dem traurigen Schicksal, eine durch die Gunst gebildeter Könige verliehene gelehrte Muſse.

Auch war auf dieser grössesten Gränzscheide der Zeiten von groſsem Einfluſs das Anhäufen der Litteraturschätze in jener Weltstadt, der dadurch beflügelte Ideenverkehr, die jetzt geknüpfte Bekanntschaft mit den Religionslehren des Morgenlandes, mit den Theorien des alten Magismus, mit den Götterwandlungen im Systeme der Indier, und endlich der Einfluſs des Monotheismus der in Alexandria so zahlreichen Hebräer. Und kurz vor dieser Periode hatte Platon auf der vollen Mittagshöhe aller Bildung gestanden, und alles Licht des Morgenlandes, alle Erkenntniſs Abendländischer Philosophie sich siegreich unterworfen und zu eigen gemacht. Seine Ansicht der Natur und des Geistes ward nun auf lange hin bestimmend für zahlreiche Schulen von Philosophen.

§. 64.

Aus diesem Allem erklären sich nun in Religion und Philosophie folgende Erscheinungen:

1.) Die ungemeine Erweiterung beyder unter dem durch alle jene Einflüsse geistig bereicherten Griechenvolk.

2.) Die pragmatische Behandlungsart des Mythus. Der gelehrte Denker sucht jetzt mehr als jemals für Wissenschaft und Leben von ihm Früchte zu gewinnen. Die jugendlich poetische Ansicht des alten Fabelreichs erscheint der ernsteren, wissenschaftlichen Absicht untergeordnet.

3.) Die Rückkehr und Wiedereinsetzung der Mystik und Symbolik in die Mythologie und die im Ganzen fortdauernde Herrschaft beyder.

Der tausendfach angeregte, bereicherte und strebende Menschengeist wird auf sich selbst hingewiesen, und die Betrachtung kehrt ins Innere zurück.

Vorerst jene Erweiterung und jener Pragmatismus liegt im Systeme des Ephoros am Tage. Dieser berühmte Schüler des Aristoteles stellte an die Spitze seiner allgemeinen Historie, von den Begebenheiten der Griechen und Barbaren seit dem Herakliden-zug bis auf den Makedonischen Philipp, eine Erörterung des Mythos, worin alle Elemente desselben auf Historie der Vorwelt zurückgeführt wurden. Eine Hinneigung zu dieser

Methode findet sich schon in Fragmenten Jonischer Logographie, namentlich bey Dionysios von Milet, jedoch erst der Vorgang jenes gelehrten Forschers äusserte eine bedeutende Wirkung, und übt noch seine Herrschaft in der historischen Bibliothek des Diodoros. Früher aber fand diese Methode selbst bey Philosophen Beyfall. So machte bald nachher Euhemeros den auffallenden, und späterhin von Plutarchos bestrittenen, Versuch durch eine vollständige Induction, auf eigenen gelehrten Reisen, den Satz zu erhärten, den er nachher in seiner ἱερὰ ἀναγραφὴ niederlegte, wie alle Götter nur Menschen gewesen, aber wegen ihrer Wohlthaten in Staatengründung und Gesetzgebung von den dankbaren Völkern vergöttert worden seyen (303).

---

(303) Sextus Empiric. advers. Mathem. pag. 311. ed. Fabric. Cicero de N. Deor. I. 42. verglichen Fourmont bey Hiſsmann Magazin für die Gesch. der Philos. 2. B. S. 293 ff. Über Chrysippos s. Cic. de Natur. Deor. I. 15. und daselbst Darjes. Das mythologische System des Dionysios von Milet habe ich ausführlicher erörtert in der histor. Kunst der Griechen S. 124 ff. Das System des alten Hekataeos in den Fragmm. Histor. graec. antiquiss. p. 40 seqq. Von der Mythik des Diodoros handelt Heyne de fontibus Diodori Siculi Vol. I. pag. LXVII. ed. Bipont; so wie im Allgemeinen über die verschiedenen Ansichten und Methoden der Mythologie unter den Alten Dessen Commentatio de Apollodori Bibliotheca p. XXVI seqq. nachzulesen ist.

Chrysippos, jener groſse Lehrer der Stoa, ging einen andern Weg. Er hatte in dem ersten Theile seines Buchs περὶ θεῶν φύσεως seine Mythik und speculative Theologie positiv vorgetragen, und im zweyten wagte er nun den exegetischen Versuch, die Poeten der Nation mit der reinern Gotteslehre auszusöhnen, indem er den anthropomorphistischen Dichtungen des Homeros, Hesiodos und Anderer, allegorisch umdeutend, einen würdigen Sinn unterlegte. Auch hierzu lagen schon in früheren Versuchen leise Anlässe, aber erst das Gewicht dieses groſsen Meisters gewann dieser Methode zahlreiche Anhänger von allen Schulen, zu allermeist von der Stoischen..

Es ist wahr, der fortstrebende Menschengeist konnte in dem bunten Farbenschimmer des griechischen Volks-Mythos keine Befriedigung finden, so wie nicht geleugnet werden kann, daſs selbst in der von Homeros besungenen Sage sich hie und da Überreste alter symbolischer Priesterlehre, historisch gewendet erhalten haben. Aber dieses nun herrschend gewordene Verkennen der durchaus nicht bedeutsamen Sinnlichkeit, der hellen Äusserlichkeit und gedrungenen Plastik des homerischen Epos war doch gar nicht im Geiste classischer Vorzeit, war doch eine schnöde Verachtung aller Gesetze gesunder Auslegung. Die gelehrten und besonnenen Kritiker in Alexandria vertheidigten männlich und nicht ohne Erfolg die Rechte dieser letztern. Sie, denen eigener Geist und stete Übung einen so feinen Sinn für den Ton jeder Kunstart gegeben hatte, die einen gediegenen Geschmack so tüchtig bewährten, sie muſsten auch über den Geist des homerischen Mythos eine entscheidende Stimme haben. Aber im Allgemeinen und bleibend ward dadurch wenig geändert. Denn theils folgten die nachherigen Gelehrten diesem Richtwege nicht, theils gebot das Schicksal der Religionen selbst ein Anderes. Und den gewaltigen Strohm der Zeit vermag kein Widerstreben aufzuhalten. Schon in der ersten Periode von Alexandria war es herrschender Ton gewesen, im Forschen und Darstellen auf das Bedeutsame hinzuarbeiten. In diesem Sinne hob man unter den alten Mythen der griechischen Fabelwelt nur die mystischen aus, oder man deutete die rein epischen mystisch um. Man verweilte nachdenkend um das schweigende Symbol, und wendete sich forschend an die Hieroglyphik des nun vaterländischen Ägyptens.

§. 65.

Mit neuer Macht brach aber in der römischen Periode seit Verbreitung des Christenthums in den gebildeten Geistern des Heidenthums das lang zurückgedrängte Urelement alter Religion hervor. Konnte doch in der Kaiserzeit der zu nüchterne Inhalt des nationalen Polytheismus selbst den gemeinen Römer nicht mehr befriedigen, häufte doch der seltsame, wunderliebende Hadrianus in der Stadt und auf seiner Villa die colassalen, räthselhaften Denkmähler Ägyptens zusammen, und beging er doch in Geheim fremde Gebräuche. Dieses allgemeine Streben regte sich nun auch edler in edleren Geistern. Die Philosophen und Denker, deren dieses Zeitalter Viele hatte, bereicherten nun auch an ihrem Theile die innere Welt, der sie einzig lebten, und erweiterten mächtig das Gebiet des Geistes. In der Mythologie namentlich sammelten sie nun sorgfältiger was die hellenische Religion an alten bedeutsamen Symbolen gerettet hatte. Vornehmlich aber merkten sie auf die Lehren des Morgenlandes, und verloren sich betrachtend in dem ungetrübteren Lichtstrahl alter Offenbarung. Nicht minder suchten sie die Zweige und Grundfäden reinerer Religion im griechischen Mythus nachzuweisen, hervorzuheben und zu retten, und das Göttliche in ihm zu der in Orphischer Vorzeit behaupteten religiösen Würde zu erheben.

Denn jetzt, da das Christenthum sich der Welt bemächtigte, muſste jegliches Mysterium offenbar werden, wenn die Religion der Heiden diesen Kampf bestehen sollte. Die Zeit war vorüber, wo ein mythenreicher Anthropomorphismus die bessere Überzeugung unter den Hellenen gefesselt hielt, oder ins Dunkel zurückdrängte. Vielmehr trat jetzt der homerische Götterhimmel und jene sinnlich vollendete, plastische Beschränktheit in den Hintergrund, und die herrschende Mythologie suchte es der Christenlehre an mystischer Tiefe, an Innerlichkeit und Überschwenglichkeit zuvorzuthun. In diesem Sinne hat unter andern der Schüler des Ammonios Saccas: Plotinos, haben Porphyrios, Jamblichos, Proklos und Andere die Mythologie der Griechen betrachtet, wovon sich in den Schriften dieser Neuplatoniker zahlreiche Beweise finden. In diesem Geiste muſs man auch in den Schriften des Julianus die häufig vorkommenden Deutungen der hellenischen Mythen lesen, und in dieser Überzeugung suchte dieser groſse Kaiser im Widerspruch gegen die Christenlehre darzuthun, daſs auch das Heidenthum sein Mysterium habe, und somit den höchsten Bedürfnissen des menschlichen Geistes genüge.

§. 66.

Ehe wir die nun folgenden Perioden andeuten, werfen wir einen kurzen Blick auf die Förderung und Bearbeitung der Symbolik als Wissenschaft in den bisher betrachteten Zeitaltern. Von der verschiedenen Behandlung, welche die Mythik in den Schriften der Gelehrten erfahren hatte, ist bereits Einiges bemerkt worden, und über das Übrige ist die nöthige literarische Nachweisung gegeben.

Schon die kurze Skitze der religiösen Institute des Alterthums kann uns zeigen, wie viele Anlässe und Gegenstände gelehrter Forschung der Grieche und Römer in der Religion seiner Väter fand. Und wie viele andere Gelegenheit war nicht den Alten zu sinnbildlichen und allegorischen Darstellungen gegeben. Es ist nicht nöthig dies weiter auszuführen; schon die Erinnerung an die Schilde der griechischen Helden vor Thebae, nach der Beschreibung des Aeschylos, und der des Trojanischen Kriegs, nach Homeros, denen dann Diodoros und viele Andere bis auf Nonnos herab gefolgt sind, kann erläutern, was wir damit sagen wollen. Dazu kommen noch so viele Andere Veranlassungen, die im öffentlichen und Privatleben der Griechen und Römer lagen, z. B. die so äusserst charakteristischen Hochzeitsgebräuche der letzteren. Mit Einem Wort: man kann ohne Übertreibung sagen, daſs, die Liebe zum Symbolischen, auch bei weit vorgeschrittener Abstraktion ein herrschender Zug dieser Völker blieb, und alle Zweige ihres Thuns und Lebens umfaſste.

Dem religiösen Glauben und Dienst der Hellenen und Barbaren forschte nun schon früh der Grieche nach. Auch war ja in Jonien die Historie hauptsächlich von den Tempeln ausgegangen, wie die Bruchstücke der ersten Versuche darin und das Werk des Vaters der Geschichte auf allen Blättern beweisen.

So hatte z. B. Charon von Lampsakos die Weihgeschenke in den Tempeln einer vorzüglichen Aufmerksamkeit gewürdigt, Hellanikos von Lesbos aber eine Schrift über die Priesterinnen der Here zu Samos geschrieben. Besonders wichtig mochten des Letzteren Ägyptische Denkwürdigkeiten (Αἰγυπτιακὰ) seyn, worin viel Symbolisches und Mythisches enthalten war (304); und wenn auch die Schrift des Hekataeos, von der Philosophie der Ägyptier, den späteren Gelehrten dieses Namens zum Verfasser haben möchte (305), so war doch der lebendige Forschungsgeist der regsamen Jonier, wie andere Spuren zeigen, vielfältig auch auf die Religion und Weisheit der fremden und einheimischen Vorzeit gerichtet. Liegt doch, wie bemerkt, das Geschichtswerk des Herodotos, dessen Mittelpunkt die Tempel und Orakel bilden, als ein überzeugendes Denkmahl jener Bemühungen vor uns.

§. 67.

Doch mit dem täglich sich vermehrenden Vorrath des historischen Stoffs, der besonders zu Alexandros des Groſsen Zeit ins Unermeſsliche wuchs, muſsten die Gebiete der Gelehrtheit schärfer abgesondert werden, und so immer mehr und mehr bis zu der Periode, die wir oben beschlossen haben. Besonders muſste die eigentliche Staaten- und Regentengeschichte von solchen wissenschaftlichen und künstlerischen Forschungen geschieden werden. Zwar litt nicht ein jeder Gegenstand diese strenge Scheidung; wie denn z. B. noch unter dem 2ten Ptolemaeer Manethos in seiner Geschichte der Ägyptischen Dynastien (306) viele alte Priesterlehre und Sinnbildnerei berühren muſste; jedoch werden seit Aristoteles nun schon viele eigne Schriften über diese und ähnliche Gegenstände genannt. Aus diesem Vielen wollen wir jetzt einige, nach Classen geordnet, als Exempel aufführen.

---

(304) Photii. Biblioth. Cod. CXXI.

(305) Diogen. Laërt. Prooem. §. 10, 11. Vergl. Historicorr. antiquiss. Fragmm. p. 32.

Zuvörderst war jener im Menschen wirksame Grundtrieb der alle religiösen Institute hervorbrachte, Gegenstand eigner Betrachtungen geworden. Die Religiositat und jener fromme Sinn, der sich in Anhanglichkeit an die Religion der Väter und ähnlichen Zeichen äusserte, und unter den Hellenen am meisten den Athenern eigen war, ward von gelehrten Schriftstellern zum Gegenstand besonderer Werke gemacht. Eine Schrift dieses Inhalts hatte der berühmte Theophrastos geliefert (307), und wenn auch sein eben so berühmter Zeitgenosse Theopompos diesen Gegenstand nicht eigens behandelt hatte, so waren doch in seinen Historien die Religionen und symbolischen Lehren der Vorzeit einer besonderen Aufmerksamkeit von ihm gewürdigt worden (308). Auch wird der Gemahlin des Pythagoras, der älteren Theano eine Schrift περὶ εὐσεβείας beigelegt, woraus Stobaeos Cod. CLXII ein Fragment aufbehalten hat.

---

(306) s. unter andern Marsham Canon Chron. Ägypt. p. 2.

(307) Diogen. Laërt lib. V. sect. 50. Sie war betitelt: περὶ εὐσεβείας

Über die höchsten Gegenstände der Verehrung hatten Mehrere geschrieben, und unter diesen einige der ersten Männer Griechenlands. Vorerst Theophrastos selbst, von dem sowohl Commentarien über die Göttlichen Dinge, als auch drei Bücher von den Göttern angeführt werden. Eine Schrift ähnlichen Inhalts und Titels hatte der gelehrte Athener Apollodoros, derselbe von welchem wir noch die mythologische Bibliothek besitzen, verfaſst. In diesen Büchern von den Göttern hatte er den Ursprung des Gottesdienstes, die Feste und Heiligthümer, die dem religiösen Cultus eignen Namen und Formeln, die verschiedensten Formen der Religion unter den Griechen und Barbaren, die Gottheiten und heiligen Gebräuche, und endlich die Geheimlehren umfaſst, und von Allem diesem etymologische und andere Deutungen versucht (309). Doch es würde uns zu weit von unserm Zweck entfernen, wenn wir alle Schriften dieses und verwandten Inhalts anführen wollten, die den gelehrten Forschern unter den Alten und besonders dem Aristoteles (310) und mehreren von der zahlreichen Classe seiner Schüler und Nachfolger beigelegt werden.

---

(308) Wenn nämlich der Scholiast zu Aristophan. Aves 1354 den Θεόπομπος ἐν τῷ περὶ εὐσεβείας anführt, so ändert Ruhnkenius Θεόφραστος, weil des letzteren Schrift dieses Inhalts bekannt ist, vom Ersteren aber Niemand ein dergl. Buch kennt s. Historia crit. Oratt. graecc. pag. 87. Dionysios von Halikarnaſs epist. ad Pomp. p. 784 ed Reiske gedenkt nun zwar bei Erwähnung des Theopompos der Erörterungen desselben περὶ εὐσεβείας, doch redet er dort offenbar von dessen Historien, welche einen Geist hoher Religiosität athmeten, wie unter andern, gelegentlich bemerkt, die schöne Stelle beweiset, die uns Stobaeos Sermon. p. 911 ed Gesn. aufbehalten hat. Da nun späterhin auch des Theopompos Werke epitomirt wurden, so wäre es immer möglich, daſs sich ein frommer Leser auch ein eignes Excerpt, das er zu seinem Gebrauche περὶ εὐσεβείας überschrieb, daraus verfertigt hätte; das der angeführte Scholiast gemeint haben könnte. Doch die Verwechselung von Θεόφραστος und Θεόπομπος ist häufig, und dann vermisse ich auch sonstige Citate einer solchen Schrift des Letzteren.

---

(309) Von des Theophrastos Büchern περὶ θεῶν, und der andern oben genannten Schrift handelt Meursius de Theophrasto p. 69. ed. Elzevir., wo auch die nöthigen Beweisstellen stehen. Die hohe Wichtigkeit dieser Schriften des Theophrastos können wir schon aus den inhaltsreichen Auszügen beurtheilen, die uns Porphyrios περὶ ἀποχ. ἐμψ. und Eusebios in der Praeparat. Evang. daraus mittheilen. Nur bleibt es zuweilen zweifelhaft, welcher von diesen Schriften jedes Excerpt angehört, s. de Rhoer ad Porphyr. de abstin. p. 137. Über Apollodoros s. dessen Fragmm. p. 387 ed. Heyn.

Auch die einzelnen religiösen Äusserungen und Anstalten hatten vielfältige specielle Untersuchungen veranlaſst. So hatte man gröſsere Werke über die Feste, über die panhellenischen sowohl, als über die der einzelnen Stämme und Örter. Schon der alte Hellanikos z. B. hatte von einem dorischen Fest des Apollon Karneios und von den Siegern in diesen Festspielen gehandelt (311); von den Siegern in den Dionysien hatte Aristoteles geschrieben. Derselbe hatte von den Hymnen an den Dionysien und Lenaeen gehandelt, und seine Didaskalien werden von den Alten oft angeführt. Diese und verwandte Gegenstände hatten Viele Andere und namentlich auch mehrere Peripatetiker, wie Theophrastos, Hieronymos, Aristoxenos und Dikaearchos erläutert. Von letzterem allein werden Bücher über die Dionysien, über die Panathenaeen und über die Festfeier zu Olympia angeführt (312).

---

(310) So werden zum Beispiel einem Aristoteles ϑεολογούμενα zugeschrieben, Macrob. Sat. I. 18. Ob aber der Stagirite zu verstehen, bleibt ungewiſs cf. Fabric. B. Gr. III. p. 394 ed Harl. In derselben Bibliothek des Fabricus III. 458 ff. liefert das Verzeichniſs der Peripatetiker noch mehrere Anführungen von Schriften dieser und ähnlicher Art. Der gelehrte Römer Varro hatte die Theologie eingetheilt in die theologia fabulosa, civilis, und naturalis s. Augustin. de Civ. D. VI. 6 seq.

(311) Das Werk hies Καρνεονῖκαι und war metrisch cf. Hellani Fragmm. ed. Sturz p. 83 seqq.

§. 68.

Ein anderer religiöser Gegenstand, der früh die Aufmerksamkeit der Forscher reitzte, waren die Weihgeschenke in den Tempeln und an andern heiligen Örtern. Auch darüber gab es allgemeine und besondere Schriften. So wird z. B. das Werk eines Menetor περὶ ἀναθημάτων angeführt (313), und dem bekannten Polyhistor Polemon werden ähnliche Werke beigelegt; eines über die Burg zu Athen, ein anderes über die in griechischen Städten befindlichen Inschriften, und ein drittes über die Weihgeschenke zu Lakedaemon (314). Daſs man auch über die Tempel und übrigen Heiligthümer Griechenlands, besonders eigne Schriften hatte, bedarf keiner besonderen Bemerkung. Vorzüglich wurden die Orakel des In- und Auslandes in gröſseren und kleineren Werken beschrieben. So wird zum Beispiel die Schrift eines Atheners Philemon über die mannigfaltigen Orakel genannt. Das zu Dodona aber und besonders das Delphische hatten vor allen den Blick der Geschichtschreiber auf sich gezogen, wie wir theils aus dem Herodotos, theils aus den Anführungen der Grammatiker sehen. So werden z. B. in Beziehung aufs Dodonaeische Orakel ein Historiker Andron und ein Alexandros von Pleuron, ingleichen Thrasybulos und Akestodoros genannt; und über das Orakel des Klarischen Apollon hatte Cornelius Labeo geschrieben (315). Hierbei ist der Verlust eines Werks des Porphyrios zu beklagen, welche besonders über die Grundsätze der priesterlichen Institute und über den Gehalt der alten Orakelweisheit lesenswerthe Nachrichten und Betrachtungen enthalten haben muſs. Es ist dessen Schrift von der Philosophie aus Orakeln, die von den Alten ziemlich häufig angeführt wird. (316). Ein anderer Philosoph Oenomaos hatte über die Nichtigkeit der Orakel geschrieben. Auch die Mantik, im Allgemeinen, wie im Einzelnen, hatte ihre Erläuterer gefunden. Es ist bekannt, daſs die Stoiker auf diese Mittel sich mit der Gottheit in Verbindung zu setzen, sehr viel hielten, und es mögen daher in dieser Schule viele Schriften der Art erschienen seyn. Noch vom berühmten Panaetios wird ein Buch über die Mantik angeführt. Wenigstens ist es gewiſs, daſs er diese Untersuchung, und zwar skeptisch und gar nicht im Geist des Stoischen Systems, berührt hatte. (317). Auch wird einer Schrift des Chrysippos περὶ χρησμῶν gedacht (318), wie dann auch über die Traumdeutung und andere Arten der Mantik von den Anhängern dieser Sekte Vieles geschrieben worden war. Selbst bis ins Speciellste war dieser Gegenstand von Schriftstellern erschöpft worden; wie wir dann das an den König Ptolemaeos Philadelphos gerichtete Buch eines Melampus über die Wahrsagung aus den Vibrationen (319), das Traumbuch des Artemidoros und des astrologische Gedicht des späteren Manethos und ähnliche Schriften noch jetzt besitzen.

---

(312) cf. Jonsius de scriptoribus histor. philos. I. p. 63, 99. 103, wo mehrere Schriftsteller dieser Art genennt werden. Z. B. Musaeos von den Isthmischen Spielen u. A. Über die hierher gehörigen Schriften des Aristoxenos vergl. Mahne de Aristoxeno p. 130 seqq.

(313) Athen. XIII. 594. D.

(314) Athen. XIII. p. 574. D. vergl. Schweighäuser im Index p. 178 und Fragmm. Historicc. graecc. antiquiss. p. 128.

---

(315) Fabric. B. Gr. I. 137. cf. Heynii Excurs. II. ad Iliad. XVI. Auch die Paroemiographen hatten hier Stoff zu Bemerkungen gefunden, wie z. B. Demon (so heiſst er, nicht Menedemon s. Dionysos p. 46.) der das Sprüchwort vom Dodonaeischen Becken erläutert hatte.

---

(316) Aber oft unter corrupten Namen. Der wahre Titel hies: περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας, und die Kirchenväter (Euseb. Praep. Evang. III. 4., und öfter, Augustinus de civit. D. X. 23. Theodoretos u. A.) gedenken ihrer oft, s. Luc. Holstenius de vita et scriptis Porphyrii Cap. IX. p. 55.

(317) Cic. de Divinat. I. 3. II. 42. cf. van Lynden de Panaetio p. 70 seqq. und 117. — Auch hatte der Stoiker Antipatros von Tarsos von der Superstition in einer eignen Schrift (περὶ δεισιδαιμονίας) gehandelt, wovon Athenaeos VIII. 346. E. das 4te Buch anführt.

(318) Cic. de Divinat. II. 65.

§. 69.

Daſs bei so ausgebreitetem Forschen auch die Götterbilder in jeder Beziehung, in historischer, künstlerischer und religiöser, in eigenen Schriften erläutert worden sind, braucht nicht ausdrücklich bemerkt zu werden. Die letzte Betrachtungsart ward vorzüglich von den Neuplatonikern beliebt, und Porphyrios erntete mit seiner Schrift περὶ ἀγαλμάτων hohen Ruhm ein. Selbst ein christlicher Gelehrter sagt davon: „man könne aus diesem Buch die Geheimnisse der Ägyptischen und Hellenischen Theologie kennen lernen.“ (320). Je begieriger ein solches

---

(319) περὶ παλμῶν μαντική. cf. Fabric. B. Gr. I. 116.

(320) Eusebius in Praepar. Evangel. III. 7.

Lob uns auf dessen Inhalt macht, desto willkommener ist die Erläuterung, die uns dieser kenntniſsreiche Kirchenlehrer darüber ertheilt. Er hat ziemlich ausführliche Excerpte geliefert; und wir sehen daraus, daſs Porphyrios die Götterbilder, mit ihren Abweichungen und Attributen, nach der, im Hellenischen Cultus geheiligten Ordnung, und also, von Zeus an, der Reihe nach betrachtet, und bei dieser Gelegenheit über das Wesen, die Gestalt, über die Attribute der griechischen Gottheiten und über den Zusammenhang der heiligen Symbole der Griechen mit den Ägyptischen ausführliche Untersuchungen angestellt hatte. Hier war ein weites Feld von Theologumenen und Philosophemen eröfnet; und auf welche Art dieser gelehrte Philosoph es angebaut hatte, können wir sowohl aus den genannten Epitomen, als aus den Excerpten bei Stobaeos schliessen (321).

Schon einen engeren, mehr polemischen, Standpunkt hatte Jamblichos in einer Schrift genommen, die denselben Titel führt. Es war ihm, wie es scheint, nicht sowohl darum zu thun gewesen, die Bahn seines Lehrers zu verfolgen, als um die Bestreitung des dem Bilderdienste gefährlich werdenden Christianismus. Zu diesem Urtheil veranlassen uns die Nachrichten des Photios von diesem Werke, nebst andern Winken bei den Alten (322). Wir haben bereits oben (323) eine Probe aus dieser Schrift, mit einer Äusserung des Proklos über denselben Gegenstand mitgetheilt, welche uns auf den Geist solcher Arbeiten schlieſsen lassen. Wenn sie einerseits wichtige Daten zur ältesten Religionsgeschichte und Symbolik lieferten, und manchen ins Dunkel gestellten Satz alter Lehre wieder ans Licht zogen, so ist doch auch nicht zu leugnen, daſs das Bestreben ihrer Verfasser, die Würde und Bedeutsamkeit des Christenthums durch heidnische Religionssätze zu überbieten, kritische Vorsicht beim Gebrauch ihrer Nachrichten nothwendig macht.

---

(321) Man vergleiche z. B. die Stellen in Stobaei Eclogis I. p. 46. seqq. ed Heeren, cf. Euseb. Pr. Ev. pag. 97. seqq. Doch auch bei der Schrift des Porphyrios περὶ ἀγαλμάτων ist die apologetische Absicht nicht zu verkennen. Über die Fragmente dieser wichtigen Schrift vergl. Valkenaer de Aristobulo Judaeo p. 83.

§. 70.

Es werden auch verschiedentlich Schriften, mit dem bestimmten Titel von den

---

(322) Photii Bibliothec. Cod. CCXXV. und Suidas in Πρόκλος cf. Gerh. Vossius bei Gale ad Jamblich. de Myster. p. 150.

(323) s. §. 22. not. 70. und §. 56. cf. Jamblich. de myster. Ägypt. Sect. VII. cap. I. und Proklos in Platon. Polit. p. 372.

Symbolen angeführt. Wir geben einige Beispiele. Nach der Äusserung eines alten Schriftstellers (324) müssen zwei Werke der Art zu einem groſsen Ansehn gelangt seyn. Ihre Verfasser hiesen Melampus und Polles. Daſs der erstere eine und dieselbe Person mit dem oben genannten Melampus ist, sehen wir aus der Zueignung der angeführten Schrift an den König Ptolemaeos, wo er ausdrücklich sagt, er habe auch über die Symbole geschrieben. Der zweite war aus Aegae in Kleinasien gebürtig, und hatte zwei Bücher Symbolica nach alphabetischer Ordnung ebenfalls in griechischer Sprache geschrieben. Je berühmter zwei alte griechische Seher dieses und verwandten Namens waren, desto leichter war die Werwechselung dieser Schriftsteller mit letzterem möglich, und so sehen wir denn den jüngern Melampus mit jenem alten Wahrsager dieses Namens, so wie den Polles mit dem Seher Polyïdos verwechselt (325). Wie ausgebreitet auch diese Gattung der gelehrten Forschung war, und wie sehr auch sie ins Einzelne ging, können wir aus mehreren Spuren bei den Alten schlieſsen Besonders scheint sich auch der gediegene

---

(324) Bei Suïdas in Μελάμπους.

(325) Suidas in Μελαμπ. in Πολλῆς und in οἰωνιστικήν. Cicero de Legg. II. 13. und daselbst Davies.

Fleis der Alexandrinischen und der in ihre Fuſsstapfen tretenden Forscher dieses Zweigs der Alterthumskunde bemächtigt zu haben. So lesen wir bemerkenswerthe Stellen des Grammatikers Didymos hie und da angeführt, und von Dionysios, mit dem Beinamen der Thrakier, wird gar eine eigne Schrift über die symbolische Erklärung des Rades angeführt (326).

Wir haben schon oben bemerkt, daſs die alten Religionsinstitute, Priesterlehren, und Denkmahle von Ägypten die Wiſsbegierde der Griechen immer beschäftigt hatten, und vorzüglich seit der Gründung jenes Gelehrtenvereins in Alexandria. Je geheimniſsvoller und lückenhafter die damals noch vorhandenen Reste altägyptischer Religion waren, desto mehr Stoff war dem Nachdenken gegeben. Schon die bloſse Hieroglyphik wie sehr reitzte sie nicht den Untersuchungsgeist. Und Hieroglyphica werden mehrere genannt, wie z. B. die von Chaeremon zu Nero's Zeit, von einem Palaephatos u, A. (327) und noch haben wir unter dem Namen des Horapollon eine kleine Schrift dieses Namens und Inhalts. Auch andere religiöse Erscheinungen dieses merkwürdigen Volkes hatten ihre Erklärer gefunden. So hatte ein gewisser Nikomachos eine Schrift von mehreren Büchern über die Feste der Ägyptier geschrieben, woraus uns die Alten bemerkenswerthe Stellen aufbehalten haben (328). Andere hatten sich dabei, wie es scheint, einen weiteren Plan vorgesetzt, wie denn z. B. ein Alexandrinischer Philosoph Asklepiades nicht blos Hymnen auf die Ägyptischen Götter gedichtet, sondern auch den Zusammenhang aller Religionen erklärt hatte (329).

---

(326) Bei Clemens von Alexandria, in der bemerkenswerthen Stelle Stromat. lib. V. cap. 8. p. 672. Potter: ἐν τῷ περὶ τῆς ἐμφάσεως τοῦ περὶ τῶν τροχίσκων συμβολ. Über diesen Dionysios cf. Meursius ad Helladii Chrestom. p. 33.

(327) Suidas in Παλαιφατ. G. Vossius de historicis graecc. lib. II. cap. I. p. m. 164.

§. 71.

Auch auf die ältere Lehrart der Griechen, worin man eine Befolgung der Ägyptischen Weise bemerkte, richtete man nun seine Aufmerksamkeit, besonders auf die der Pythagoreer. Über die Symbola dieser Schule hatten die gelehrtesten Männner eigne Werke geschrieben: Aristoteles selbst, sodann Androkydes, Alexandros Polyhistor und ein jüngerer Anaximandros (330). Ingleichen legte man der Theano und dem Aristoxenos, der in andern Schriften das Leben des Pythagoras und die Schicksale seiner Gesellschaft ausführlich erzählt hatte, Pythagoreïsche Apophthegmen bei (331). Eben so wurden auch die esoterischen Sätze einiger anderer groſsen Lehrer der Philosophie in eignen Schriften erörtert. Z. B. die Geheimlehren des Platon hatte Numenios in einem besondern Werke untersucht (332). Früher hatte bereits Pythagoras von Zakynthos dasselbe Thema nach einem umfassenderen Plane abgehandelt, und über die Geheimlehren der Philosophie (333) geschrieben. Späterhin erläuterte der gelehrte Porphyrios in einem ähnlichen Werke denselben Gegenstand (334). Wie viel theologischen Inhalt schon die Platonischen Schriften dem Forschungsgeiste lieferten, zeigen uns die noch vorhandenen Werke der neuplatonischen Schule. Ich erinnere hier nur an die verschiedenen Götterordnungen, welche, nach ihrer Darstellung, Platon angenommen hatte (335). Insbesondere gaben auch die in den Schriften dieses Philosophen eingewebten Mythen Stoff zu Untersuchungen; und man bestimmte nach philosophischen Principien den verhältniſsmäſsigen Werth des gesammten Hellenischen Mythenvorraths, je nachdem man ihn mit dem Geiste der Speculation mehr oder weniger verträglich, oder an theologischer Bedeutung mehr oder weniger reich zu finden glaubte. Wir begnügen uns hier einige charakteristische Stellen dieser Art nachzuweisen. So erklärt sich z. B. Jamblichos über mehrere Züge der Göttergeschichte und über das Verhältniſs ihrer Form zur inneren Bedeutung; und Proklos, der in seinen Schriften mehrmals über die Göttermythen spricht, macht einen bestimmten Unterschied zwischen den Mythen der Weisen und den gemeinen Sagen (336).

---

(328) Z. B. Athenaeus lib. XI. cap. 55. Johannes Lydus de mensib. p. 53. 92.

(329) Photii Bibl. Cod. CCXLII. Suidas in Ἡραΐσκ.

---

(330) Fabric. Bibl. Gr. I. p. 788. seq. Über den letzten, dem Suidas eine ἐξήγησις συμβόλων Πυθαγορείων beilegt, vergl. Jonsius de scriptorib. hist. philos. p. 40.

(331) Über ihn s. Meiners Geschichte der Wissenschaft I. S. 495, aber mit Wyttenbachs Berichtigungen in der Biblioth. crit. VIII. p. 111. seq. (so wie auch über die andern von Meiners beurtheilten Schriftsteller). Der Titel der zuletzt genannten Schrift wird übrigens in einem Florentiner Mscr. so angeführt ἐκ τῶν Ἀριστοξέν. Πυθαγορικ͂ (Πυθαγορικῶν) ἀποφάσεων s. Ibid, cf. Mahne de Aristoxeno p. 96, wo auch vom Inhalt dieser und der übrigen hierher gehörigen Schriften dieses Philosophen gehandelt wird.

(332) τὰ παρὰ Πλάτωνι ἀπόῤῥητα, wovon uns Eusebios Praep. Evang. XIII. 4. ein Excerpt liefert; siehe Jonsius lib. III. cap. 10. p. 58.

---

(333) Τ᾽ἀπόῤῥητα τῆς φιλοσοφίας, s. Diogen. Laërt l. VIII. §. 46. ibique Menage.

(334) Eunapius in vita Porphyr.

(335) cf. Cudworth systema intellect. p. 273. ibiq. Mosheim.

Diese Andeutungen machen keinen Anspruch auf den Namen einer Literargeschichte der alten Symbolik. Sie sollten nur Erinnerungen seyn an den groſsen Umfang, den auch diese Wissenschaft unter den Griechen erhielt. Daher haben wir auch absichtlich mehr auf das in diesem Fache Verlorne hingewiesen, als auf das, was wir noch besitzen. Denn der Anfang dieser Schrift hat es bereits bewiesen, noch mehr aber wird der Verfolg zeigen, welche Hülfe uns die noch vorhandenen Schriftsteller der Alten leisten, von den ältern Dichtern, von Herodotos und den älteren Logographen an, bis auf die späteren Forscher herab, worunter schon allein die Schriften des Apollodoros, Diodoros, Pausanias, des Plutarchos einen groſsen Vorrath von Nachrichten liefern.

§. 72.

Die nun folgenden christlichen Jahrhunderte liegen eigentlich ausser unserm Wege.

---

(336) s. z. B. Jamblich. de myster. Aegypt. Sect. cap. XI. pag. 21. seqq. ad. Gale coll. Proclus in Platonis Polit. p. 406 seqq. und in Platonis Tim. p. 39. In der letzten Stelle sagt er: οἱ μὲν γὰρ τῶν σοφῶν μῦθοι περὶ αἰδίων εἰσὶ πραγμάτων, οἱ δὲ τῶν παίδων περὶ ἐγχρόνων καὶ σμικρῶν. καὶ οἱ μὲν νοερὰν ἔχουσι τὴν ἀποκεκρυμμένην ἀλήθειαν, οἱ δὲ χαμαιπετῆ καὶ οὐδὲν ὑψηλὸν ἐνδεικνυμένην.

Wir beschränken uns daher hier noch mehr als im Bisherigen, und geben blos einige Hauptdata zu einer hier nicht beabsichtigten weiteren Ausführung. Zuerst ist es bekannt, daſs die christliche Religion früh, und auch fortdauernd, nachdem sie herrschend geworden, gar Vieles aus dem Heidenthum herüber nahm. Daran ist bereits oben (§. 23.) erinnert worden, und der Verfolg wird uns noch einmal darauf zurückbringen. Je heftiger bisher der Streit mit dem Heidenthum gewesen war, desto mannigfaltiger ward jetzt oft die Vermischung mit ihm. Wie weit erstreckte sich nicht oft jene wunderliche Verschmelzung christlichen Glaubens mit heidnischem Mythus, und heidnischer Symbole mit den heiligen Personen und Zeichen des Christenthums. Doch wurden die Charaktere der Patriarchen und der Apostel und besonders Christus selbst und Maria, mit der ganzen heiligen Familie, zu einem eignen Kreis von symbolischer Kunstdarstellung schon frühe ausgebildet. Die verschiedenen Perioden dieser christlichen Sculptur und Mahlerei bis auf die Vollendung derselben im neueren Italien (337) haben bekanntlich schon verschiedene Untersuchungen veranlaſst, und sind neuerlich, besonders in ihrem

---

(337) Über die Entstehung der christlichen Kunst und ihrer Religionsideale in Sicklers und Reinharts Almanach aus Rom I. S. 153. ff.

Ursprung, nach vorhandenen Denkmahlen genauer betrachtet worden. Die Bemühungen der deutschen Mahlerei in Darstellung christlicher Religionsideale werden künftig besser gewürdigt werden können, nachdem einmal auf die Überbleibsel dieser Art aus der Vor-Dürerischen Periode die Aufmerksamkeit der Kenner gelenkt worden ist. An den allegorischen Charakter, den die Gothische Baukunst, besonders im Kirchlichen angenommen und ausgebildet hatte, ist bereits oben erinnert worden. Auch würde es uns zu weit von unserm Ziel entfernen, wenn wir alle die Förderungen nachweisen wollten, welche die religiösen Institute des Mittelalters der Kunst, und vorzüglich der Architektur und der Mahlerei gewährten, obgleich auch die Sculptur, theils in Verbindung mit der Baukunst, theils für sich ihre Unterstützung fand. In Kirchen und Coemeterien war ein groſses Feld für Bildwerke geöfnet (338). Auch die Siegelringe gaben jetzt noch viele Gelegenheit zum Sinnbildlichen und Allegorischen. Wie ausgebreitet dieser Gebrauch im Alterthum gewesen, ist bekannt, und wir dürfen nur an die Sagen von den Siegelringen des Minos, der Helena, des Odysseus, des Polykrates (über welchen letzteren Lessing (339) so viel Gelehrsamkeit und Scharfsinn verschwendet hat) und die Nachrichten von den des Xerxes, Sylla, Julius Caesar, des Kaiser Augustus und vieler Andern erinnern, um diesen weiten Kreis der Allegorie zu bezeichnen. Dieser Sitte huldigten nun auch die Christen, aber freilich oft mit Vernachlässigung der alten reinen Formen, und gewöhnlich mehr auf das Bedeutsame bedacht, als auf das Schöne. Oft wollten sie auch wohl blos ein Zeichen haben, zum gegenseitigen Erkennen oder zum Trost in bedrängten Lagen. Dahin gehören vielleicht die von Tertullianus erwähnten pisciculi Christianorum, die auf Grabsteinen und Siegelringen vorkommen (340). Solche Allegorien sind jenen Abkürzungen und Siglen sehr verwandt, dergleichen die Sammler der Inschriften Gruterus, Reinesius u. A. von heidnischen und christlichen Denkmahlen entlehnt haben, wozu, um hier nur an die Christlichen zu erinnern, z. B. jenes Θκ für Θεοτοκος, Χω für Χριστῷ, Φιλοχρ für Φιλοχριστῳ und viele andere, nebst dem so häufig vorkommenden Monogramm von Christus selbst, gehören (341). In diese Periode der späteren Symbolik gehören auch jene Vorstellungen, die man gewöhnlich Panthei nennt, weil die Figur Einer Gottheit zur Trägerin des Bedeutendesten gemacht wurde, das allen übrigen zukam, indem die Attribute von vielen andern Gottheiten einer einzigen beigelegt wurden. Auch davon enthalten die Kunstsammlungen manche Beispiele. Hier muſs auch der sogenannten Abraxas mit Einem Worte gedacht werden. Sie galten lange für altägyptische Werke, bis eine begründetere Forschung entdeckte, daſs es Erfindungen der Gnostiker und Basilidianer sind, wodurch die Mitglieder dieser Sekten sich gegenseitig zu erkennen gaben. Bekanntlich ist diese Classe von Allegorien sehr gros.

---

(338) Das Museum Italicum von Mabillon Paris 1687. Millins Voyage dans les Departemens du midi de la France enthalten charakteristische Beispiele und Abbildungen dieser Art, ingleichen die Lucerne Sepolcrali von Bellori und Bartoli. Wir haben eine Vorstellung auf einer Grablampe aus dem letztern Werke unten beifügen lassen.

---

(339) In den antiquarischen Briefen I. 22. verglichen über diesen und andere Siegelringe Facius Miscellen zur Geschichte der Cultur und Kunst S. 59. ff.

(340) Bekanntlich eine blose Namenallegorie aus den Anfangsbuchstaben der Worte Ιησῦς Χριστος Θεῦ υἱος σωτηρ, woraus man Ιχθυς zusammensetzte. Künstlerisich betrachtet ist diese Allegorie ganz verwerflich, wie auch Meyer zu Winkelmanns Allegor. S. 723. richtig bemerkt. Aber sie bleibt für die damalige Denkart sehr charakteristisch und in dieser Beziehung haben wir unserm Zweck gemäſs, der auf den Überblick der verschiedensten allegorischen und symbolischen Formen ge-

---

richtet ist, einen Siegelring dieser Art unten abbilden lassen.

(341) Für die griechischen Denkmahle liefert Maffei Siglae Graecorum lapidariae Verona 1746 viele Beispiele. Die obigen sind aus ihm genommen; s. S. 55. 75.

Montfaucon hat eine ganze Reihe von Abbildungen gegeben (342).

§. 73.

So war also die Religion fortdauernd und in jeder Beziehung förderlich für Symbolik und Allegorie. Aber auch im bürgerlichen Leben blüheten beide fort. Zuerst das Ritterthum, im Dienst der Religion, und auch übrigens, wie viele Gelegenheiten lieferte es nicht zu sinnbildlichen Darstellungen. Die Wahl des Waffenschmuks hatte ja fast immer eine solche Bedeutung.

Jene Pilgerfahrten und die durch sie zum Theil veranlaſsten Kreuzzüge waren ausserordentlich fruchtbar an Erfindungen dieser Art. Es ist hier nicht der Ort den vielfältigen Gebrauch zu betrachten, den man von dem vornehmsten Zeichen des Christenthums, von dem Kreuze, besonders seit Constantin des Groſsen Zeit bis in die spatere Periode machte (343). Das mit dem Kreuz bezeichnete Pilgerhemd, die Pilgerscherpe, die Pilgertasche, und der Stab waren lauter redende Zeichen von der Absicht und dem Geist jener häufigen Wallfahrten nach den heiligen Örtern; und der Palmzweig durch priesterliche Hand auf dem Altar der Kirche des Vaterlands aufgesteckt, war das Zeichen ihrer glücklichen Beendigung (344). Die Heereszüge nach dem heiligen Lande, von Königen und Fürsten oft mit Prunk unternommen, waren natürlich noch ergiebiger für die Sinnbildnerei, so wie eine groſse Menge von Sagen daraus hervorgieng.

---

(342) Antiquité expliq. Tom. II. 2. pl. 144. seq. Wir haben auch von dieser Art eine Vorstellung von einer Gemme beifügen laslassen, deren Abdruck uns mit der Geschichte der Kunst und der christlichen Kirche so vertraute Herr Bischof Münter mitgetheilt hat. — Erläuterungen und Litteraturnotizen über diese ganze Classe gibt Gruber im Wörterbuch zum Behuf der Aesthetik, unter diesem Worte.

Hierher gehört auch die Entstehung und der Gebrauch der allegorischen Zeichen bei allen ritterlichen Instituten der mittlern Zeit, der Einfluſs der Turniere darauf, das Lehnwesen mit seinen Formen und die Einführung und die Wichtigkeit der Reichsinsignien. Von dem Werth, den man im Mittelalter oft auf solche Zeichen setzte, lassen sich aus den Geschichtschreibern dieser Periode viele Beispiele sammeln (345). Auch späterhin blieb

(343) Worüber Lipsius de cruce gelehrte Untersuchungen angestellt hat.

(344) Die Belege gibt Wilken in der Geschichte der Kreuzzüge I. S. 4.

(345) Eins dieser Art liefert Wilken im Handbuch der deutschen Historie I. 197 aus Dithmar.

man noch dieser Liebe zum Allegorischen zugethan, ja mit dem 16ten Jahrhundert schien sie wieder neu aufzuleben. Die groſsesten Fürsten dieser Zeit wählten sich oft solche redende Zeichen, neben den gewöhnlichen Insignien ihrer Würde, und gewöhnlich mit bedeutenden Inschriften. So hatte z. B. (346) Carl der fünfte die zwei Säulen des Hercules mit der Beischrift: Ulterius. Die Königin Margaretha von Navarra die Sonnenblume, Catharine von Medicis den Regenbogen, und der berühmte Lorenzo de' Medici drei Federn, weis, grün und roth, mit Anspielung auf Treue, Hofnung und Liebe. Mochten auch nur wenige dieser Sinnbilder von Seiten der Erfindung Lob verdienen, so waren sie doch oft charakteristische Zeichen von der Denkart ihrer Besitzer. Es war damals noch nicht gewöhnlich in solchen Fällen die sichersten Führer, die Alten, zu befragen, wenigstens wurden ihre Kunstwerke noch nicht in dieser Absicht betrachtet.

In derselben Periode nahm die Allegorie unter den Deutschen, nach dem Ernst ihres Nationalcharakters eine mehr ethische Richtung. Mit den Fortschritten der Reformation muſste das Symbolische als Ausdruck der Religionsgeheimnisse mehr und mehr verschwinden, und wenn um dieselbe Zeit Raphaël in Darstellung heiliger Personen und Begebenheiten die höchste Stufe der Kunstsymbolik erreichte und Albrecht Dürer in seinen Gemählden und übrigen Arbeiten durch sinnvolle Allegorie das Religiöse andeutete, wie unter andern auch die neulich erschienenen christlich - mythologischen Handzeichnungen dieses Meisters beweisen, so war der Sinn der Deutschen, besonders derer, die die Reformation begünstigten, auf Staats- und Sittenverbesserung gerichtet. Die alte Liebe zum Anschaulichen, äusserte sich daher in sinnbildlichen Darstellungen moralischer und politischer Art. Muſste die Allegorie doch oft jetzt selbst die neuerkannte Wahrheit versinnlichen.

---

(346) s. die Einleitung von Alciati emblemata p. 8. seq. ed. Plantin, wo mehrere Beispiele angeführt sind.

Ein groſser Schriftsteller unserer Nation, der, nach seinem umfassenden Geist, auch diese Äusserung deutscher Kraft, nicht kindisch und unmündig findet, sondern würdig und betrachtungswerth, nimmt von der damaligen Allgemeinheit jener Darstellungsweise Veranlaſsung jenes Zeitalter der Reformation das emblematische zu nennen, und gibt darüber beherzigenswerthe Winke (347). In der That haben auch die gröſsesten Männer, die in Besonnenheit und reiner Geistigkeit des Denkens ihres Gleichen suchen, dieser naiven Sitte des Alterthums gerne gehuldigt. Selbst Leibniz gehört in diese Classe. Wir haben eine seiner Abhandlungen vor uns liegen, auf deren Titel er durch ein sogenanntes Sinnbild den schwürigen Inhalt anschaulich zu machen und zu erläutern suchte.

---

(347) Herder in den zerstr. Blättern 5te Sammlung S. 243 neueste Ausg.

Die eigentliche **Zeichenallegorie** ist allmählig immer mehr verschwunden, auf Münzen sowohl als auf Siegelringen; woran, was die Siegel betrift, die Einführung der Wappen groſsen Antheil gehabt haben mag; da die sogenannten redenden Wappen weniger galten als die andern (348). Dagegen ist man auch wieder mehr zum Alterthum zurückgekehrt, seitdem besonders Caylus in Frankreich, und unter den Deutschen Winkelmann und Lessing in ihren Schriften auf den Werth antiker Formen und auf die Einfalt und Reinheit der sie beseelenden Gedanken aufmerksam gemacht haben. Das Glück der Herkulanischen Entdeckungen, die Auffindung so vieler Vasen und die Vervielfältigung von Nachbildungen aller Art haben zugleich einen schönen Vorrath von Bildern geliefert, die zur Läuterung des Symbolischen beitragen muſsten.

---

(348) Meyer zu Winkelmanns Allegorie S. 750 ff.

§. 74.

Daſs nun auch die Schriftsteller seit Wiederherstellung der Wissenschaften an ihrem Theil die Allegorie in eignen Büchern zu bearbeiten suchten, wird man unter den bemerkten Umständen erwarten. Aber an dem Meisten in dieser Art ist mehr der Wille zu loben, als die Ausführung. So wie man bei der Wahl allegorischer Darstellungen lieber seinen eignen Gedanken folgte, als daſs man auf die Überreste des Alterthums und ihre Beschreibungen bei den Alten selbst gesehen hatte: eben so folgte man in der Theorie gerade am wenigsten den einfachen Grundsätzen der Griechen. Ein recht auffallendes Beispiel liefern hier die zum Theil höchst lächerlichen Versuche, die theils früher, theils noch am Ende des 18ten Jahrhunderts gemacht wurden, die bildlichen Vorstellungen auf den zwei bekannten in Jütland gefundenen goldenen Hörnern zu erklären, und wovon der neueste gelehrte Erklärer derselben, Müller, in seiner inhaltsreichen antiquarischen Untersuchung S. 6 ff. der deutschen Übersetzung, kritische Nachricht gibt. Am öftersten waren es noch lateinische Poëten, die zu Rath gezogen wurden. Einzelne Ausnahmen gab es natürlich auch hier; und Einer und der Andere umfaſste einen weiteren Kreis griechischer Schriftsteller. Aber im Ganzen gilt das, was Winkelmann im ersten Capitel seines Versuchs einer Allegorie bemerkt, im vollsten Sinne. Derselbe Gelehrte hat dorten über die drei gelesensten Schriftsteller dieser Art, Pierius Valerianus, Caesar Ripa und Boudard ein strenges Urtheil gefällt, besonders über die beiden letzten. Jedoch nach eigner näherer Ansicht dieser Werke müssen wir es für durchaus gerecht erkennen. Ripa hatte, eben als ob kein alter Schriftsteller in der Welt wäre, seinen Stoff aus neueren genommen, woran das zunächst auf die Wiederherstellung der Wissenschaften folgende Zeitalter sehr reich war. Unter ihnen zeichnete sich der um die Epigraphik sehr verdiente Italienische Humanist Alciatus aus, und wenn er vertrauter mit den Alten, als die meisten Übrigen, öfter an sie erinnerte und nicht so häufig fehlgriff, als Andere, so zeigen die vielen Ausgaben seiner Emblemata, deren wir selbst mehrere vor uns haben, daſs sein Zeitalter für diese Belehrungen auch empfänglich war. Andere verfolgten nun diese Bahn mit ungleichem Beruf und Gelingen, und es wäre eine groſse Zahl von Schriften zu nennen, wenn Vollständigkeit der Literatur hier unsere Absicht seyn könnte, selbst von Schriftstellern, die durch andere Verdienste mehr oder weniger auszuzeichnen sind; wie Hadriani Junii Emblemata et Aenigmata Lugd. Bat. 1585, Sambuci Emblemata Lugd. Batav. 1584. Laurentii Pignorii Symbolicae Epistolae Patavii 1629. Nicolai Caussini Electorum, Symbolorum et Parabolarum — Syntagma Paris 1618 und dessen Polyhistor Symbolicus Coloniae 1631; ingleichen Heraei Inscriptiones et Symbola Norbergae

1721 und die Emblemes nouveaux Francofurti 1617. Hierzu kommen noch in neuerer Zeit die 5 Abhandlungen des verdienten **Purmann** de Symbolorum ſtudio, Francofurti ad. Moen. 1771 — 73, worin bereits ein Anfang gemacht ist, die damaligen Entdeckungen und Schriften im Gebiet der alten Kunst zu benutzen, wenn auch in der Theorie selbst mehr die Grundsätze der Neuern, als die der Alten befolgt sind.

Ausserdem gibt es eine beträchtliche Anzahl von Schriften, deren Zweck praktische Anleitung für Künstler ist, wie z. B. die Sinnbild-Kunst und das Sinnbilder-Cabinet Nürnberg 1733, so wie das Ikonologische Wörterbuch, Gotha 1759. Der unrichtige Standpunkt, wovon diese Anleitungen mehrentheils ausgingen, erzeugten bekanntlich in **Johannes Winkelmann** den Vorsatz, diese so oft irre leitenden Führer durch ein eignes praktisches Werk entbehrlich zu machen. Wie viel der groſse Mann in seinem Versuch einer Allegorie geleistet hat, ist gleichfalls bekannt, wenn auch andrerseits diese Schrift unter seinen übrigen die niedrigste Stelle einnehmen möchte. Er eilte zu geschwind zu den Beispielen fort, ohne an die allgemeinen Begriffe zu erinnern, die schon im classischen Alterthum mit der Symbolik, besonders in religiösem Sinne verbunden waren. Aber gleichwohl bleibt ihm auch hier das Verdienst, unter den Deutschen zuerst wieder an die Vorbilder des Alterthums wirksam und vorurtheilsfrei erinnert, und die Schritte der Künstler von falschen Wegen abgelenkt zu haben. (349)

So viel im Allgemeinen. Wollten wir auch das Einzelne berühren, so gäbe dies Stoff zu einer weitläuftigen Erörterung. Eben dadurch verdiente jenes Zeitalter der wiedererweckten Literatur den Namen des emblematischen, daſs es in Staat und Haus, so wie in den kirchlichen Verhältnissen, allegorisch Alles umfaſste, was nur irgend einer solchen Darstellung fähig schien. Daher denn auch jene Sammlungen, um nur an Einiges zu erinnern, wie Jul. Wilhelm Zincgrefii (aus Heidelberg), emblemata ethico — politica Heidelbergae 1666, (von demselben haben wir auch die lesenswerthe Schrift: Der Teutschen scharpfſinnige kluge Sprüch, Apophthegmata genannt Straſsburg 1628, und öfter aufgelegt); oder Vaenii Emblemata amoris divini Antverp. 1660, ingleichen dessen Emblemata Horatiana Antverp. 1607. Ein gutes Vorurtheil nicht gemeiner Belesenheit in den Griechischen und Römischen Schriftstellern erweckt auch die Schrift des Joh. Heinrich Ursinus aus Speyer, Sylva Theologiae Symbolicae betitelt, Norimbergae

---

(349) Mehrere Nachweisungen von Schriften über Allegorie und Sinnbildnerei, besonders aus neueren Zeiten, gibt v. Blankenburg zu Sulzers Theorie der schönen Künste I. Th. S. 109 ff. und IV. Th. S. 388 ff. neueste Ausg.

1763, worin zweihundert Bibelsprüche durch Sinnbilder aus dem ganzen Kreis des Alterthums erläutert sind. Ist uns auch die Idee einer solchen Verbindung des Heidnischen mit dem Christlichen fremder geworden, so erfreuet dieses Buch doch durch manchen feinen Gedanken, und durch vertraute Bekanntschaft mit dem Besten aus der alten classischen Welt. Dieses Sinnreiche in den Darstellungen jener Zeit begegnet auch zuweilen da, wo Erfindung und Kunst gar nicht an die Alten erinnert. Wir haben dabei bestimmte Beispiele vor Augen, dergleichen einen Jeden manchmal wohl noch lieblich ansprechen. Man vergleiche unter andern nur von Eckharts Erklärung eines Alten Kleinodienkästleins aus dem Ebnerischen Cabinete zu Nürnberg. Nürnberg 1725. Doch, wie bemerkt, hier eröfnet sich für den Liebhaber des vaterländischen Alterthums ein unabsehbares Feld.

§. 75.

Noch müssen wir mit Wenigem der **Mythik** gedenken, beides in Absicht ihres Stoffs, als ihrer Behandlung, seit jener groſsen Völkerwanderung. Der mythische Vorrath war seit jener Begebenheit und seit der Herrschaft des Christenthums im Occident ausserordentlich verändert worden. Ein groſser Theil der alten heidnischen Sagen verschwand aus dem Gedächtniſs, je mehr das Studium der alten Schriftsteller vernachlässigt wurde. Dafür erhielt sich Manches im Andenken des Volkes, das theils früher, auf uns nicht ganz bekannten Wegen, schon in die Stammsitze der das Römische Reich erobernden Nationen vorgedrungen, theils hier in ihren neuen Wohnungen von den südlichen und westlichen Völkern aus der Griechischen und Römischen Vorzeit im Gedächtniſs erhalten worden war. Ein reichhaltiger Gegenstand eigener Untersuchungen. Hier wäre nämlich Vieles zu erörtern: Vorerst das Verhältniſs der Germanischen Religion zu der nordischen Mythologie, wie sie in der jüngeren und älteren Edda erscheint, und was hier sonst noch in Betracht kommen kann; sodann die Wanderungen der nordischen und germanischen Völker, ihre Verpflanzung in das Römische Reich, und der Einfluſs des Christenthums, ingleichen die Vermischungen und Verhältnisse der verschiedensten mythischen Elemente, und namentlich die Scheidung der Sage von der Überlieferung, so weit dies, beim Verlust so vieler Quellen und bei der frühen innigen Verschmelzung der verschiedensten Bestandtheile, noch möglich seyn möchte. Verschiedene Forscher haben bereits diesem Gegenstand ihre Aufmerksamkeit geschenkt, die hier nicht angeführt werden können. Ich erinnere blos an eine der neuesten inhaltsreichsten Abhandlungen (350), und besonders an den mythologischen Theil derselben, wo unter andern auf die Gleichartigkeit des inneren Bildungsgangs nordischer Mythik mit der Griechischen, auf jenes wunderbare Durchschimmern Asiatischer und Griechischer Sagen in den Mythen des Nordens und in den deutschen Heldengedichten des Mittelalters, wie auf andere bemerkenswerthe Punkte die Betrachtung hingelenkt wird. Denn auch in dieser neueren Welt behauptet das wildgewachsene Heldengedicht seinen alten mythischen Charakter, und liefert den reichsten Stoff alter Sagen und Überlieferungen. Auch zeugen mehrere Gedichte dieser Gattung von dem Einfluſs der Kreuzzüge auf die Traditionen und Meinungen der westlichen Völkerschaften; bei welcher Gelegenheit wieder manche Dichtung des Orients zu uns herüberwanderte.

---

(350) Über die Entstehung der altdeutschen Poesie und ihr Verhältniſs zu der nordischen von J. J. Grimm, / W. G.

Unermeſslich wird das Feld, wenn auch hier Alles erwogen werden soll, was als Lehre und Meinung die Denkart der Nationen bestimmte, und in lebendiger Fortpflanzung tausendfache Gestaltung gewann. Wer vermöchte hier auch nur im Überblick alle Zweige zu berühren, in die sich das geistige Leben der neueren Völker ausbreitete, seit dem Untergang des Römischen Reichs die mittleren Jahrhunderte hindurch: jenen Schatz von Wahrheiten und Erfahrungen, der sich bald

---

im 4ten Bande der Studien von Daub und Creuzer S. 75 ff., besonders S. 221 ff.

im einfachen kräftigen Denkspruch ausprägt, bald als Sage oder Mährchen von Mund zu Munde geht, bald in natürlichen Bildern und in Thiercharakteren vor das Auge tritt, und als Deutscher Aenos von einem Deutschen Aesopos zur Richtschnur des Verhaltens gemacht, bald, wie im Reineke dem Fuchs, von einem Dichter zu einem sinnvollen Epos ausgebildet wird, in welchem alle Stände, wie in einem Spiegel ihr lehrendes und warnendes Bild erblicken. Sodann die Dramen und Festspiele jener Zeit bis auf die Periode der Reformation und weiter herab, die Chroniken und Lebensgeschichten von Helden und andern ausgezeichneten Personen bis auf den Weiſs-Kunig und spätere Werke, die Reden und Predigten und die übrigen Schriften jenes Zeitalters, welch eine Fundgrube von älterer Sage und Lehre für den Kenner.

Auch hier können, um nur Einiges aus deutscher Literatur zu berühren, verschiedene Vorarbeiten dem Mythologen Anlaſs zu weiterem Nachdenken geben. Eine kleine, aber inhaltsreiche Schrift, die Teutschen Volksbücher von J. Görres Heidelb. 1807 erweitert unsern Blick über das groſse Gebiet des Volksglaubens, und der Grundriſs einer Geschichte der Sprache und Literatur der Deutschen von Erduin Julius Koch Berlin 1795 zeigt den groſsen Reichthum unserer Nation, wie an andern Geisteswerken, so auch an mythischen Dichtungen.

§. 76.

Endlich muſs der seit Wiederherstellung der Wissenschaften so verschiedenen Ansicht und Behandlung der alten Mythologie erwähnt werden. Gab hier die tausendfältige Gestaltung alter Religion und Sage zu den verschiedensten Vorstellungsarten Anlaſs, so muſsten andrerseits gewisse Grundformen und Grundzüge, die der alte Mythos zeigt, den wissenschaftlichen Geist zu immer neuen Versuchen einladen, das Ganze zu einer systematischen Einheit zu verbinden und aus Einem Princip zu erklären. Wie vieles ist nicht in diesem Betracht versucht und verworfen worden, seit jenem Wiederaufleben der classischen Mythenwelt bis auf den heutigen Tag. Kaum hatte im 14ten Jahrhundert Johann Boccaccio in seiner Genealogia Deorum den Versuch gemacht die Mythologie des classischen Heidenthums im Zusammenhang vorzutragen, so äuſserten schon im 15ten Jahrhundert das Studium des Platon und Aristoteles, und die damit zusammenhängenden Institute und die Streitigkeiten der Platoniker und Aristoteliker ihren Einfluſs auch auf das mythologische Studium. In dieser Zeit bleibt dem Marsilius Ficinus das Verdienst, in seinen achtzehn Büchern de theologia Platonica, wie in seinen andern Schriften, den Blick ungemein erweitert und ihn auch auf diejenigen Mythen hingelenkt zu haben, die mehr zu den philosophischen gehören und ausser dem Kreis der meisten classischen Dichter lagen. Bleibt der Charakter dieser älteren Forscher immer ehrwürdig, wegen der Unschuld und Grosartigkeit ihrer Bestrebungen, so ging ihnen doch auch Manches ab, was erst die fortgeschrittene Kritik und die begründetere Auslegung, als nothwendige Vorarbeit zu mythologischen Forschungen, liefern mufste. Weiterhin hat die philologische Gelehrtheit den verschiedensten Systemen zum Stützpunkte dienen müssen. Vorerst war hauptsächlich das Bestreben herrschend, die Mythen des heidnischen Alterthums mit dem Judaismus und mit dem Christenthum in Übereinstimmung zu bringen, und jenes System, das auch neuerdings wieder Anhänger gefunden, wonach alle polytheistischen Religionen als eine Abartung aus dem hebräischen Monotheismus betrachtet wurden, wurde schon früher mit einem Aufwand ausgebreiteter Gelehrsamkeit vorgetragen. Wir können hier die umfassendste und noch jetzt sehr wichtige Schrift des berühmten Gerhard Vossius: de Theologia gentili et Physiologia Christiana, sive de origine ac Progressu Idololatriae, Libri IX. Amstelaedami 1642, (und öfter, auch in dessen Werken), nicht unbemerkt lassen. Nach und nach wurden die verschiedensten Versuche gemacht, die Vielheit des mythischen Vorraths auf eine systematische Einheit zurückzuführen. Was bereits von den Gelehrten des Alterthums unternommen worden, ward jetzt wieder erneuert. Bald war, wie dort bei Euhemeros, das historische Principium herrschend, jetzt so, jetzt anders gewendet, von Bochart bis auf Banier und Hüllmann herab, bald ward die Ethik oder die Politik an die Spitze der Untersuchung gestellt, wie in des berühmten Franciscus Baco Buch de sapientia veterum Amstel. 1688, anderer Werke dieser Art nicht zu gedenken. Insbesondere äusserte die Erweiterung der Naturkunde in neueren Zeiten einen groſsen Einfluſs. Hatte man vorher schon in den Symbolen und Mythen des Alterthums einen Schlüssel für die Alchemie zu finden und jene hinwieder aus dieser erklären zu können geglaubt; so wurden jetzt die sämmtlichen Mythen bald auf Astronomie, bald auf Chemie und Physik zurückgeführt. Die astronomische Erklärungsart ist von Niemand mit umfassenderer Kenntniſs und mit mehr Scharfsinn versucht worden als von Dupuis in seiner Origine de tous les Cultes, Paris 1754 ff. Da ohne allen Zweifel alte Jahreszählung und Jahresfeier, wie auch alte Sternkunde ein Hauptelement der gesammten Mythologie ausmacht, so darf man sich nicht wundern, daſs ein so beredter und einsichtsvoller Vertheidiger des astronomischen Systems bis jetzt zahlreiche Anhänger gefunden hat, wovon aber die Meisten ihn öfter benutzen als nennen. In keinem Felde ist auch von der Etymologie ein so ausgebreiteter und oft so freier Gebrauch gemacht worden, als in diesem, von Bochart an bis auf die neueste Zeit, bald zu Vertheidigung des historischen Systems, wie von Bryant, bald zu den übrigen. Alle Hülfsmittel der Etymologie und Sprachkunde nebst einem groſsen Vorrath astronomischer Sätze hat auch neuerdings der kühne und originale Kanne in seinem calendarisch-mythologischen System geltend zu machen gewuſst, und wer auch weit entfernt ist, sich dem Ganzen dieses Systems hinzugeben, wird doch durch manchen glücklichen Gedanken überrascht und erfreut werden.

Diese Kunstgebäude (351) sind theils vor jener Zeit aufgeführt worden, da die gelehrten Kritiker der Niederländischen und der Deutschen Schulen die Urkunden der Mythologie berichtigt und ihre Auslegung gesetzmäſsig begründet haben, theils während derselben. Durch genaueres Studium der ältesten Schriftsteller der Griechen, besonders der Dichter ist ausserordentlich viel Licht gegeben worden, und wenn nach den Grundsätzen gesunder Kritik und Interpretation, nun auch die mehr vernachlässigten Quellen des Mythos, die Schriften der Historiker und Philosophen, einer gehörigen Aufmerksamkeit gewürdigt werden, so steht zu hoffen, daſs nach und nach, wo nicht systematische Einheit (welche wohl hier nicht erwartet werden kann), doch eine freiere und höhere Aussicht über das ganze Gebiet des alten Cultus gewonnen werden wird, zumal wenn noch von anderer Seite durch mehr kritische Untersuchungen über die Religionen des Orients Hülfe geleistet werden sollte.

---

(351) Über die verschiedenen mythologischen Systeme vergleiche man, ausser dem, was bereits oben Anmerk. 300. bemerkt worden, und ausser den älteren, weniger brauchbaren Beurtheilungen, wie von De la Barre, in den Abhandlungen der königl. Akademie der Inschriften von Hiſsmann, Leipzig 1781. S. 246 ff., Gedike's vermischte Schriften. Berlin 1801, S. 61 — 100.

Zweites Buch.

Betrachtung der Gottheiten und des Götterdienstes.

Erstes Capitel.

Von dem Ursprung der Griechischen Religionsinstitute.

§. 1.

Da Griechenland der Mittelpunkt dieser Erörterung ist, so entstehet die vorbereitende Frage, woher die religiöse Erkenntniſs und der Cultus der Griechen ihren Ursprung genommen. Haupturkunde zur Beantwortung derselben bleibt hier immer Herodotos, der mit unverkennbarer Wahrheitsliebe in relativ alter Zeit eigene Untersuchungen darüber angestellt hatte, deren Resultate im 2ten Buch seiner Geschichte im 48 — 58ten Capitel; verglichen mit Cap. 43. 81. 145 f. vorliegen; wobei aber die Ansichten anderer Forscher z. B. des Strabo im 16ten Buch p. 1105 Almel. nicht aus der Acht zu lassen sind.

Ägypten ist nach der Überzeugung des Herodotos das Vaterland der wichtigsten Religionsgebräuche; von dort her haben die Hellenen die meisten ihrer Tempelgottheiten empfangen, und von ihnen haben sie den heiligen Dienst gröſstentheils gelernt II. 50 — 58. Daſs diese Meinung im Alterthume groſsen Eingang gefunden, und sehr verbreitet gewesen, leidet keinen Zweifel. Übereinstimmung der biblischen Urkunden in der Nachricht vom hohen Alterthum Ägyptischer Religionsinstitute s. die Beweise bei Spencer de legibus Hebr. ritualibus II. Diss. I. sect. 2.

Antithesis: Plutarchos in der Hauptstelle de malign. Herodot. p. 857 D. E. — Prüfung: polemische Absicht dieser ganzen Schrift. Sind die hier aufgeführten Dichterauctoritäten geeignet, den Vater der Historie zu widerlegen? Sind auch die übrigen Gegengründe historisch zulässig? — Erinnerung an den Inhalt anderer Schriften des Plutarchos. — Aber andrerseits darf hierbei auch nicht vergessen werden, daſs Herodotos Vieles aus Dodonäischer Priestersage schöpfte, und daſs diese Priesterschaft gerade ein Interesse hatte, Hellas so viel möglich zu aegyptisiren, vergl. Heerens wohl durchdachte Erinnerungen, in den Ideen über die Politik u. s. w. II. S. 462. Doch weiset Herodotos, wie wir unten sehen werden, auch noch andere Wege, ausser dem ägyptischen, für die religiöse Bildung von Griechenland nach. Zunächst verweilen wir noch beim Ägyptischen:

Argivische Colonie. Die ältesten dunkleren Sagen von den Inachiden, Jo, Epaphos u. s, w. Die bestimmteren Sagen von Danaos. Perizonius in den Origg. Aegyptt. Cap. XVI. p. 327. Die Ἀπόβαθμοι, wo dieser Ägyptische Colonist mit seinen Kindern ans Land gestiegen war, blieben ein denkwürdiger Ort in der lebendigen Sage der Argiver, Pausan. Corinth. 38, 4. —

Die Sage der Megarenser von dem gleichfalls Ägyptischen Colonisten Lelex, Pausan. Attic. 39, 6.

Thrakische und Samothrakische Colonie. Sagen von Orpheus und andern Lehrern, die als Zöglinge Ägyptischer Priesterschaft aufgeführt werden, Diodor. Sicul. I, 92 — 96. Herodot. II, 81 Synonymie des Orphischen und Ägyptischen. Wie läſst sich diese Äusserung mit der andern II, 53 vereinigen? Erörterung. — Antithesis, und zwar nicht blos poëtische Antithese, d. h. nach dem allgemeineren Dichtergebrauch, Thrakien als das rohe Barbarenland vorzustellen, sondern auch historische, s. die Hauptstelle aus der Atthis des Androtion bei Aelianus, Var. Histor. VIII. 6, (mit Perizonius

Anmerkung, womit der Scholiast mscr. des Aristides zu I. p. 118 Jebb. zu verbinden ist) von der Uncultur der Europäischen Barbaren und namentlich der Thrakier, und von dem Ungrund der vorgeblich Orphischen Weisheit. Diese Behauptungen hingen mit der Frage von der Herkunft des Eumolpidengeschlechts zusammen, wobei sich eine Parthei von Solchen bildete, die die ältesten Religionsinstitute den Attikern vindiciren, und namentlich die Eleusinien nicht aus Thrakien hergeleitet wissen wollten. Vergleichung dieser Meinung mit der Herodoteischen Nachricht II, 51. von dem religiösen Unterricht, den die Athener von den Pelasgern empfangen hatten, die zuvor auf Samothrake wohnten; ingleichen Erinnerung an die Sagen von dem alten Dienst der Musen in Pieria, wovon unten im Capitel vom Dionysos und von der Demeter, ein Mehreres. — Immer bleibt Thrakien und Samothrake einer der ältesten Sitze ausländischer Religionen, die von da aus südwärts zu den Hellenen fortgepflanzt wurden, wenn auch die Herleitung der Bezeichung des Gottesdienstes: Θρησκεία von den Thrakiern (Θρηκῶν) mehr für eine Erfindung der Grammatiker zu halten ist, indem dieses Wort von dem dumpfen Ton des halblauten Betens (θρέειν, θροεῖν) seinen Ursprung hat, womit sich nachher der Begriff des abergläubischen Formelwesens im Gottesdienst verband; s. T. Hemsterhuis in Lennep. Etymolog. l. gr. p. 258 seq. und die Ausleger zur Epist. Jacob. 1 — 26, 27.

Attische Colonie. Hier ist nun schon Alles entschiedener, wenn gleich über die Art, wie der Zusammenhang der Attischen Cultur mit der Ägyptischen zu erklären seyn möchte, unter den gröſsesten Historikern Zwiespalt herrschte. Man lese die inhaltsreiche Stelle des Proklos, in Platonis Tim. p. 30, wo die verschiedenen Meinungen des Theopompos, des Kallisthenes und des Phanodemos aufgeführt werden (1). Hier in Attika tritt unter mehreren andern der Namen des **Saïters Kekrops** hervor, der in der Nationalsage und bleibenden Dichtertradition das Bild der Ägyptisch-Attischen Cultur geworden war, bald so, bald anders ausgeschmückt, doch so, daſs die historische Grundlage unverlöschlich blieb, s. die Nachweisungen bei

---

(1) Die beiden letztern Geschichtschreiber lieſsen die Saïter von den Athenern abstammen, Theopompos dagegen nannte die Athener Beisitzer zu Sais (ἐποίκους s. Wyttenbach zu Jablonski Opuscc. ed Te Water III. p. 19.) **Charax** aber behauptete die Athener seien Colonisten von den Saïtern, und Σάϊς sei der Ägyptische Name der Athene, deren Ägyptische Abkunft man auch aus dem Symbol des **Krokodils** zu beweisen suchte, das diese Göttin auf der Akropolis hatte; s. den **Scholiast. msr. zu Aristides Panath.** T. I. p. 95., dessen Excerpte mir Wyttenbach mitgetheilt hat. Wie übrigens jene Meinungen des Theopompos und der übrigen Geschichtschreiber zu nehmen sind, bedarf keiner weiteren Bemerkung.

Meursius Regno Athenar. lib. I. cap. 8, de Fortuna Athenar. cap. I. und Wyttenbach ad Plutarch de S. N. V. p. 36.

Pelasgische Colonie in Thesprotia: Dodonaeische Priesterniederlassung. Herodot II. 64. seqq., s. oben.

§. 2.

Aber, wie bemerkt, auch andere Wege, ausser dem Ägyptischen, weiset die oben angeführte Haupturkunde nach. Vorerst unterscheidet sie bestimmt den Libyschen Dienst des Poseidon von den übrigen aus Ägypten hergeleiteten Gottheiten; s. Herodot. II. 50; womit die Sagen von dem Libyschen Ammonium (s. ebendas.) und von der Libyschen Pallas' (IV. 180 seq. cf. Apollodor. I. 3. 6 und daselbst Heyne) verbunden werden müssen, worauf wir unten zurückkommen werden.

Auch Phoenicien kennt der Vater der Geschichte als eines der Stammländer Griechischer Religion. Vom Tyrier Kadmos und von denen, die sich mit ihm in Boeotien niederlieſsen, soll, nach seiner Meinung, der Seher Melampus religiösen Dienst erlernet haben, II. 49. Allein eben über diesen Kadmos herrschten bereits im Alterthum die verschiedensten Meinungen, und insbesondere über die Frage, ob er aus Ägypten oder aus Phönicien nach Boeotien gekommen sey, wie wir unter andern, aus der Stelle des Pausanias über die Minerva Siga (2) sehen, s. Boeotic cap. 12. Hier wird für Phönicien entschieden, in Übereinstimmung mit der so eben angeführten Stelle des Herodotos, während Andere auch diese Colonie, so wie die des Danaos, aus Ägypten her nach Böotien einwandern lieſsen, s. die Stellen bei Photios Bibl. Cod. CCXLIV aus Diodoros vergl. dessen Eclog. Vol. X. p. 215 Bipont. Und auch Boeotien kannte Ägyptischen Cultus, s. Jablonski Voces p. 244 seq. Kritische Vorfragen bei dieser Untersuchung, vergl. Fragmm. Historicorum graecorr. antiquiss. pag. 35 seqq, und weitere Erörterung.

Samothrake und Thrakien waren die Brücke, worüber auch von andern Seiten her Cultur und Gottesdienst den Griechen zugeführt wurde. Nun tritt hier wieder die Sage mit sehr unbestimmten und vieldeutigen Namen dazwischen. **Pelasgisch**, hörten wir oben, war auf Samothrake ein alter, bestimmt vom Ägyptischen unterschiedener Dienst s. Herodot II. 51. Die Untersuchung von der Wanderung der religiösen Erkenntniſs zu den Griechen ist mithin abhängig von der Untersuchung über die Wanderungen der Pelasger selbst, so wie über den Sinn dieser so allgemeinen Benennung, (womit bekanntlich die gesammte Vor-hellenische Periode bezeichnet wird) über die, nach zuverläſsigen Quellen, unterscheidbaren Pelasgischen Stämme, und ihre verschiedene Wohnsitze; Vorfragen, wozu Larcher im 8ten Capitel seiner Chronologie einen gelehrten Beitrag gegeben hat.

---

(2) Oder vielmehr 'Ογκα oder 'Ογγα, wie man lesen muſs, s. Valkenaer zu Euripid. Phöniſs. p. 725. seq.

Hierher gehören nun die Samothrakischen Mythen von Dardanos bei Dionys. Halicarn. Archaeol. I. 68 seq. und Andern. Dardanos, so erzählten sie, hatte von Samothrakien aus Troas besetzt. Wo war er hergekommen? Aus Etrurien? s. den 6ten Excurs von Heyne zu Virgilii Aeneid. III. p. 486 seqq. Sagen von Corythus. Arkadische Pelasger gehen nach Italien über — Tyrrhenische Pelasger. Niederlassungen in Attika und Vertreibung von dort, (cf. Fragg. Historr. gr. antiqq. p. 41 und Larcher l. l. p. 248 seqq.) auf Lemnos und andere Inseln dieser Gegend, und ihre neue Verbreitung von dort aus. — In den Sagen vom Dardanos sind alte Erinnerungen aus der vor-orphischen Periode aufbehalten und vom Zusammenhang Vorderasiatischer, Samothrakischer und Hetrurischer Cultur, Erinnerungen, die in diesem mythischen Dunkel sich nicht mehr zur historischen Klarheit erheben lassen, so sehr auch die gelehrtesten Forscher unter den Griechen, wie das erste Buch der römischen Archäologie des Dionysios von Halikarnaſs und Strabon's bekannte Untersuchungen über die Kureten u. s. w. zeigen, sich diese Erläuterung angelegen seyn lieſsen. — Bestimmter hingegen sind andere Nachrichten von dem Zusammenhang vorderasiatischer Völker mit den Europäischen, und von dem gegenseitigen Einfluſs ihrer Bildung und Religion. Wir erinnern hier, um ein Beispiel zu geben, an die Wanderung der Brigier oder Phrygier, einer makedonisch-thrakischen Völkerschaft, nach Kleinasien hinüber; s. die Nachweisungen Fragmm. Historr. gr. antiqq. p. 170. und an die Sagen von der Niederlassung des Phrygier Pelops in Griechenland Pausan. Corinth. 22.

Auch Skythische Elemente werden in der Griechischen Religion nachgewiesen. Aber wie weitschichtig ist nicht auch dieser Name Skythien, worunter so viel Geographisch-unbekanntes zusammengefaſst wurde. Wir erinnern hier nur an einige Züge, die auf nordöstliche Wanderung gewisser Erfindungen und Erkenntnisse zu den Griechen schlieſsen lassen. Die inhaltsreichen Mythen von Prometheus führen auf den Caucasischen Ursprung verschiedener Hellenischer Bildungszweige. Der Dienst der Artemis in der Skythischen Taurika weiset gleichfalls diesen Weg von Nordosten her, und die Geschenke, welche nach einer Priestersage zu Delos die Hyperboreen durch das Skythenland bis zum Adriatischen Golf, dann herüber nach Dodona, und so weiter bis nach Delos sendeten, (s. Herodot. IV. 22 seqq.) mögen wohl sämmtlich auf alten Erinnerungen an dem Antheil beruhen, den der Norden an der Entwilderung Griechenlands hatte. Was nun von Asiatischen Elementen noch weiter in den Griechischen Cultus übergegangen seyn mag, so wie die Frage, was aus Indien, Persien und überhaupt aus dem höheren Asien bis hierher fortgepflanzt worden, davon wird unten zu handeln Gegelenheit seyn.

So viel bleibt gewiſs, es war kein Volk in Griechenland, das nicht alle Ursache gehabt hätte, seine Θεοξενια zu feiern. Die Athener, sonst so sehr auf die einheimische Religion der Väter stolz, feierten sie, so wie mehrere andere Bewohner Griechischer Städte (s. z. B. Pausan. Achaic. VII. 27.). Ja, es war dies ein feierliches Fest in dem Panhellenischen Heiligthum zu Delphi (vergl. Casaubon und Schweighäuser zu Athenaeos IX. 13; p. 13. der Anmerk.)

Bei allen diesen Einflüssen, die der Griechische Geist, wie überhaupt, so auch im religiösen Denken, aus der Fremde erhielt, behauptete er gleichwohl seinen eigenthümlichen Charakter. So wenig es der Priesterschaft zu Dodona gelang, Hellas zu aegyptisiren, eben so wenig konnten die anderen Elemente ausländischer Cultur das nationale Gepräge auslöschen, das der griechische Mythos und Cultus behielt Mochte auch der toleranteste Pantheismus den verschiedenartigsten Religionsideen unter den Griechen Eingang gestatten, immer blieben sie doch auch in ihrer Religion Griechen. Nur müssen hier in Absicht auf das Mehr oder Weniger die verschiedenen Zeiten unterschieden werden. Vorhanden war wohl jener Grundtrieb immer, den wir den Hellenischen nennen wollen, jener Hang zum anthropomorphistischen Genealogisiren, der sich später in mährchenhaften Göttergeschichten äusserte, aber jene ältesten Priestersagen (ἱεροὶ λόγοι), wie die Herodoteische von Samothrake (II, 51), mochten wohl den Charakter bedeutungsvoller Kürze an sich tragen. Erst mit der aufblühenden Heldensage ward unter den Händen der nicht mehr priesterlichen Sänger Alles menschlicher. Dergleichen Religionsgeschichten hiesen dann in dem Munde jener agyptisirenden Dodonäer Erfindungen von heut und gestern her, und erfuhren die Herabwürdigung der Priesterschaften (Herodot II. 143.). — Hierbei Hinweisung auf die bemerkenswerthe Stelle Herodot. II. 53. Welchen Sinn hat sie, nach Zusammenhang und Sprache? In wiefern heisen dort Homeros und Hesiodos οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι? Verschiedene Auslegungen dieser Worte. Vergleichung anderer Stellen, besonders II. 81. Erinnerung an die Stelle Platons, Tim. p. 1043 C. ed Francof. (cf. oben) mit den Bemerkungen des Proklos p. 40 und Justinus martyr, Cohortat. ad Graecos Sect. 13. p. 16 ed Venet.

Aus dem bisherigen ergibt sich die unmittelbare Folgerung für den Fortgang unserer Übersicht: Um den Götterdienst der Griechen, Hetrurier und Römer in seinen Hauptmomenten zu fassen, müssen wir von Ägypten ausgehen, und nicht minder einen Blick auf die Religionen Phöniciens und Kleinasiens werfen, woran sich dann die Grundlinien der Lehre von den älteren Culten und Theogonien Griechenlands, und sofort die Übersicht der helleren Tempelgottheiten anschlieſsen können.

Zweites Capitel.

Überblick der Ägyptischen Symbolik und Mythologie.

§. 3.

Quellen: (cf. oben) — Die einzelnen Nachrichten der Bibliſchen Urkunden. — Die Griechen; Vor Herodotos, Hippys von Rhegium u. A. (s. oben) besonders Hekataeos von Milet, der auch dem Staat von Thebe eine besondere Aufmerksamkeit geschenkt hatte (s. dessen Fragmm. p. 21 seqq.), gewiſs ein Hauptgrund, warum Herodotos weniger davon sprach. Herodotos selbst in der Euterpe und Thalia. Der Mittelpunkt seiner Nachrichten ist Memphis. Sein Verhältniſs zu den Ägyptischen Priestern, und durch sie zu den alten Denkmahlen und Sagen. Kritische Vorfragen, woraus erst ein Urtheil über die Aegyptiaca dieses Schriftstellers sich bilden kann. Alexandrinische Periode: Hekataeos aus Abdera, der unter dem 1ten Ptolemäos Thebe besucht hatte (s. Fragmm. Historr. graecc. antiqq. p. 28. seq.), besonders Manethos unter Plolem. Philadelphos. Inhalt seines Werks: 3 Tomi, 113 γενεαὶ, 151 Dynastien von den Göttern und Halbgöttern an bis auf Alexandros den Groſsen. Namen der Dynastien nach den Städten Ägyptens. Schicksale dieses Werks: Supplemente des Eratosthenes. Excerpte aus dem Manethonischen Werke durch Jul. Africanus, Eusebius und Syncellus. Gatterers Untersuchungen in der Synchronistischen Universalhistorie II. 295 ff. — Diodoros von Sicilien, besonders über die Thebaische Geschichte und Denkmahle. Seine Quellen und Grundsätze (Heyne de fontib. Diodor. Sic. p. 104. seqq.) Strabo im 17ten Buch, Plutarchos, Porphyrios, Jamblichos, Horapollon (Zoëga de obeliscis pag. 559 und Prüfung der dort gelieferten Apologie dieses Schriftstellers) und andere alte Schriststeller, die uns einzelne Nachrichten liefern. — Neuere Schriftsteller und Reisebeschreiber in groſser Anzahl. Neueste Quellen und Hülfsmittel zur Ägyptischen Symbolik und Mythologie.

Ist irgend eine Religionsgeschichte abhängig von der Kenntniſs des Landes, wo der Cultus seinen Sitz hatte, so ist dies bei der Ägyptischen der Fall. Überblick des 120 Meilen langen Nilthals von Syene bis zum Mittelmeer. Oberägypten von Syene bis Chemmis (Thebais, Ptolemais). Städte. Obelisken, Tempel, Gräber und andere Denkmähler. Mittelägypten bis Kerkasoros.

Städte, Pyramiden und andere Denkmähler. Unterägypten bis an die Nilmündungen. Das Delta. Städte und Überbleibsel. Die westliche Seite. Oasen. Die östliche Seite nach dem Arabischen Meerbusen hin. Die Nomen von Ägypten nach Herodot. II. 165. Diodor. I. 54. Strabo XVII. 1135. Plin. Hist. N. V. 9. Verschiedenheit der Angaben und vermuthliche Ursachen.

Der Nil. Seine regelmäfsigen Überschwemmungen nach den Untersuchungen der Alten (Herodot. II. 21 seqq. Diodór. I. 37 seqq.) und Neuern. Für Oberägypten war er Heilbringer, für Niederägypten Demiurg. Seine Namen (Geon χρυσοῤῥόας und andere) — seine Abbildung auf Münzen und andern Kunstdenkmahlen, (cf. oben Seite 148.) Bildliche Vorstellung des Wachsthums dieses Flusses nach seinen Stuffen (πήχεις) durch die dem Flufsgott in verschiedener Zahl beigesellten Kinder, vergl. Winkelmanns Versuch einer Allegorie S. 550. Der collosale Nil im Museo Pio-Clementino I. 38. (3).

---

(3) Hierher gehört die unten Tab. I., N$^{r.}$ 11, abgebildete Ägyptische Münze (aus Zoëga Numi Aegyptiorum imperatorii Romae 1787. Tab. XVI., N$^{ro.}$ 7.) von Alexander Severus: Der Nilus mit dem Füllhorn, woraus ein Kind hervorragt. Vor ihm stehen drei Kinder, neben ihm ruht der Sphinx. — Ähnliche Vorstellungen auf andern Münzen. — Erinnerung an den Mythus von den Pygmaeen (Iliad. III. 6 und daselbst die Aus-

Die Nilbüste mit den Delphinen im Musée Napoléon Tom. II. 46. Beschaffenheit des Nilwassers und Einfluſs auf die Fruchtbarkeit des Landes. Trinkbarkeit dieses Wassers, und Vorrichtungen dazu, in älteren und späteren Zeiten. (Auctor de bello Alexandr. cap. 5. und Schneiders Eclogae Physicae pag. 98.) Die Bewohner von Alexandria hatten gar kein anderes Trinkwasser, und fanden es vorzüglich gesund. — Beschaffenheit des Landes. Unterscheidung des Nilthals von den übrigen Gegenden Ägyptens, im weitesten Sinn genommen. Anblick Ägyptens während der Überschwemmung. Charakter des Feldbaus. Einfluſs auf den Kunstfleiſs der alten Bewohner, Kanäle, Schleuſsenwerke, der See Moeris u. s. w. — Clima (s. Leo's des Africaners Beschreibung von Africa übersetzt von Lorsbach I., p. 504, verglichen mit den Nachrichten der Alten und Neuern.)

---

leger) den Mehrere mit jenen Nilkindern in Verbindung gebracht haben. Jablonski Pantheon Aegypt. II. 175. Forster in den Hessischen Beiträgen, 1ter Band. — Prüfung dieser Meinungen. Das dem Nilus zuweilen beigegebene Attribut des Delphins erhält seine Erläuterung aus Strabo XI., p. 780., wo erzählt wird, daſs diese Thiere aus dem Mittelmeer in den Nil hinaufsteigen, und aus der Erzählung des Seneca Quaest. nat. IV, 11. von dem Kampf der Delphine und Krokodile in jenen Gegenden. Der Mythenkreis des Delphins wird im Verfolg kürzlich beschrieben werden.

Die Ägypter des Alterthums. Äusserer Habitus, ein schwarzes Volk mit Wollhaar (Herodot. II., 104.) Unterscheidung des helleren Völkerstamms, nach den ältesten Denkmahlen, mit den Bemerkungen von Denon und Heeren (Ideen II. 546 ff.) Ursprung dieses letzteren Stammes. Historische Spuren und Vermuthungen eines Zusammenhangs zwischen dem alten Ägypten und Indien: Die Sagen von Sesostris und Dionysos (cf. Larcher zu Herodotos II. p. 523.); Ähnlichkeit altägyptischer und Indischer Architektur und Sculptur, die Hindostanischen Figuren an dem Ägyptischen Mumienkasten im Brittischen Museum (Martini zu Ernesti's Archaeologia literar. p. 317., Böttigers Andeutungen S. 24.) Übereinstimmung Indischer und Ägyptischer Religionsideen. Wie hat man sich jene Verbindung zu erklären? Holte sich eine Ägyptische Priestercolonie manche ihrer Kenntnisse in Indien? Dieser Meinung ist Jones in den Asiat. Abhandl. I. S. 242. Andere Nachrichten liefern Eusebius und Syncellus, wo von einer Wanderung vom Indus her die Rede ist: Αἰθίοπες ἀπὸ Ἰνδοῦ ποταμοῦ ἀναστάντες πρὸς τῇ Αἰγύπτῳ ᾤκησαν (unter dem König Amenophis, s. Marsham Canon. Chron. Secul. XIII. p. 335.). Indische Sage von den Palis, die die 4 Vedas aus Indien nach Ägypten gebracht haben sollen. (Stollberg Religionsgeschichte I. S. 340.).

Historische Spuren und Vermuthungen über die Besetzung Ägyptens. Heerens System über den Aethiopischen Ursprung der Ägyptischen Priestercolonien. Ein Blick auf Meröe (s. dessen Ideen II, 565 ff.) Beschaffenheit dieser Priesterniederlassungen, und Stuffengang in der steigenden Cultur Ägyptens.

Casten des Ägyptischen Volks. Abweichung des Herodotos (II. 164. cf. Heeren S. 554 ff.) von Diodoros. Nach der Angabe des Ersteren: sieben, zwei edle, der Priester und Krieger, die der Gewerbtreibenden und Schiffer, zwei Hirtencasten, und die später hinzugekommene der Dollmetscher und Mäkler. Ursprung und gegenseitiges Verhältniſs dieser Casten. Politische Betrachtung der Priestercaste, an sich, und in ihrem Verhältniſs zu den Königen (cf. Hecataei Fragmm. p. 28.). Ägyptische Priesterstaaten und ihre Verbindung untereinander.

Unterscheidung der Perioden Ägyptischer Geschichte: vor Psammetich, bis 650 v. Chr. Geb. und Unterabtheilungen dieser älteren Zeit, mythische, Obelisken- und Pyramidenperiode. Nach Psammetich bis auf die Persische Eroberung. 524. Periode der Ptolemaeer, 331. Römische Periode, 30 vor Chr. Geb.

§. 4.

In ihren Bestandtheilen erscheint die Ägyptische Religion sehr gemischt: aus astronomischen, astrologischen Lehren und calendarischen Sätzen, aus physikalischen und ärztlichen Beobachtungen und Vorschriften u. s. w. Wie alle alte Religionen den Inbegriff des gesammten Wissens und Glaubens der Nation darstellen, der sie angehören, so auch die Ägyptische.

Umfang der Ägyptischen Religion: gröſstentheils Localdienst, jedoch mit einer gewissen Gleichförmigkeit des Gepräges. Auch verehrte Ägypten im Osiris und in der Isis zwei allgemeine Nationalgottheiten. Erklärung der Localität aus dem wahrscheinlichen Ursprung der Ägyptischen Staaten. Erklärung der Conformität aus dem Zusammenhang Einer Priestercaste, aus der Gleichheit der Bedürfnisse und Einflüsse des Landes u. s. w. Herodot II. 42 mit Heerens Bemerkungen 652 ff.

Zwei Haupttheile der Ägypt. Religion: Volksglaube und Priesterlehre. Schwierigkeit dieser Scheidung im Einzelnen.

Lebensart und Classen der Ägyptischen Priesterschaft (nach den Hauptstellen Herodot. II. 36. seq. und besonders Clemens Alexandrin. Strom. VI, 4 p. 756 seq., Chaeremon apud Porphyrium de Abst. IV, 8, p. 321, und Porphyr. de Vit. Apollon. I. 2., cf. de Schmidt de Sacerdott et sacrific. Aegypt., Zoëga de obeliscis, pag. 508., und Heyne über die Inschriften von Rosette Commentt. Soc. Gotting. T. XV. p. 276.): Der Sänger (ὁ ᾠδὸς), der Horoskopos (ὁ ὡροσκόπος), der heilige Schreiber (ὁ ἱερογραμματεύς), der Bekleider (ὁ στολίστης), der Prophet (ὁ προφήτης. Daſs aber Prophet auch von einer ganzen Priesterclasse gebraucht ward, beweiset die Erwähnung des Ἀρχιπροφήτης und des Propheta primarius. Letzterer bei Appulejus, Miles. II, p. 158 ed. Oudendorp.), die Ministranten (οἱ Παστοφόροι) (4).

---

(4) Absichtlich haben wir diesem Wort die weiteste Bedeutung gegeben, weil das vieldeutige παστάς mehrere Bestimmungen dieser Priesterclasse zuläſst. Schon die Herleitung des Worts ist streitig cf. Valkenaer ad Euripid. Phoenifs. 418. und Wyttenbach in den Select. Histor. p. 356, und die Bedeutung sehr verschieden. Bald ist es eine Gallerie, bald ein Gemach, Saal (vergl. Zonarae Lexicon gr. p. 1510. und Sturz Lexicon Xenoph. s. v.) bald ein Tempelchen und Tabernakel, bald ein Teppich und Umhang u. s. w. Daher die verschiedenen Verrichtungen der Pastophoren. Bald tragen sie kleine Tempelchen, bald jene Baldachins und Umhänge, bald haben sie andere untergeordnete Geschäfte des Tempeldienstes (Böttigers archaeol. Museum I. S. 103, Isisvesper S. 119.). Auch beim Clemens l. l. erscheinen sie als eine niedere Priestergattung und tragen die medicinischen Bücher in dem dort beschriebenen Aufzug. Auch werden unter den Ägyptischen Priestern νεωκόροι erwähnt, oder Tempelaufseher, von denen man bestimmt weis, daſs sie die Götterbilder verwahrten und opfern durften. Von ihnen wollen Einige die Ζακόροι unterscheiden, ohne jedoch bestimmte Kriterien anzugeben, s. die Ausleger zu Thomas Magister, p. 404 seq. ed Bernard. Auch werden κωμασταί genannt. cf. Jablonski opuscc. II. p. 349.

Entstehung und Ausbildung des allgemeinen Nationaldienstes der Ägyptier, zusammenhängend mit der Entstehung der Ägyptischen Cultur: die Hirtencolonie aus Arabien in den Pelusischen Sümpfen, im Delta bis nach Mittelägypten hin. Die Äthiopische Colonie der Ackerbauer, die Thebae und andere Städte in Thebais und im Delta gebaut hatten. Kriege der beiden Stämme mehrere Jahrhunderte hindurch. Sieg der Thebaeer. Sie entreiſsen den Hirten Heliopolis (On) und Pelusium und erbauen Memphis. In diesen Kriegen erschlägt der Hirtenkönig Baby den Osiris meuchelmörderisch. Darauf weisen die Sagen und die Pyramiden vom pastor Philitis (ποιμένος φιλίτιος Herodot. II. 128. Das heiſst des Königs von Philae) hin, und dies ist der erste und historische Grund des Mythos vom Tod des Osiris (bei Diodor. I. 22, Plutarch. de Iside et Osirid. p. 472 Wytt. und Andern), der ihm zum Gedächtniſs angeordneten Todtenfeste, und seines Vorsteheramts über das Todtenreich. Osiris war in Ägypten begraben, nachdem aber die Griechen im Osiris ihren Dionysos erkannten, so versetzten sie den Begräbniſsort nach Nysa in Äthiopien (Diodor. I. 27.)

Also Osiris ist ursprünglich ein um die allgemeine Landescultur hochverdienter Heros, und während das alte Ägypten schon lang eine Göttin Isis kennt, kennt es im Osiris nur den durch gemeinnützige Anstalten berühmten Menschen. Daher auch von Osiris Gräbern die Rede ist, nicht von Gräbern der Isis. Daher auch Osiris mumienartig gebildet erscheint, nicht Isis.

Zoëga de obeliscis p. 302 seq. 373 seq.; 389, 577. —

Wie verträgt sich diese Darstellung mit der Behauptung des Herodotos II. 49., daſs die Ägyptier keinem Heros Opfer, (oder Todtenopfer, — Erklärung der Stelle) bringen. Diese Stelle, verglichen mit andern II. 59, 64 u. s. w. in demselben Geschichtschreiber hat noch andere Schwierigkeiten. — Vergleichung jener Nachrichten von den Hirten mit den Erzählungen von den Hyksos bei Josephos contr. Apion p. 1336. — Sind unter den Hyksos die Israeliten zu verstehen?

Osiris gehört also dem Äthiopischen Stamme und dem Staat von Thebae an. Dort nimmt ihn auch der groſse Nationalgott Ammon an Sohnes Statt an. Als Halbgott, wird er der Isis vermählt: Als männlicher, starker Nilus wird er Herr und Gatte der Ägyptischen Erde, der weiblichen Isis. Daher nun die andere Wendung der Mythen von seinem Tode. Jetzt kommt die Sage von der traurenden Isis (als der verbrannten lechzenden Erde) hinzu, und jener Hirtenkönig Baby wird zum verderbenden Typhon. Es tritt ein Verhältniſs ein, wie das Verhältniſs zwischen Adonis und Aphrodite.

Weitere Fortbildung dieser Ideen: Osiris wird das Ägyptische Sonnenjahr und, bei späteren Schriftstellern, Sonne selbst; Isis das Mondenjahr und Mond (Zoëga de obel. p. 302. 329, 590 ff.) und auch die andere Idee vom Todtenrichteramte wird nun auf die Isis übergetragen, und höher gesteigert, s. die Hauptstelle Herodot. II, 173 mit den Erörterungen im Dionysus p. 235 seqq.

§. 5.

Die drei Götterordnungen der Ägypter. Erstes Göttergeschlecht von acht Göttern, und darunter Pan. Zweites Geschlecht, aus jenen geboren, zwölf Götter und darunter Herakles. Drittes Geschlecht aus dem zweiten: drei Götter und darunter Dionysos. (Herodot. II, 145, 43, 4.) Diese Nachrichten haben neuere Schriftsteller aus einem Calendarischen System des Jahres zu erklären gesucht, und darauf den Satz gebaut, die ganze Ägyptische Götterlehre sey nichts weiter als ein Calender (Dorneddens neue Theorie S. 70 und Prüfung derselben). So wenig nun auch diese Hypothese in ihrer ganzen Ausdehnung erweislich seyn möchte, so wichtig ist gleichwohl die Kenntniſs des Ägyptischen Jahres und der Cyklen für die Kenntniſs der Religionsbegriffe dieses Volkes.

Das Mondenjahr der Ägypter. Das alte Sonnenjahr von 365 Tagen, welches vermuthlich durch den goldenen Kreis des Königs Osymandias (Diodor. I, 49), dargestellt war. Das verbesserte Sonnenjahr von $365\frac{1}{4}$ Tagen. Verhältniſs beider zu einander im Gebrauch. Die Tempelannalen behielten jenes bei, während im bürgerlichen Leben dieses galt (Rhode Versuch über den Thierkreis S. 78.)

Cyklen: Jahrescyclus des Somus oder Herakles (s. Dionysus p. 141 ff.) Apisperiode ein lunisolarischer Cyclus von 25 Jahren (s. Dornedden p. 85.) Phoenixperiode von 600 oder 1400 Jahren (s. Marsham Canon Chron. p. 9, 387.) Hierbei werfen wir einen Blick auf den Mythos vom Phoenix nach der Hauptstelle des Herodotos (II. 73.), der aber schon früher vom Hekataeos erzählt worden war (s. Fragmm. p. 19.) und Tacitus Annal. VI. 28. Ursprung des Namens und des Mythos: der Phönicische Vogel und die bei den Phöniciern gebräuchliche Verbrennungsfeier. Eine Sage, deren Grundlage die Idee des groſsen Jahres ist. (s. Böttiger myth. Vorless. p. 16. und daselbst die Erklärung von de Vignoles und Forster.) Damit steht jener Phoenix auf der Hand des Ägyptischen Herakles in Verbindung, wie dieser auf der Bembinischen Isistafel erscheint. (Jablonski Opuscc. II. pag. 287.) Die berühmtesten Lehrer der Christlichen Kirche fanden in jener Phoenixfabel ein Bild und Prototyp der Lehre von der Auferstehung des Fleisches (s. die Stellen bei Larcher Herodot. T. II. p. 320.)

Die Canicularperiode (Σωθιακὴ περίοδος, Κυνικὸς κύκλος, Periodus Sothiaca. Des Manetho βίβλος τῆς Σώθεως bezog sich ohne Zweifel darauf): ein groſser Cyclus der Einschaltungen, der ein siderisches Jahr beschloſs, und wodurch Alles in den vorigen Stand kam.

Es war ein Cyclus von 3000 Sonnenjahren (s. die Untersuchungen bei Marsham p. 387 und Ideler histor. Untersuch. über die astronomischen Beobachtungen der Alten p. 214.) — Erinnerungen an die Persische Periode des Taschter (Hundssterns, vergl. Herders Vorwelt S. 271 f.) Die Äre des Sesostris in dem Manuscript der Kaiserlichen Bibliothek zu Paris (Larcher Supplement T. II. p. 552 zu Herodote.)

Die Monate der Ägypter nach ihrer Folge und ihren Namen. Wie verhalten sie sich zu den Bildern des Thierkreises? (cf. Jablonski Opuscull. T. I u. II. pag. 274 seqq. Altägyptischer und Alexandrinisch - Griechischer Calender, und Rhode p. 12.).

Ägyptischer Thierkreis. Sein Ursprung, verschiedene Versuche ihn zu erklären seit Kircher bis auf Gatterer, Ideler und Rhode, welcher letztere ihn aus dem Clima und den davon abhängenden Beschäftigungen der Bewohner Ägyptens ableitet. Die neulich zu Tentyra (Dendera) entdeckten Thierkreise. Groſse Divergenz der Meinungen darüber. Nach einigen rühren sie aus der alten Pharaonenperiode, vor dem Persischen Einfall, her, nach Andern aus der Zeit nach Alexandros (s. Visconti Notice sommaire des deux Zodiaques de Tentyra, bei Larcher Herod. II. p. 567. seqq.) In der ganz entgegengesetzten Erklärung von Rhode ist Manches ganz ausser Acht gelassen z. B. die Ägyptische Lehre von den Decanen, und die Allgemeinheit der Sitte die ägyptischen Gottheiten auf Schiffe zu setzen, (siehe die Hauptstelle des Porphyrios de antro Nymphar. cap. 10 und daselbst van Goens.) Die Priestersage im Herodotos II, 142. von den 11340 Jahren und von dem mehrmals veränderten Sonnenstand. Die Schlüsse einiger neueren Schriftsteller auf das hohe Alter der Cultur des Menschengeschlechts, aus den Bildern des Thierkreises, und aus dem Fortrücken der Knoten in der Ekliptik. Die 16000 Jahre nach Bode's Ptolemaeus und Rhode p. 42. Die Idee von Weishaupt in der Apologie des Miſsvergnügens und Übels S. 242 f. und die Wendungen, die man dieser Idee neuerlich gegeben hat mit den historischen (s. vorher) und andere Antithesen.

Verhältniſs der altägyptischen Bilder des Thierkreises zu denen des Griechischen Zodiakus. —

Die Decane. Jedes Zeichen des Thierkreises war in drei Theile von zehn Graden eingetheilt, und mithin der ganze Zodiakus in 36 Theile. Diese 36 Untergötter, deren in jedem Zeichen drei waren, hiesen Decane. Verschiedene Angaben der Namen dieser Decane bei Origenes, Firmicus und Andern s. die 3te Tafel bei Dupuis Origine de tous les cultes, und dessen Tom. VII. p. 129 seqq. mit den Bemerkungen des Salmasius de annis climactericis p. 842. Daraus suchen Einige die Dynastien des Manetho zu erklären; s. Dupuis.

Die 7 Planeten. Die Namen derselben in dem Lexicon bei Kircher sind nicht

Aegyptisch, wie Jablonski gezeigt hat (Rempha Aegyptiorum Deus, Opuscc. II, p. 30 seqq.) Die Götter sind die Vorsteher und Regenten der Zeit (s. Herodot. II, 82.) Die 7 Wochentage, die Monate und ihr Verhältniſs zu den Gottheiten. (Marsham Canon p. 197) und die Eintheilung der Planeten nach ihren 12 Wohnungen, s. die angeführte Tafel bei Dupuis. Aegyptische Tageszählung vom Abend an, s. Lydus de mensibus p. 13.

Diese astronomischen Einsichten gewannen nun einen astrologischen Charakter, und diese Astrotheologie der Ägyptischen Priester ward angewendet auf Naturkunde, Landbau, Medicin und auf alle Zweige des öffentlichen und des Privatlebens. Gleich bei der Geburt eines Kindes ward ihm sein Horoskop gestellt, und Planetenstand, Zeichen des Thierkreises und alle siderische Umstände wurden in praktische Beziehungen gesetzt. Aus den Gestirnen wurden die Heilkräfte der Pflanzen und die Regeln ihrer Behandlung, so wie die Krankheiten der Menschen und Thiere beurtheilt (s. die angeführte Hauptstelle des Herodotos, verglichen mit Diodoros I, 81) und jene 36 Decane werden nun eben so viele Daemonen, die sich in die 36 Theile des menschlichen Körpers theilen und darüber ihre Herrschaft ausüben. Hierbei ein Wort über die Arzneikunde der Aegypter, nach der Hauptstelle des Herodotos II, 84 und der Erläuterungen Kurt Sprengels; Zugleich Erinnerung an die Apotelesmatica des Manethos, worin wir zwar ein spätes; aber gleichwohl charakteristisches Denkmahl dieser ägyptischen Astrologie besitzen. Ähnliche Schriften befinden sich hie und da noch handschriftlich in den Bibliotheken. Wir wollen aus einem Mscr. dieser Art (5) ein Beispiel einer astronomischen Botanik officineller Pflanzen geben. Diese Schrift wird mit dem Lobe eines ägyptischen Königs, Nechepso, eröfnet, der aus dem Unterricht des Hermes die Sympathien der Steine und Pflanzen erlernt habe. Daran schlieſst sich eine Betrachtung über den Einfluſs der Gestirne auf die Pflanzen an, so wie über den Einfluſs der Sternbilder auf die einzelnen Länder z. B. des Skorpions auf Italien und des Schützen auf Kreta. Darauf wird von Zeit und Ort gehandelt, wann und wo die Pflanzen zu brechen sind. Wann die Sonne im Widder stehe, seyen alle Pflanzen am wirksamsten, denn der Widder sei die Erhöhung (ὕψωμα) der Sonne, und weil er den meisten

---

(5) Es ist eine kleine, zum Theil sehr verdorbene Schrift, betitelt βοτανῶν χυλώσεως in der Leydner Bibliothek. Bei dem Zeichen des Schützen bricht sie plötzlich ab. Als ein Beispiel zur Charakteristik der physikalisch-medicinischen Astrolologie der Ägypter ist dies Fragment eben so gut geeignet, als das angeführte Gedicht des Manetho in anderer Hinsicht, ohngeachtet eins wie das andere erweislich einem späten Zeitalter angehört.

Göttern eigen sey, so sey er auch der meisten Götterkräfte theilhaftig. Hierauf die Beschreibung, wie die Kräuter in diesem Zeichen zu medicinischem Gebrauch zu bereiten sind. So weit die Einleitung. Hieran schlieſsen sich die einzelnen Bilder des Thierkreises an, mit den darunter gehörigen Pflanzen, vom Widder bis zum Schützen, wo das Manuscript abbricht. Bei einer jeden Pflanze werden ihre officinellen Kräfte angegeben, und ihre Bereitungsart zu diesem Zweck gezeigt, z. B. „die Pflanze vom Krebs Wallwurz (Beinwell Symphytum: καρκίνου βοτάνη σύμφυτος). Beides die Wurzel und die Frucht derselben ist sehr wirksam, denn aus der Wurzel bereitet man eine Salbe zum Auflegen auf Wunden“ u. s. w.

Jene Planetengottheiten, jene Zeichen des Thierkreises und die übrigen Wesen des astrotheologischen Systems erscheinen nun auch auf Werken der alten Bildnerei untergeordnet derjenigen Gottheit, die in dem herrschenden Systeme jedesmal als die höchste gedacht wird. Wäre die Vermuthung Einiger gegründet, daſs auf dem einen Thierkreis zu Tentyra die zwei weiblichen Figuren, welche das Ganze umfassen, die Isis darstellten, so hätten wir hier eine altägyptische Vorstellung einer solchen Unterordnung des ganzen siderischen Göttersystems unter ein oberstes Wesen. Die nachherigen Vorstellungen lassen sich sämmtlich aus Münzen erweisen. So erscheint bald Zeus im Mittelpunkt des Planetenchors, und des diesen umgebenden Thierkreises (s. das Relief bei Hirt im archäol. Bilderb. auf der 2ten Tafel); bald ist es Pan, der mit seiner Flöte den Chor der Planeten und der Sternbilder des Zodiakus lenkt (s. die Gemme aus der Sammlung des Herzogs von Orleans bei Dupuis pl. XXII.); bald wird Serapis zum Herrscher der Sphäre gemacht. So erscheint er auf einer Ägyptischen Münze des Antoninus pius, umgeben von den, nach der damaligen Vorstellung gebildeten, Köpfen der 7 Planeten, und im äusseren Kreise von den Bildern des Zodiakus (6).

§. 6.

Fragen wir nach dem Grund jener innigen Verbindung der Astronomie mit der Natur- und Heilkunde und mit allen übrigen praktischen Instituten, so müssen wir die Natur Aegyptens mit seinen auffallenden und regelmäſsigen Erscheinungen in Anschlag bringen, und besonders die Abhängigkeit der ganzen Ägyptischen Existenz von dem groſsen Landesstrohm, dem Nil. Das an gewisse Zeitperioden gebundene Steigen und Fallen desselben bot der Naturbeobachtung und calendarischen Berechnung einen festen Punkt dar, wovon sie ausgieng, und worauf hinwieder Alles bezogen ward. Der Sonnenstand, die Mondsphasen, der Nil und die Aussaat und Ernte, nebst allen andern physischen Localitäten fallen also nothwendig in der Ansicht des Ägypters zusammen, und die Begriffe von Osiris, als Sonnenjahr und als Nil, und von Isis, als Mond und Landesnatur, sind eben dadurch gegeben. Daher entlehnet nun auch die mythische Geschichte dieser Gottheiten ihre Hauptzüge.

---

(6) Zur Erläuterung dient hier die Hauptstelle des Eusebios Praeparat. Evang. III., 4. Über die speciellen Beziehungen dieser Münze auf die damalige Zeit verbreitet sich Zoëga in den numi Aegypt. imperator. p. 181. Wir haben eine Abbildung dieser Vorstellung aus Dupuis (Tab. II, N^{ros} 11.) unten beifügen lassen, s. Tab. VI, N^{ro} 12.

Im Verfolg der Zeit wurden diese Grundideen auf das mannigfaltigste verändert, und was ursprünglich dem Ägyptischen Göttergebilde ganz fremd war, muſste sich damit verbinden lassen. Wir erinnern, als Beispiel, hier an die Herrschaft über das Meer, das ja dem alten Ägypter ein feindseeliger Daemon gewesen war, und nun doch von der Isis verwaltet ward. So dachten sich die Alexandrinischen Ägypter, als Küstenbewohner, deren Existenz zum Theil vom Seehandel abhing, die alte Landesgottheit; und nun erscheint diese neben dem Pharus gehend, mit fliegendem Mantel, das Sistrum in der Hand, und ein Seegel ausspannend. In dieser Eigenschaft führt sie den Beinamen Pharia (7).

---

(7) Eusebii Praepar. Ev. V, 7. verglichen Jablonski Voces Aegypt. p. 377, mit der

Jene Ideen von der Isis wurden nun immer mehr erhöhet, besonders da sie mit denen von der Neith zu Saïs verbunden wurden; und so wird unter jener Gottheit das weibliche Principium alles Daseyns und die allgemeine irdische Natur selbst gedacht. Eine Vorstellungsart, zu der in dem Namen der Götter selbst die Veranlassung lag, wenn dieser anders πλησμονή oder **die allgenugsame und überströhmende Fülle** bedeutet (Jablonski Voces, p. 98.) In diesem Sinne hatte sich ihrer auch die Bildnerei bemächtigt, wenn sie sie mit vielen Brüsten darstellte, umgeben von den Bildern der 4 Elemente, von dem Salamander, dem Adler, Delphin und von der Löwin. Wenigstens berechtigt uns ein Zeugniſs (8), das Bild in dieser Beziehung Isis zu nennen. —

Anmerkung von Te Water, über den Pharos, und Dionysus p. 162 seqq. über die Gottheit. Wir haben diese Vorstellung unten beifügen lassen (Tab. I, N^ro. 4.) nach einer Münze des Hadrianus bei Zoëga num. Aegypt. imperat. Tab. VII. N^ro. 16. conf. pag. 135. — Diese Idee lieſse sich doch auch so mit der älteren Vorstellungsart vereinigen, daſs man annähme, der Ägypter habe bei der Isis gegen den feindseeligen und das Meer beherrschenden Typhon Schutz gesucht.

(8) Macrob. Saturnal. I, 20. Isis cuncta religione celebratur, quae est vel terra, vel natura rerum subjacens Soli. Hinc est, quod continuatis uberibus corpus Deae omne den-

Daſs nun auch die Vorstellungen von Osiris stuffenweis erhöhet wurden, ergibt sich aus vielen Spuren, und der Unterricht in den Mysterien zu Saïs, wovon Herodotos II, 170 seq., sehr zurückhaltend spricht, mochte davon Manches zu melden haben. Hiernach modelten sich auch die Abbildungen von ihm. Der Geier oder Habicht, worin der Ägyptier das Bild der höchsten Macht und des göttlichen Waltens erkannte (Zoëga de obel. p. 439, 443.), ward diesem Gotte beigelegt, und auf Ägyptisch-Griechischen Gemmen erscheint er mit dem Geierkopf (z. B. auf der Stoschischen Nro. 5, s. Schlichtegrolls Auswahl vorzügl. Gemmen der Stosch. Samml. I. S. 33). Die Vermuthungen über den Ursprung des Namens Osiris geben sehr verschiedene Resultate; (s. Jablonski Voces p. 187 seq. mit den Bemerkungen von Te Water, und Opuscull. II. p. 319.).

Die Idee des feindseeligen Bruders Typhon wird nun in demselben Maaſse verallgemeinert. Das dem alten Ägyptier verhaſs-

setur: quia vel terra, vel rerum naturae halitu nutritur universitas. So dachte sich wenigstens das spätere Ägypten, Griechenland und Rom die groſse Göttin Isis, womit also jetzt die Diana Ephesia in nähere Verbindung trat. Jene Abbildung kommt auf einer Gemme bei De la Chausse, Museum Romanum I. Tab. 34 vor, woraus die unten mitgetheilte Vorstellung entlehnt ist. S. Tab. I. N$^{ro.}$ 3.

te Meer, der versengende Glutwind war eben dieser Typhon, unter dem man sich denn auch allgemeiner alle bösen Einflüsse der Natur und so mit das Böſse selbst dachte Eine Idee, die sehr viele Formen angenommen hat, zumal unter den Griechen, von der älteren Theogonie an bis zu den späteren Dichtungen herab. (s. Mosers Anmerkung zu Nonni Dionysiaca VIII. vers. 272.) Nach ursprünglich ägyptischer Symbolik erscheint er bald als Nilpferd (Zoëga obel. p. 445, 591.), bald in andern furchtbaren Gestalten und drohenden Stellungen, wie z. B. auf den Bildwerken zu Tentyra, wo er bald mit der Keule, bald mit dem langen Messer bewafnet in thierischer Gestalt die Isis verfolgt.

§. 7.

Der Isis und dem Osiris wird Anubis zugesellt, und zwar in verschiedenen Beziehungen. Anubis, Genius des Hundssterns (Sirius, Σωθίς). Diesen Stern betrachteten die Ägypter als Vorläufer der Nilfluth, und aus der Art seines Aufgangs weissagten die Priester die Höhe der Fluth und somit die Fruchtbarkeit des Jahres, das mit dem Aufgang dieses Sterns seinen wahren Anfang nahm. Veranstaltungen bei dieser Himmelsbeobachtung. Die Hörner der Gazelle oder der ὄρυξ zwischen welchen durch die Priester, unter mancherlei Cärimonien den aufgehenden Sirius beobachteten (Zoëga obel. p. 166, Jablonski in der Erklärung der Isistafel opuscc.

I, p. 233.) Hieraus entsprang der Begriff des weissagenden ahnenden Gottes, und daher ward ihm der **Hundskopf** gegeben, wegen der Spürkraft dieses Thieres und wegen der an ihm bemerkbaren Einflüsse des Mondswechsels, **latrator Anubis.** Anubis, der **goldene** (so erklärt man seinen Namen, Jablonski Voces p. 32.), ist zugleich aus denselben Ursachen **Agathodaemon**, wohlthätiger Genius der Fruchtbarkeit, und auf animalische Furchtbarkeit weiset wieder, wie man vermuthet sein Name hin? (σωδι gravida s. a. a. Ort p. 336.) Zunächst in dieser Beziehung und als Vorläufer der Nilfluth trägt Anubis auf vielen ägyptischen Denkmahlen das **Wassergefäſs** und das **Nilometron.** Aber auch in andern Beziehungen steht Anubis dem Osiris zur Seite. Er ist Wächter bei dessen Leichnam. Er geleitet die auf einem Löwen (dem Bilde des Nil nach Horapollo I, 21) liegende Osirismumie zum Meer hinab. Er stehet ihm als dem Todtenrichter mit der Schreibtafel zur Seite. Er hat als Psychopompus die Urne zur Todten-libation, und auch in höherer Bedeutung des Geheimdienstes ist er dem Osiris als dem Herrscher über Leben und Tod beigesellt. (Zoëga obel. p. 320. seqq.)

Nun kannte Ägypten unter dem Namen **Thoth** (ϑώϑ) einen Genius der höchsten Wissenschaft und Weisheit. So wie Anubis der Vorläufer des Osiris, als des fluthenden Nilus war und Gefährte der Isis, als Mondgöttin, und so wie er Verkündiger aller Segnungen für das Land hies, so ward er beiden Gottheiten als Thoth verbunden, und in dieser Eigenschaft ist er beiden weiser Rathgeber, Diener und Begleiter. Alle symbolische und mythische Praedicate des Anubis wurden nun auf den Thoth übergetragen, den man sich eben sowohl mit dem Hundskopf und mit den übrigen Attributen des ersteren dachte. Dieser Thoth hies den Ägyptiern auch Ἑρμῆς, Hermes, mit einem bedeutsamen Namen, d. h. pater scientiae, wenn Zoëga Recht hat (de obelisc. p. 224, 581.) Ägyptische Ideen von Hermes: Er ist der Erfinder und Vorsteher aller höheren Wissenschaft, so wie Osiris und einige der ältesten Könige die gemeinnützigen Erfindungen, des Ackerbaues und dergl. gemacht hatten. Aber auch in dieser Eigenschaft, als erster Lehrer der Religion, wird er einer der ersten Gegenstände derselben (Parallele mit den Indischen und Persischen Ideen von Budha und Hom.). Die Erfindungen des Hermes in der ägyptischen und griechischen Sage. Die Erfindung der Tageseintheilung aus dem regelmäſsigen Piſsen der Gazelle oder der Katze. Die Erfindung der Schrift aus dem Fluge der Kraniche (Palamedes). Die Schriften des Hermes, nach der ungeheuer vergröſsernden Sage; die 42 Bücher in der Hauptstelle des Clemens Stromat. VI, p. 757 seq. (cf. Fabric. B. Gr. I, p. 46 seq. ed Harles.) — Daher auch der gelehrte Eratosthenes seine Schrift über die alten Entdeckungen in der Astronomie und über die wissenschaftlichen Bemühungen der Vorzeit überhaupt Ἑρμῆς betitelt hatte. Beurtheilung jener Sagen und Angaben: Vorerst, so viel möglich, Absonderung der griechischen Zusätze, und Abscheidung der späteren Platonischen und selbst christlichen Lehrsätze in den noch vorhandenen Schriften (Casaubonus Exercitt. Baron. p. 71.) — Mit dieser Vorsicht gebraucht können selbst die späteren Schriftsteller zu guten Resultaten führen. So zeigt uns z. B. schon der Eingang des Jamblichos zu seiner Schrift de mysteriis Aegypt., zu deren Berichtigung wir bei einer andern Gelegenheit einen Beitrag aus Handschriften geben werden), gehörig verstanden, daſs Hermes ein Collectivname für alle Kenntnisse und Schriften war, die die Priester als ihr Casteneigenthum bewahrten. Mit der Untersuchung der Frage, aus welchem Zeitalter die noch vorhandenen Schriften und Bruchstücke, die den Namen Hermes führen, herrühren mögen, ist aber in der Hauptsache wenig ausgemacht. Daſs aber, um zum Mythos zurückzukehren, in dem Griechischen Ἑρμῆς die Ideen des Anubis und des Thoth verschmolzen waren, wird der Verfolg weiter zeigen.

§. 8.

Mit jenen Gottheiten stehen noch einige andere Wesen in Verbindung, die als Gegenstände des allgemeinen Cultus erscheinen. Isis hatte vom Osiris den Harpokrates geboren, den lahmen und hinkenden

Gott (Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 470.) Sein ägyptischer Name war Phoch-rat (Φακράτης), dsr jenen körperlichen Fehler bezeichnete (Jablonski Voces p. 38. und Cuperi Harpocrates.). Der bedeutende Gest des auf den Mund gelegten Fingers, und die kahle Seite des Kopfes waren nicht minder charakteristische Merkmahle dieses Wesens.

Kräftig und härtig erscheint der andere Sohn der Isis Horus (Ὦρ der Geschmückte.) In der mythischen Geschichte des Osiris wird er als Rächer seines Vaters und als dessen mächtiger Nachfolger vorgestellt. Daher er auf der Bembinischen Isistafel mit dem Spies bewafnet ist, womit er den, als Nilpferd vorgestellten Typhon erlegt. Bald hat er einen Geyerkopf, wie Osiris, von dem er sich in der Mahlerei aber durch die hellere Farbe unterschied. (Jablonski opuscull. I. 421 seqq. II, 237.).

Diesen Bildern und Mythen lag die Idee des Sonnenjahrs zum Grunde, in seinem Anfang und Fortgang. Die Sonne nach dem Wintersolstitium, noch im trägeren Gang und schwach erscheinend, jedoch allmählig wachsend, ward als Harpokrates vorgestellt, mit den sprechenden Praedicaten. Die Sommersonnenwende und die volle Sonnenkraft bezeichnete Horus. Die Frühlingssonne war die Sonne im Widder, welches Zeichen von Vielen das erste Zeichen des Ägyptischen Zodiacus genannt wird (Theonis Scholia in Arati Phaenom. p. 69) und in dieser Beziehung legten Viele auch dem Ammon den Widderkopf und die Widderhörner bei (s. Jablonskis Erklärung der Bemb. Isistafel p. 240 seq. und Panth. II, p. 249.) So erscheint der Widder nach dieser Ansicht des Zodiakus. Nach Rhodes Erklärung gewinnt der ganze Thierkreis eine andere Bedeutung, und der Widder fällt in die Herbstnachtgleiche.

Aber auch Somus oder Herakles gelangte in diesen Götterkreis, als Regierer des Sonnenjahrs. Ja er hies selbst das Sonnenjahr und der Jahresgott. Insbesondere dachte man sich unter ihm die Frühlingssonne, und sein Name Som (Sem) wird in dieser Beziehung erklärt: die Gotteskraft. Als wiederwachsende Frühlingssonne fiel er mit der Idee des Harpokrates zusammen. Eine Verbindung, welche die Ägyptische Sprache durch den verbundenen Namen Σεμφυκράτης (d. i. Herakles-Harpokrates) bezeichnete, und Herakles ward, so wie Harpokrates, unter die heilbringenden und heilenden Gottheiten gezählt. (s. die Beweisstellen im Dionysus p. 139 seqq.)

Auf einen solchen Jahreslauf wiesen nun auch die Gebräuche der Osirisfeier hin: Den 17ten des Ägyptischen Monaths Athyr (den 13ten Novembr.) war der Todestag des Osiris. Es folgte die Todtenfeier, während welcher Isis nach Phoenicien gieng, um den verlohrnen Osiris zu suchen. So ging unter mannigfaltigen Trauergebräuchen der Rest des Monaths Athyr und der Choeac hin. Am 7ten des folgenden Monats Tybi (den 2ten Januar) kam Isis aus Phoenicien zurück, und nach wenigen Tagen fand sie den Gemahl wieder (Plutarch de Isid. et Osirid p. 371.)

§. 9.

Eine groſse Zahl von Symbolen diente zur Bezeichnung jenes personificirten Sonnenjahres, so wie jener Verbindung der Jahresgottheiten unter einander. Wir wollen, als Beispiele, einige ausheben, mit Beziehung auf die unten beigefügten Abbildungen: Auf der ersten Tafel Fig. 5. erscheint der hundsköpfige Anubis, mit dem jungen Horus auf der einen Hand, und mit dem heiligen Wassergefäſs in der andern (9). Ebendaselbst Nro. 6., ist Harpokrates (10) vorgestellt, mit der Peitsche, als dem Zeichen der Macht und Herrschaft, (daher sie auch Osiris häufig führt), und sitzend in der bekannten Stellung auf dem Kelch einer Lotusblume, als dem Bilde des nie versiegenden Nil, und des nie erlöschenden Lebens. Auf einer Gemme bei Caylus I, Tab. 9, Nr. 1. sitzt gerade so der behaarte Horus auf der Lotusblume, mit der Peitsche in der Hand. Gegen ihm über steht der Cynocephalus, ei-

291

---

(9) Auf einer Stoschischen Gemme, s. Dactyliotheca Stoschiana bearbeitet von Schlichtegroll B. II. Tab. 17. N^ro. 113.

(10) Aus derselben Sammlung II, Tab. 15. N^ro. 93.

ne Affenart, die in den ägyptischen Tempeln ernährt ward, um an ihr die Mondsveränderungen, die auf dieses Thier groſsen Einfluſs haben sollten, wahrzunehmen. Daher denn der Neumond unter dem Bilde eines aufrechtstehenden Cynocephalus vorgestellt ward (Horapollo I, 14.) Gerade so erscheint er auf der Gemme bei Caylus. Beide Horus und Cynocephalus sitzen einander gegenüber auf einem Kahn, der sich nach der Seite des Cynocephalus in einen Widderkopf, nach dem Horus zu in einen Stierkopf endigt, mit Anspielung auf den Stand des Mondes im Widder, und dem Sonnenstand im Zeichen des Stiers. Die allgemeine Vorstellung, die man in diesem Bild hat finden wollen, lassen wir auf ihrem Werthe beruhen; wir erinnerten nur daran, wegen der speciellen Attribute des Horus und des angedeuteden Verhältnisses zum Monde.

Harpokrates mit dem bekannten Gest, die Keule, jenes Attribut des Herakles, in der einen Hand haltend und auf einem Widder reitend, auf dessen Kopf eine Kugel liegt, erscheint auf einer Münze des Kaisers Hadrianus (11). Hier fallen also die bemerkten Ideen von Harpokrates und Herakles bereits im Bilde zusammen.

Eine ägyptische Münze des Kaisers Antoninus pius zeigt Isis auf einem Stuhle sitzend, auf dessen Lehne zwei Wiedehöpfe gesehen werden. Sie säugt eben ihren Sohn, und auf einem Tisch vor ihr steht das in eine lange Röhre auslaufende und mit einer Schlange, als Handhabe versehene Gefäſs. (12). Der Wiedehopf (upupa, cucupha) war ein Bild der kindlichen Liebe, weil man von ihm glaubte, daſs er seine altgewordenen Ältern ernähre. Dieser Vogel kommt daher häufiger auf Ägyptischen Denkmahlen vor, oder auch sein Kopf auf einen Stab gesetzt, z. B. in der Tempelmauer zu Tentyra, bei Denon pl. 119. nr. 8. Auch führt Osiris einen solchen Stab auf einer Stoschischen Gemme (s. Schlichtegroll II. 62.). Das hier abgebildete Gefäſs ist der im Geheimdienst mehrerer Naturgottheiten gebräuchliche Krug, der als Wassergefäſs den Vorstehern des feuchten Elements gewidmet war, und durch die damit verbundene Lampe das Feuer bezeichnete, durch die Schlange aber die sich immer neuverjüngende Naturkraft und andere Vorstellungen, die im Schlangensymbol lagen. Oft waren auch Mohnhäupter und Früchte in besonderen Behältnissen damit verbunden (13).

---

(11) Bei Zoëga, Numi Aegyptiorum imperatorii Tab. IX, Nro. 4. Sie ist unten beigefügt auf der I. Tafel, Nro. 7.

---

(12) Bei Zoëga in der angeführten Sammlung Tab. X, N$^{ro.}$ 1. Wir haben die Abbildung beifügen lassen Tab. I. N$^{ros.}$ 2.

(13) Auf der 3ten Kupfertafel zum Dionysus habe ich ein Gefäſs dieser Art abbilden lassen, das sich im Groſsherzoglichen Museum zu Darmstadt befindet. Es

§. 10.

Unter den allgemeinen Gottheiten Ägyptens trat nachher Serapis hervor, und verdunkelte sogar alle übrigen, besonders seit der Alexandrinischen Zeit, und noch mehr in der folgenden Periode, da die dem ausländischen Dienst ergebenen Römer ihm den Begriff des allerhöchsten Gottes beilegten. Der Ursprung seines Namens ist eben so ungewiſs, wie der des Osiris Seit Alexandros Zeit trat er bestimmt an die Stelle des Osiris, und zwar in allen Beziehungen. Begriffe von ihm: Herr der Elemente, Inhaber der Schlüssel des Wasserreichs und des Nil, Gott der Erde, Vorsteher über alle tellurischen Kräfte und Gott der Unterwelt; Geber des Lebens, Todtenrichter und Begnadiger im Tode. Daher seine doppelte Bedeutung: er ist der freundliche und der furchtbare. Jenes ist er als Nährer und Urheber des Reichthums, als Erhalter

---

hat die Schlangen und die weit ausgebogene Röhre, wie das auf vorliegender Abbildung im Kleinen erscheinende. Jenes hat die Inschrift Ἀσκλήπιος. Dergleichen Gefäſse waren nämlich dem Aesculapius, der Isis, der Rhea und der Ceres gewidmet, die davon ποτηριοφόρος hies, und mehreren anderen groſsen Naturgottheiten. In dieser verschiedenen Beziehung führte es auch verschiedene Namen z. B. im Rheadienst hies es κέρνος; zuweilen ward es cymbium genannt; vergl. die Erläuterungen im Dionysus p. 213 — 226.

und Arzt, und in sofern mit dem Aesculapius identificirt, als Tischgott und Freudengeber. Dieses ist er als Gott der Wintersonne und Finsterniſs als Herrscher über das Todtenreich. Daher er auch seinen Sitz in den Nekropolen hat, daher auch die Formeln und Gebete an ihn, auf Inschriften und auf Mumiendecken.

So wie dorten dem Osiris Anubis (und Hermes) beigesellt war, so auch hier dem Serapis, und zwar in allen Beziehungen, sowohl dem Nil- und Wassergotte, und dem Naturbeschlieſser, als dem Herrscher in der Unterwelt und Todtenrichter. Die Ausbildung dieser Ideen von Serapis scheint in die Zeit der Ptolemaeer zu gehören. Der Ursprung seines Dienstes ist aber älter. Man verehrte ihn zu Rhakotis, lange vor Erbauung von Alexandria, und in Mittel- und Vorderasien, so wie in Griechenland, finden sich Spuren einer etwas früheren Bekanntschaft mit diesem Wesen. Ja vielleicht kannte ihn das alte Memphis schon, wie sich aus Vergleichung mehrerer Stellen des Herodotos und Anderer vermuthen lässet. Ganz neuerlich hat man, unter den Tempelbildern von Tentyra, in einer plumpen menschlichen Figur, mit einem langen Schwanz am Rücken und mit dem Modius auf dem Kopfe (bei Denon Pl. 116, fig. 5.) den Serapis erkennen wollen, in der Eigenschaft eines Gefährten des Typhon, als einen furchtbaren, bösen Genius, (s. Rhode über den Thierkreis p. 92.). Wäre diese Hypothese gegründet, so würde Serapis höchstwahrscheinlich dem alten Pharaonen-Ägypten angehören. Die Idee des bösen und furchtbaren Geistes widerspricht den nachher herrschenden Begriffen von Serapis nicht, wie sich aus dem Obigen ergibt, und bei dem Untergang so manches altägyptischen Götternamens wäre auch der Umstand erklärbar, daſs keiner der älteren Schriftsteller dessen gedenkt. Doch fordert jene Annahme, um auch nur einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit zu erhalten, noch anderweitige Bestätigungen.

Um die bildliche Vorstellung des Serapis zu fassen, muſs zuvörderst an den Canobus erinnert werden. Unter diesem Namen kannte und verehrte man einen der Naturgötter, die man bald die groſsen, bald die guten vorzugsweise nannte. Auch gab man dem Namen bald die Beziehung auf die Fülle und Segnungen der Natur, und fand die Bedeutung des goldenen Bodens darin, mit Hinweisung auf das fruchtbare Ägypten. Seine Gestalt zeigte den Nilkrug, oder sonst ein sphärisches Gefäſs mit dem darauf gesetzten Menschenkopf, zuweilen mit Schlangen, und andern Attributen der Art verbunden. Ähnliche Götterbildungen in ähnlicher Bedeutung kannte das ältere Phönicien, Vorderasien und Griechenland. Unter den Griechen aber machte die Menschengestalt frühzeitig dieser roheren Vorstellung Platz. In Ägypten ward unter den ersten Ptolemaeern ein Serapis von gebildeterer Form aufgestellt. Es war ein ernster Gott mit dem Modius (Getreidemaaſs) auf dem Haupte, der das von einer Schlange umwundene Thier mit dem Hunds-Löwen- und Wolfskopf neben sich hatte. Diesen Serapis, der dem griechischen Ades genähert war, leitete die Sage von Sinope im Pontus her. Er ward der Hauptgott von der Weltstadt Alexandria und bald im Besitz unzähliger Tempel der ganzen damaligen Welt. Aber auch jetzt verschwand die rohere Form nicht ganz, sondern in der alten Stadt Kanobos an der von ihr genannten Nilmündung behauptete sich jenes Naturwesen in alter Gestalt, und blieb, wie vordem, Hauptgegenstand eines Geheimdienstes, so wie sich auch eine Geheimlehre aus diesem Cultus herausbildete, von der wir in den Schriften der Philosophen viele Spuren finden.

Diesen Kanobos sehen wir haufig auf Münzen, z. B. auf einer Ägyptischen, vom Kaiser Galba (bei Zoëga numi Aegypt. Tab. III, nr. 5.) (14), und den menschlicher gewordenen Serapis (15), mit dem dreiköpfigen Thier und mit dem Modius auf dem Kopf und dem Herrscherstab in der Hand, auf einer Münze des Kaisers Alexander Severus (in derselben Sammlung Tab. XVI, nr. 8.

---

(14) S. unten Tab. I, N^ro. 8.

(15) S. unten Tab. I, N^ro. 9. Die Beweise für die Vorstellungen, Symbole und Mythen des Serapis- und Canobusdienstes finden sich im Dionysus pag. 183 seqq. cf. oben §. 5. zu Ende.

§. 11.

Ein Blick auf die **Localgottheiten** Ägyptens. Wir heben nur die wenigen aus, die im Priestersystem zu höherer Bedeutung ausgebildet worden seyn sollen.

Thebaïs. Noch jetzt das Land der Tempel. Die Ruinen von Tentyra, Hermonthis, Latopolis, Chnubis, Apollinopolis, Elephantine u. a.; besonders aber von **Thebae** oder **Diospolis magna** (Überblick nach den Reisebeschreibern, vergl. Larcher in der Table geogr.). Das Memnonium, der Tempel des Ammon zu Carnac (Denon pl. 43.) Thebae, die Stadt des **Ammon** (Ἀμοῦν). Erklärung dieses Namens (Herodot. II, 42, Plutarch de Isid. et Osirid. p. 455 und daselbst Hekataeos von Abdera, cf. Fragmm. historr. graecc. antiqq. p. 28.) Nachrichten der Alten von dieser Gottheit. — Davon unten in der Übersicht der Mythen vom Zeus. **Amenophis, Memnon** (Ἀμένωφις, Φαμένωφις, Μέμνων). Die Sagen der Alten von diesem Wesen. Die Berichte der Ägypter und derer, die Ägypten besuchten. Die Mythen der Griechen vom Sohne des Tithonus und der Aurora. Die Memnonsstatue; ihr Tönen beim ersten Sonnenstrahl (Strabo XVII, p. 1170 seq. Pausan I, 48 und die zahlreichen Nachrichten anderer alten Schriftsteller bei **Jablonski de Memnone.**) Welche ist die wahre Memnonsstatue? Die des Pococke bei Medinat Abu, die verstümmelte, oder die bei Norden, von schwarzem Marmor, etwas nördlicher? (Langlés zu Norden's Reise II, p. 159 ff. — vergl. die Abbildung bei Denon, pl. 44.) — Erklärungen: war es eine symbolische Bildsäule, mit Beziehung auf astronomische Beobachtungen der Priester? (nach Jablonski de Memn. und daher dessen Erklärung: Ἀμένωφις i. e. εὐαγγελιστής, qui bonum annunciat, vergl. dessen Voces p. 29, welche Erklärung Wesseling zum Herodotos II, 106 sehr gründlich findet. Der andere Name des Amenophis: Ἰσμάνδης oder Ὀσυμανδύας bezeichnete einen redenden Stein Jabl. de Memnon. p. 106 seq.) Oder entstand die Sage aus bildlicher Bezeichnung eines Jahresgnomon oder eines sogenaneten Osirisgrabs? (wie Dornedden will.) Oder ist diese Sage mit andern Nachrichten von Ton und Licht (z. B. Apollodori Fragg. p. 401., Plutarch. Sympos. VIII. 3. u a.) in Verbindung zu setzen? Oder lagen Priestergaukeleien zum Grunde? (Böttiger Andeutungen S. 22.)

Ein anderer Gott von Thebaïs war **Kneph** (Κνὴφ) oder Κνῆφις. Ursprung und Bedeutung seines Namens. Er ist der ἀγαθὸς δαίμων (Jablonski Voces p. 112.) Nach Plutarchos (de Isid. p. 359 D.) verehrten die Bewohner von Thebaïs ausser ihm keinen Halbgott. Wie läſst sich dies mit den ältesten Ideen von Osiris (nach Zoëga, s. oben) vereinigen? Vorstellungen von dieser Gottheit nach den verschiedenen Nachrichten der Alten (Bibl. der alten Lit. und Kunst VII. 43) seine vermuthliche Bedeutung im Priestersystem (s. unten).

seine Symbole: Eine Schlangenart (Horapollo I, 64.)

Memphis in Mittelägypten mit seinem Nationalgott Phthas (Φθάς). Ideen der Ägypter und Griechen von ihm: Demiurg — Ἥφαιστος (Herodot. II. 192. und daselbst die Ausleger. Cic. de Nat. D. III. 22.) Philosopheme über ihn (davon unten.) Sein Tempel war in der späteren Pharaonenperiode der Haupttempel Ägyptens, und als Reichsarchiv zu betrachten, wovon auch die Aegyptiaca des Herodotos hauptsächlich ausgehen.

Niederägypten Mendes (Μένδης) eine bekannte Stadt an der davon benannten Nilmündung. Hier und in Chemmis oder Panopolis in Oberägypten ward der von der ersteren sogenannte Mendesische Bock, der Thiergott, den man mit Pan zusammenstellte, verehrt. Vermuthung über die Bedeutung des Namens Μένδης: foecundus. Grundbegriff dieses Wesens: foecunditas prolifica naturae, et praesertim solis. Der Bock kommt noch auf Kaisermünzen der Mendesier vor, deren Stadt von jener Gottheit den Namen hatte. (Zoëga numi Aegypt. imperat. pag. 117. 215.)

Athribis (Ἄθριβις) eine Stadt im Delta. Hier ward Ἀθώρ oder Ἀθύρ verehrt, deren bereits Herodotos II, 41 unter dem Namen Ἀφροδίτη gedenkt. Von der Athor leitete man auch den alten Namen der Stadt, Ἀτάρβηχις, her, (s. Larcher zur angeführten Stelle.) Bedeutung jenes Namens der hier verehrten Gottheit: die Finsterniſs, Nacht

(Jablonski Voc. p. 20.) Ihre Attribute: die Maus, wegen der diesem Thiere beigelegten Blindheit. Die Taube, wobei die Idee an die Aphrodite zum Grunde lag. (16)

Saïs (Σάϊς). Ist diese Stadt das Tsohan und Tanis der Bibel? (s. die Untersuchungen bei Larcher Table geogr. unter diesen Worten). Die hier verehrte Göttin führte den Namen Σαϊά oder Νηΐθ. (nach Jablonski Voc. 161) die Entscheiderin, die Beschlieſserin. Bedeutung dieses Wesens, und vermuthliche allmählige Steigerung dieser Idee. Verbindung mit dem Begrif der Isis. Neumond, irdische Natur, u. s. w. (s. die Hauptstelle Plutarch de Isid. et Osirid. p. 454 Wytt. und daselbst auch die bekannte Inschrift zu Saïs: Ἐγώ εἰμι πᾶν τὸ γεγονὸς, καὶ ὄν, καὶ ἐσόμενον καὶ τὸν ἐμὸν πέπλον οὐδείς πω θνητὸς ἀπεκάλυψεν, und den Zusatz bei Proclus in Platonis Tim. p.

---

(16) So erscheint sie auf einer Münze des Kaiser Hadrianus mit der Aufschrift von Athribis bei Zoëga numi aegypt. Tab. XXI. N$^{ro.}$ 8. (verglichen dessen Bemerkungen darüber p. 73, 116), deren Abbildung wir unten haben beifügen lassen T. I, N$^{ro.}$ 10. Ob die weibliche bekleidete Figur, über deren Kopf der Käfer mit der Kugel schwebt (in einer Abbildung des Jahres, zu Tentyra bei Denon, pl. 131, die Athor sey, vor der die Isis kniet, als vor dem höheren Wesen oder vor der Mutter aller Dinge (wie Rhode über den Thierkreis S. 82 will) bedarf noch einer genaueren Untersuchung.

30: ὃν ἐγὼ καρπὸν ἔτεκον, ἥλιος ἐγένετο.). Das Lampenfest zu Saïs (Herodot. II, 62.)

§. 12.

Ein Blick auf die Ägyptische Priesterlehre. Quellen: Herodotos redet nur von zwei allgemeinen Gottheiten Osiris und Isis (s. oben). Daneben gedenkt er verschiedentlich der Geheimlehre, ohne jedoch ihren Inhalt anzuführen. Späterhin, als bereits Vieles untergegangen war, wendete man groſse Aufmerksamkeit darauf, und so sind dann Plutarchos, Eusebios, Porphyrios, Jamblichos und andere Schriftsteller, unsere Gewährsmänner. Diese Nachrichten muſsten aber sämmtlich für späte Erfindungen gelten, wenn die Behauptung richtig wäre, daſs der sklavische Geist der Verfassung, die Einschränkung auf bloſse Hieroglyphenschrift und ähnliche Ursachen die Ägyptische Priesterschaft jeder Periode in den Schranken blos praktischer, oder doch sehr mäſsiger theoretischen Kenntnisse gehalten hätten. Es ist hierbei schwer das rechte Maaſs zu halten, und die Ägyptischen Priester weder als Inhaber überschwenglicher Weisheit darzustellen, noch auch ihnen das zu nehmen, was ihnen doch glaubwürdige Schriftsteller der Alten beilegen. Seitdem Zoëga bewiesen hat, daſs auch die alte Pharaonenägypter Buchstabenschrift kannten, ist hier verdoppelte Vorsicht nöthig.

Grundbegriffe und Hauptsätze des Priestersystems (nach den Hauptstellen Damascius de principiis bei J. C. Wolf. Anecdot. Gr. III. 260. Eusebii Praepar. Evangel. III, 6 seqq. Plutarch de Isid. 452 seqq. Jamblich de myster. VIII. 3. und andere, vergl. Kleuker über die Emanationslehre S. 50 ff.): Athor, die alte Nacht, in der Alles verborgen war, gebar zuerst den Phtas und die Neith, d. i. die männliche und weibliche Urkraft (Urlicht und höchste Weisheit.) Aus Phthas und Neith giengen hervor Phanes und Kneph, das erstgeborne Licht und der Lebensgeist aller Dinge. Dieser Kneph stellt sich zuerst in einer Trias dar. Unmittelbar darauf folgen die sieben Urmächte (gewöhnlich unter dem Prädicat der sieben Töne des Weltalls dargestellt.) Hieran schlieſst sich die Kosmogonie an: Athor gebar im Aether das Ey der Welt, welche zuerst noch dunkel war. Phthas blies darauf das Weltey aus, das Ey zersprang, und Phanes, der Erstgeborne, ging in zwiefacher Gestalt daraus hervor, und mit ihm die Geburt aller Wesen, aller Götter und Menschen. Phthas ist die männliche Äusserung der höchsten Weisheit, er ist die sapientia mascula, und heist daher Mannweib. Neith ist die weibliche Äusserung von jener, die sapientia femina, und heist daher Weib und Mann. Vom Phthas empfängt sie den Schleier der Natur, und webt ihn fort; sie ist das All und ihr Erstgeborner, Phanes, heist die Sonne der Welten. Weder Phthas noch Neith sind besondere Gottheiten, sondern Äusserungen eines und desselben göttlichen Wesens Kneph ist der Weltgeist, der den ganzen Zusammenhang der Wesen durchdringt. Demzufolge wäre also Athor die noch unoffenbarte, ewige Gottheit (Deus in statu non manifesto). Pthas und Neith aber wären in der Reihe der Begriffe: 1 und 2 und Phanes und Kneph: 3 und 4.

Die Elemente zu einem System dieser Art liegen in den zuletzt angeführten alten Schriftstellern. Hierbei wird es aber immer schwer bleiben, manche Vorstellungsart der Griechischen Referenten von dem ursprünglichen Priesterdogma gehörig zu unterscheiden, z. B. jene kosmische Idee von dem Siebenlaut in welchem Verhältnifs steht sie zu Pythagoreischen und Platonischen Theoremen über die Weltseele und die musikalische Harmonie? vergl. über diese letztere die gelehrte Abhandlung von Boeckh im dritten Bande der Studien.

Hierbei einige Bemerkungen über die charakteristische Sitte der orientalischen Religionen und auch der Ägyptischen, die Hauptäusserungen eines Grundwesens in besondere Personen zu zerlegen, und dann wieder zu Einem Begrif zu verbinden, wovon selbst die Ägyptischen Götternamen Spuren zeigen in Compositionen, wie Semphukrates u. s. w. Sodann Beilegung besonderer Namen zur Bezeichnung besonderer Verhältnisse Eines und desselben Wesens. So hies z. B. Osiris in der Eigenschaft eines Sohns der Isis Ἀρσαφύς (Plutarch. de Isid. p. 498.), in anderer Beziehung Σείριος (Diodor I. 11.). Der erwachsene Horus hies Ἀρουήρις (Arueris, Plutarch. de Isid. p. 458. doch ist letztere Stelle verdächtig, s. Wyttenbach daselbst.) Daſs aber Arueris wieder als besondere Gottheit verehrt ward, ist bekannt, und dient in so fern zur Bestätigung des obigen Satzes. Ἰσμάνδης (Strabo XVII, p. 559.) oder wie ihn Diodoros nennt, Ὀσυμανδύας (I, 47.) Usmandi war nur ein anderer Name für den Thebaischen Amenophis, und bezeichnete den redenden Stein. Dergleichen Beispiele lieſsen sich ins Unendliche vermehren. Die beständige Vergegenwärtigung jener Sitte kann allein vor vielen Miſsverständnissen in den alten Religionen bewahren.

§. 13.

Thierdienst. Vorerst die Erscheinung selbst: Verehrung gewisser Thiergeschlechter. Verschiedenheit des Dienstes nach den Nomen. Verehrung von Individuen, als Repräsentanten der Thiergeschlechter. Mnevis (Μνεῦις, der Licht- und Sonnenstier, oder der Stier von der Sonnenstadt: On, Ἡλιόπολις, Jablonski Voc. 146, 184.) Sein äusserer Habitus, sein heiliger Ort (On), sein Verhältniſs zum Apis, seine Beziehung auf den Osiris. Apis (Ἆπις, cf. Alberti ad Hesych, s. v. aus Valkenaer und Wesseling ad Herodot. III. 28 seq.). Religiöse Vorstellungen von ihm, sein äusserer Habitus. Sein Finden (εὕρεσις). Hergang bei dieser Festfeier, sein heiliger Ort Memphis (Diodor. I. 20.); sein Tod und Begräbniſs.

Gründe dieser auffallenden Erscheinung: Allgemeinheit des Thierdienstes im inneren Africa (der dortige Schlangendienst) und zwar sowohl nach Geschlechtern als Individuen. (S. die Reisebeschreiber bei Heeren Ideen II. 661 ff.). Verschiedene Hypothesen zur Erklärung des Ägyptischen Thierdienstes: Aus rohem Fetischismus, durch die Triebfeder der Furcht; aus der bemerkten Nützlichkeit oder Schädlichkeit gewisser Thiergeschlechter (wofür allerdings einige Züge der altesten Religion der Athener sprechen, s. oben, so wie der Geist des ganzen auf Agricultur gerichteten ägyptischen Priestersystems); aus der Astronomie (s. die Data bei de Schmidt de Zodiaci origine Aegypt. und die Systeme von Dupuis, Gatterer und A.) Bedeutung der Thiere in der Hieroglyphenschrift. Unterscheidung des Ursprungs des Thierdienstes von seiner Ausbildung, nach Heerens richtiger Bemerkung. Hohes Alter dieses Cultus, wobei auf allgemeine Regungen und Grundtriebe der menschlichen Natur zu achten ist, auf den unschuldigern Sinn der Vorwelt, die in der Thierform „den seltsamen Isisschleier einer Gottheit sah“ (Fr. Richter in der Levana II, S. 297.) Lagen im Priestersystem wohl auch Philosopheme über den Thierdienst, und muthmaſslich welche? —

Thierköpfige Gottheiten der Ägypter. Hauptquelle: Herodot. II, 142, verbunden mit den Bemerkungen anderer alten Schriftsteller bis auf Olympiodoros herab (in Vita Platonis p. XXX ed. Fisch.) und mit den Abbildungen auf den zahlreichen Ägyptischen Monumenten mit gehöriger Unterscheidung der Zeit. Gehet daraus der allgemeine Satz hervor, daſs der eigentliche Gott, Local- oder Nationalgott, thierkopfig war, und daſs die reine Menschenform oder doch der Menschenkopf nur den Diener jener Gottheiten charakterisirt? Oder sind jene Thierköpfe blos Thiermasken, wie man neulich hat behaupten wollen? Gründe dafür: Denons Bemerkung, daſs die Maskenbekleidung auf den altägyptischen Denkmahlen oft bestimmt angedeutet sey; die Stelle des Diodoros I, 62 von den Löwen-Stier und Drachengesichtern, als Zeichen der Herrschaft. Anmerkung: Hier lieſse sich noch Mehreres beibringen, und zwar aus sehr alten Zeugnissen z. B. die Stelle des Hekataeos von Milet (bei den griechischen Erklärern zu Iliad. III. 6.) von den Widdermasken der Pygmaeen, aus Stellen des Pausanias über die griechische Tempelsymbolik, aus der Beobachtung der Vorstellungen auf den Groſsgriechischen Vasen und dergl. Reichen aber alle diese Data zur Begründung einer so ausgedehnten Antithesis hin? Auch verdient die Stelle des Porphyrios de abstin. IV, 9. pag. 325 ed Rhoer. noch eine besondere Aufmerksamkeit. — Hierher gehört der Isiskopf mit der Haut einer Kuh und drei Sternen (Dactyl. Stoschiana II, Tab. 8, nr. 42.) (17)

---

(17) S. unten Tab. I, N^ro. 1.

Hierbei Anmerkung über die Hörner, als Attribut alter Gottheiten und Heroën. Die gehörnte Astarte der Phönicier bei Euseb. Praep. Ev. I, p. 28. Der gehörnte Kekrops auf einer alten Münze Athenis bei Haym Thesaur. Brit. Tom. II, p. 161. — Die Bedeutung königlicher Würde und Macht (Winkelmanns Allegorie S. 547.) — aber auch andere Ideen.

§. 14.

Die Lehre von dem Zustand nach dem Tode. Hauptstelle: Herodot. II, 123, nur muſs sie richtig verstanden werden, wenn sie nicht mit Pausan. Messen. 32, 4 im Widerspruch stehen soll. Herodotos redet nicht von der Seelenunsterblichkeit, sondern von der Seelenwanderung. Aegyptischer Volksglaube: der ganze Mensch steigt zur Unterwelt hinab. Daher die Vorstellung von Amenthes, als einem diesem Leben nachgebildeten, ordentlichen Staat. Daher auch Herrscher dieses Todtenreichs die groſsen Nationalgötter. Erst Isis, dann Osiris, ihr zugesellt, dann Serapis (Zoëga de Obelisc. p. 302 seq. verglichen mit Fr. Schlegels Bemerkung, über die Weisheit der Indier S. 112. Daher die häufigen Vorstellungen auf Mumienkasten und Sarkophagen, wo die Todtenrichter in Handlung gesetzt werden. Daher auch der Herodoteische Dionysos als Beisitzer der Demeter, s. die angeführte Stelle des Herodotos.)

Diese Grundideen wurden nun Anlaſs zu den wichtigsten Werken der Architektur in Ober-Mittel- und Unterägypten, und zu einem sehr sorgfältigen Todtenapparat: Übersicht (verglichen die Nachweisungen bei Heeren II, 650 ff. und Böttiger Andeutungen. S. 10 ff.): die Nekropolen, Todtenkammern und Todtenpaläste, die Königsgräber von Thebaïs beim Memnonium, nach Denon. Die Serapeen, besonders das Serapeum in der Libyschen Wüste bei Memphis (s. die Nachweisungen im Dionysus pag. 185. seq.). Die Pyramiden in Beziehung auf die Gräber, die Mumien, ihr Name. Die Sitte des Mumisirens. Drei Arten, s. Herodot. II. pag. 86 seqq. Diodor. I, pag. 91 ff. mit den Erläuterungen der Neueren, nach chemischen Untersuchungen der Mumien. Religiöse Gebräuche bei dem Einbalsamiren. Das Entfliehen des παρασχίστης, nachdem er den Leichnam angeschnitten hatte. Die Erklärung dieser Sitte aus den obigen Grundideen vom Tode. Die Begriffe der Ägypter von dem Eingeweide und materiellen Leib, als dem Grund aller Fleischeslust (s. das vom Pythagoreer Euphantos, aus dem Ägyptischen übersetzte charakteristische Gebet, beim Porphyrius de Abstin. IV, 10 p. 329 ed. de Rhoer.) Hierin liegt der Keim Orphischer, Pythagoreischer und Christlicher Ideen und Lebensansichten, wobei die classische Stelle des Diodoros I, 51 zum Grunde gelegt werden muſs. S. unten §. 20 ff.

Die Begräbniſsanstalten in Unterägypten, s. Diodor. I, 92 Hier brachte man die Todten auf Kähnen in die Nekropolen, auch über den See Moeris. Der Ägyptische Kahn: βᾶρις (s. Valkenaer Opuscull. I, p. 145. Jablonski Voc. 49.) Das Ägyptische Todtengericht (Heyne Opuscc. acadd. I, p. 135. seqq.) Der Ägyptische Amenthes ist das Urbild des Griechischen ᾅδης. Der Charon selbst gehört den Ägyptern an. Er ist der schweigende (Jablonski Voc. p. 393. vergl. Dorneddens neue Theorie der Gr. Myth. S. 257 ff. wo diesen Begriffen zum Theil ganz besondere Wendungen gegeben sind.)

Die groſsen Nationalgotter und Führer des Sonnenjahrs sind auch die Vorsteher des Todtenreichs. Was hatte dies auf die Ausbildung der Idee von der Seelenwanderung für einen Einfluſs? Betrachtung des Zodiakus in Beziehung auf die Metempsychose (vergl. Dionysus p. 90, 292 seq.) Die ursprünglichen Vorstellungen dieser Art waren wohl Ägyptisch, aber wie viel gehört davon den Pythagoreern und den späteren Griechischen Schulen an? Siehe unten §. 20 ff.

§. 15.

Orakel: Das der Buto (Βουτώ, Ωςτώ) in der Stadt jenes Namens, (s. Herod. II. 59, 83, 154.) war das angesehenste. Orakel des Apis zu Memphis, des Ammon zu Thebe, des Horus, der Bubastis, der Neith, des Som oder Herakles. Ägypten das Stammland des Dodonaeischen Orakels, (s. oben.)

Opfer: Gebräuche dabei, und Begriffe die ihnen zum Grunde lagen. Auch Menschenopfer bis auf die Regierung des Königs Amasis (Diodor. Sic. I, 88 und daselbst Wesseling.) Unter den religiösen Handlungen kannte das alte Ägypten auch Büſsungen.

Feste von verschiedenem Charakter. Herodot. II., 59 seqq: Die sechs heiligen Städte: Bubastis, Busiris, Saïs, Heliopolis, Buto und Papremis. Auffarth nach Bubastis und charakteristische Eigenheiten dieses Volksfestes. Die Isisfeier zu Busiris, die λυχνοκαία zu Saïs. Das Sonnenfest zu On. Einfluſs dieses Festkalenders auf die Beurtheilung des Ägyptischen Thierkreises und der übrigen Tempelvorstellungen.

Die Ägyptischen Phallagogien Herodot. II. 48. Herleitung des Namens aus der Ägyptischen Sprache (φαλλὸς puer, Jablonski Vocc. 367, womit aber die inhaltsreichen und weiter führenden Bemerkungen von Zoëga de obelisc. p. 213 seqq. zu verbinden sind. Auch darf die Allgemeinheit dieses Cultus im ganzen alten Asien u. s. w. nicht übersehen werden.) Zusammenhang des esoterischen Unterrichts über diesen Cultus mit der Lehre von der Unsterblichkeit.

Die Mythik der Ägypter war, nach vielen Berichten zu schlieſsen, sehr reich, und die höhere Priestertradition, unterschied sich von den Volksmythen im Wesentlichen.

Der Volkscharakter, besonders in seinen religiösen Äusserungen ergibt sich theils aus dem Obigen, theils aus einzelnen besonders bemerkten Zügen. Frugalität dieses Volks. Ärmlichkeit der Privatwohnungen, Pracht und Gröſse der öffentlichen Gebäude. Erinnerung an die oben angeführte Hauptstelle (Diodor. I, 51.). Der Mumienkasten bei den Ägyptischen Freudenmahlen (Herodot. II. 78 und die davon verschiedene Erklärung, die Plutarchos Symposiac. pag. 148. B. gibt.) — Einfluſs der Casteneintheilung, und der durch die lange Pharaonenperiode hindurch sich im Ganzen immer gleichbleibenden Verfassung und aller daran hängenden Institute auf den Geist und die Denkart der Ägyptischen Nation. Die Hieroglyphen auf der Inschrift von Rosette sind die nämlichen, die man an den ältesten Obelisken findet.

§. 16.

Anstalten, Werke und Lehrmittel.

Die Architektur. In keinem Lande des Alterthums hatte sie eine so ausgedehnte Bestimmung. Erinnerung an das Obige: die Pyramiden. Name. Die Erklärungen von Silvestre de Sacy und A. Ihre vermuthliche Absicht. Das Labyrinth, nach der Beschreibung der Alten, Herodot. II. 148, Diodor. I, 66, Strabo XVII, p. 1165 (mit der Kritik Jablonski's de Memn. p. 55, der es für ein Werk aus der Periode der Israëliten hält, die dabei gebraucht wurden) und A. verglichen mit Gibert Memoire, in den Schriften der Academie des Inscript. XXVIII, p. 241 über die Ruinen bei Sennour, worin er die Überbleibsel des Labyrinths erkennt. Über seine vermuthlich symbolische Bedeutung (vergl. Gatterer Commentt. Soc. Gotting. Vol. IX, p. 60 seqq.)

Die Sculptur, theils als wirkliche Bildnerei an den Werken der Architektur, theils als Hieroglyphik. — Mahlerei.

Arten der Hieroglyphen (s. oben die Tafel S. 174.) Die 6 Perioden derselben, nach Zoëga de Obelisc. p. 440, 549 seqq., von der ältesten Zeit ins 4te Jahrhundert nach Chr. Geb. Zahl der jetzt bekannten Charaktere: 958. Ihre frühe symbolische Bedeutung. Die ἱερογραμματεῖς (Gatterers Weltgeschichte in ihrem Umfang S. 212.). Beispiel einer symbolischen Hieroglyphe, am Portal eines Tempels zu Diospolis bei Clemens Alex. Strom. l. V. cap. 7. Hieroglyphensculptur auf den Tempelwänden, an den Obelisken, und in den eigentlichen Religionsbüchern (Plotin. Enn. V. 8. 6.) Historischer, legislatorischer, religiöser Zweck der Hieroglyphik. Hierbei die charakteristische Stelle aus Proclus in Platon. Tim. p. 31. „Die Begebenheiten der Vorzeit sind den Ägyptern immer neu durch das Gedächtniſs, das Gedächtniſs wird immer erneuert durch die Historie, diese aber wird von den Säulen genommen.“ Späterer theurgischer Gebrauch (Miſsbrauch) der Hieroglyphen. Bedingungen und Versuche ihrer Erklärung (s. die Übersicht in der N. Leipz. L. Z. 1806 1 und 2tes Stück von Beck.)

II. Buchstabenschrift. Sie war schon in der Pharaonenzeit im Gebrauch (s. Zoëga l. l. mit Heerens Bemerkungen, Ideen II, 481 ff.) Die Art, wie die Ägypter schrieben, erklärt Herodotos (II, 36, wozu Coray ad Heliodor. Aethiop. p. 315 zu vergleichen ist.). Zwei Classen der Buchstabenschrift: die gemeine (ἐπιστολογραφική), die heilige ἱερατική. Nach aller Wahrscheinlichkeit, ja, nach der angeführten Stelle des Plotinos, gewiſs, wurde selbst die hieratische Schrift zu den eigentlichen Religionsschriften der Priester nicht gebraucht, sondern nur zu den Commentarien darüber. Parallelen mit den Indischen und andern Instituten der asiatischen Völker. Schlüsse daraus.

§. 17.

Beispiele Ägyptischer Symbole:

Die Ibis, der Ägyptische Schlangenreiher, von weiſser Farbe (ἡ Ἶβις Herodot II, 75 seq. Ibis Tantalus Linn.) Eine Vertilgerin des Ungeziefers am Nil. Daher ein heiliger Vogel, und als solcher mumisirt. Das erste Zeichen des Ägyptischen Alphabets. Daher dem Thoth geheiligt: (Theuth Ibicephalus) oder als Attribut neben dem Kopf des Theuth. (So auf Münzen Hadrian's von der Stadt Hermopolis d. h. der Hermesstadt; s. Zoëga Numi Aegypt. Imper. Tab. XXI, und dazu dessen Bemerkungen p. 123. — Auch auf Gemmen, z. B. auf einer Stoschischen II, nr. 29. deutsch. Ausgabe; Böttigers Andeutungen S. 17.). — Der **Sperber**, über den Eingängen der Tempel, und auch sonst, z. B. sein goldnes Bild an dem Halsband der Dresdner männlichen Mumie, mit ausgebreiteten Flügeln (s. Becker Augusteum I. S. 17.) Seine allgemeine Bedeutung: das Göttliche, und Heilige. Daher sehr häufig auf Ägyptischen und Ägyptisirenden Denkmahlen z. B. auf einer Gemme, die **Winkelmann** für sehr alt erklärt (Dactyl. Stosch. II. 46. nr. 24.) — Insbesondere aber hies der **Habicht**, **Falke**, bei den alten der heilige Vogel. Daher sein Griechischer Name ἱέραξ. Sein Ägyptischer Name βαιήθ bedeutete die **Seele**, (nach Horapollo I, 7, mit den Erläuterungen von Jablonski Voces p. 47.) Verschiedene Sagen von der Natur dieses Thiers bei Aelianus Hist. A. X, 14, Porphyrius de Abst. IV. 9. p. 326 ed. Rhoer, mit den Bemerkungen von **Cuper** im Harpocrates p. 72. Er wurde das Symbol des weiblichen Naturprincips, weil diese Thierart kein Männliches unter sich habe, auch Symbol des Jahrs, weil man an seinen physischen Äusserungen die verschiedenen Jahresperioden wahrzunehmen glaubte. — Ihm entspricht das höchste aller Ägyptischen Symbole, der **Käfer** (κάνθαρος) als das Bild des männlichen Princips. Sagen von ihm, nach der Hauptstelle des **Porphyrius** de abstin. IV. 9. pag. 327 und **Hora-**

Falk

pollo I, 10: Seine Erzeugung geschieht, ohne weibliches Zuthun, in einer von dem Ochsenmist gebildeten Kugel, die 28 Tage unter der Erde verborgen wird, und nachher die Jungen hervorbringt. Jene Zahl von Tagen ward ein Bild des Mondswechsels, und das alle 6 Monate abwechselnde Leben unter der Erde und auf der Erde, das man an diesem Thier bemerkte, ward ein Bild der Sonne. Daher der Käfer auf den meisten Denkmahlen Ägyptens von den ältesten Obelisken an, an den Thüren der alten Tempel, bis auf die späteste Bildnerei herab. (cf. Zoëga de Obelisc. p. 547 und an vielen andern Stellen.) — Daher die Sitte der Ägypter, ihren Gemmen, denen sie eine glatte Basis schliffen, um darauf zu graviren, oberhalb auf der convex bleibenden Seite häufig die Gestalt eines Käfers zu geben. (Scarabaeus) — Also Heiligkeit dieser symbolischen Form. Solche Scarabaeen wurden als Amulete am Halse getragen. Beispiele dieser Scarabaeen in groſser Zahl bei Denon pl. 97, vergl. Schlichtegroll zur Dactyl. Stosch. II. 38.

Die Schlange. Vorläufig ein allgemeiner Blick auf den Schlangendienst unter den alten und neuen Völkern, mit Bemerkung der Grundideen dabei: die Schlange als Bild des Bösen (F. W. J. Schellings philosophische Schriften I, S. 456.) — Die Ansichten der Medisch-persischen Religion, und ähnliche Vorstellungen. — Schlangendienst in Africa. Ägyptischer Schlangendienst. Die Schlange in sehr verschiedener Beziehung auf den Denkmählen Ägyptens (vergl. Zoëga Numi Aegypt. Imperator. p. 109, 201. 233, Bibl. der alt. L. a. K. VII. p. 34. ff. mit Tychsens Anmerkung.). Die unschädlichen und heiligen Schlangen in Thebais (Herodot. II. 74.) Die Schlange als Bild des Kneph (Plutarch. de Isid. et Osirid, p. 418.). Die weibliche Schlange, in der Hand der Isis auf einer Memphitischen Münze des Antoninus (Zoëga l. l. Tab. XXI. nr. 215.) und in der Hand der Babylonischen Urania. In jener Beziehung auf wohlthätige, göttliche Kraft, nannten die Griechen die unschädliche Schlange, besonders vermuthlich die Thebaïsche: ἀγαθοδαίμων, und sie kommt auf Münzen vor, bald mit dem Kopf des Serapis, (als des guten Gottes, s. oben) bald mit dem Sistrum, bald mit bestimmten Attributen der Fruchtbarkeit, z. B. mit Ähren und Mohnköpfen. Hierbei ist auch die aufgerichtete Stellung charakteristisch, und der dicke angeschwollene Oberleib. So erscheint dies Thier unter mehreren andern Schlangenbildern, einmal auch auf dem Thierkreis von Tentyra. Es war die Schlange in ihrer Kraft und Stärke, und es lagen dabei physikalische Erscheinungen zum Grunde. So aufgerichtet und angeschwollen sah Denon, die von den Psyllen oder von den Ägyptischen Jongleurs gereizte Schlange (s. dessen Reise p. 88 und dazu pl. 104.) So erscheint sie auf Gemmen (z. B. bei Stosch II. 28 ed. Schlichtegr. auf einer Glaspaste. Hieher gehört auch die Ägyptische Münze des Kaisers Nero (Zoëga num. Tab. II. nr. 9.) mit der Aufschrift νεο αγαθδαιμ, als Anspielung auf Nero, der damit als ein neuer guter Genius Ägyptens angekündigt wurde. (18)

Sphinx. Historische Übersicht der bisherigen Hauptmeinungen und Beurtheilung desselben: Ursprung der Idee und des Namens von einer Aethiopischen Affenart? — Ein Bild aus dem Thierkreis? die Verbindung des Löwen mit der Jungfrau und Beziehung auf die Nilfluth (de Schmidt de Origine Zodiaci Aegypt. p. 51.)? — Aufmerksamkeit auf die Hauptstelle des Herodotos II. 175 (ἀνδρόσφιγξ. Anmerk. Dieses Wort erläutern daher, als etwas bemerkenswerthes die Griechischen Lexicographen über jenen Geschichtschreiber.) Beobachtungen an den Aegyptischen Denkmahlen über den Mannsphinx. — Bedeutung dieses Gebildes: Stärke und

---

(18) S. die unten beigefügte Abbildung Tab. I, N$^{ro.}$ 12. Der Schmuck auf dem Kopfe der Schlange, als Zeichen der höchsten Würde, macht die vergötterte Schlange kenntlich. Über den Wolf, der als Wächter des Amenthes dem Todtenbeherrscher Osiris und Serapis beigegeben wird, erklärt sich Zoëga, numi Aegypt. p. 70 und de obelisc. p. 307 ausführlich, so wie über den Löwen und einige andere Ägyptische Symbole (s. Bibl. d. alt. Lit. und Kunst VII. 30 ff.), wobei aber die in der Schrift de Obeliscis und in den Bassirelievi bemerklichen Fortschritte der Einsichten dieses gelehrten Forschers wohl zu beachten sind.

Weisheit (s. Zoëga numi Aegypti imper. p. 141, und daselbst Clemens V, 517 und Synesius de Regno p. 7, 101: — τῷ συνδυασμῷ τῶν ἀρετῶν ἱερὸν σύμβολον, τὴν μὲν ἰσχὺν θηρίῳ, τὴν δὲ φρόνησιν ἀνθρώπῳ.) Ursprung des Namens, sehr verschieden erklärt: der alte Griechische Name war βίξ, φίξ; daher das φίκιον ὄρος, der Sphinxberg bei Theben in Boeotien. Zoëga führt dies auf das Koptische Phiih (ὁ δαίμων der Göttliche) zurück. Mehreres bemerkt Jablonski Voc. p. 333 und Te Water in den Zusätzen pag. 469. — Kannte das alte Ägypten auch weibliche Sphinxe? Bisherige Verneinung aus verschiedenen Gründen. Bejahung, wegen der bestimmten Stelle des Aelianus Hist. A. XII, 7. (Valkenaer ad Herod. p. 189.) und wegen der weiblichen Gesichtsbildung einiger dieser Wesen. Z. B. an den Obelisken des Augustus (vergl. Bibl. d. Alt. Lit. u. Kunst VI, 133.). Sollte daher die neue Vermuthung vom Zoëga de obelisc. p. 590., daſs der bärtige Mannsphinx zuweilen den starken, männlichen Nil, die unbärtige, weibliche Sphinx aber die Ägyptische Erde bezeichne, nicht Aufmerksamkeit verdienen? Auch steht ein colossaler Sphinx vor der groſsen Pyramidengruppe zu Dschise dem Nil zugekehrt. — Der gewöhnliche Ort dieser Wesen ist der Eingang der Tempel, wo sie oft in ganzen Reihen stehen (Strabo XVII, p. 1158 mit Denons Berichten.). Diese Tempelwache hatten sie auch, nach mehreren Spuren, im alten Griechenland, besonders in Beziehung auf den Geheimdienst und auf die Bacchusfeier (Herodot. IV. 79. cf. Dionysus p. 261.) — Weitere Modificationen dieser Idee unter den Griechen: die grausame Thebanische Sphinx im Böotischen Mythos (Heyne ad Apollodor. pag. 242 ed. alter.). Die räthselnde Jungfrau bei Sophokles im König Oedipus 1199. (19)

Die alte Numismatik ist reich an Vorstellungen aus diesem Kreise. Man vergleiche z. B. die ganze Reihe der Sphinxmünzen von Chios bei Pellerin Recueil III, Tab. 114; wobei Eckhels Bemerkungen in der Doctrina numorum veterum I, p. 139 seq. und II, 564 zu Rath gezogen werden müssen. Wir theilen unten die Abbildung einer Sphinxmünze zugleich in der Absicht mit, um für unsere Bemerkungen im ersten Buch ein Beispiel jener Tempelsymbolik zu geben, die durch Anhäufung einer Fülle von Attributen das Göttliche in recht vielen Beziehungen zu erschöpfen trachtete, eben dadurch aber das Maaſs der Kunst unausbleiblich überschreiten, und räthselhaft werden muſste.

Auf dieser Ägyptischen Münze des Kaiser Hadrianus erblicken wir die unbärtige Sphinx, mit dem Lotus auf dem Kopf. Ihr Vorderleib ist mit einem Schleier bis auf die Füſse bedeckt. Aus ihrer Brust springt der umgekehrte Kopf eines Krokodils hervor, unter ihren Füſsen kriecht eine Schlange, und auf ihrem Rücken erscheint ein Greif mit dem Rade. Es sind also hier die verschiedensten Eigenschaften der Gottheit: die der Stärke und Weisheit, die des verborgenen Waltens, die Idee der Ewigkeit, und die des wohlthätigen Genius u. s. w. auf das seltsamste verbunden, und man kann diese Darstellung, mit dem Kunstnamen Pantheum bezeichnen. Die Einheit aber, wodurch dieses Verschiedene zu Einer Vorstellung zusammenschmölze, dürfte ohne bestimmtere Data, wohl nicht gefunden werden, und so bleibt die räthselnde Jungfrau, besonders unter solchen Umgebungen, selbst ein Räthsel. (20)

---

(19) Hierbei Erinnerung an unsere Bemerkungen im 1ten Buch S. 90, 91 und Anführung des Räthsels der Sphinx aus dem Scholiast. mscr. Aristid. zu Tom. II. p. 148 mit dessen bemerkenswerthen Erläuterungen über αἴνιγμα und γρῖφος.

---

(20) S. unten Tab. I, Nro. 13. Diese Münze ist aus Eckhel Sylloge I Numor. Vett. anecdot. Tab. VI, Nro. 15 entlehnt; Zoëga num. Aegypt. imper. p. 11, 114, 144 seq. hat dieselbe Vorstellung, aber nicht so genau. Über die Krokodile und deren Verehrung s. Herodot. II. 69. 148. und daselbst die Ausleger; über den Ägyptischen Namen dieses Thieres Jablonski Voces p. 387 und daselbst die Bemerkung vom Silvestre de Sacy. Die Naturgeschichte dieses Wunderthiers hatte schon der alte Hekataeos einer genauen Untersuchung werth gefunden s. dessen Fragmm. p. 19.

Hierbei ein Blick auf die Fabelthiere des Orients. In wie fern lassen sich diese symbolischen Thiergestalten mit der Aegyptischen Sphinx parallelisiren? z. B. die vierte Incarnation des Vishnu war die des Mann-löwen, wovon die Narasingha Purâna handelt (21), und jenes geflügelte und bärtige Thier, mit dem Mannskopf, mit der Tiare und mit dem Löwenleib an dem Porticus des Pallastes zu Persepolis. Herder (in der Vorwelt S. 58.) findet hier die der Ägyptischen ähnliche Idee: mächtige Weisheit angedeutet. Heeren (Ideen I, S. 295) hat nach Ktesias beim Aelianos H. A. IV. 21, an den Martichoras erinnert. Prüfung dieser so sehr abweichenden Ansichten. Wir haben dieses Bild unten beifügen lassen, nach einem Siegelabdruck, den uns Münter mitgetheilt hat (22). — Ein Blick auf die Hebräischen Propheten und ihre Thierbilder bis auf die Attribute der vier Evangelisten.

§. 18.

Die Palme. Aus den Zweigen derselben war das Lager der Ägyptischen Priester bereitet. (Chaeremon beim Porphyrius de Abst. IV, 7, p. 318.) Dieser Baum war wegen seines hohen Alters berühmt (Ol. Celsii Hierobotan. part. I. p. 534.). Er war das Bild des Jahrescyclus, weil er alle Monate neue Zweige ansetze. In der Inschrift von Rosette werden Palmenträger erwähnt (Te Water zu Jablonski Voc. p. 48 und daselbst über den Griechischen Namen βαΐς. Böttiger Isisvesper S. 126.).

---

(21) in einem Manuscript auf der Kaiserlichen Bibliothek zu Paris; s. Hamilton und Langlès in Millin's Magazin encycloped. an 1807, Juillet, p. 42 suiv.

(22) S. unten Tab. I, 14, verglichen Niebuhrs Reisen II, Tab. XX.

Unter den Lotusarten, (Λωτός) wobei auch ein Baum dieses Namens unterschieden werden muſs, war diejenige besonders heilig, die man für das Nelumbium speciosum Linn. hält (Sprengel Hist. rei herb. I. p. 30. Larcher zum Herodotos II, 92 IV, 177.). Symbolische Bedeutung: zunächst bezüglich auf den Nil als den Demiurg, dann überhaupt auf das Wasser, als Prinzip der Natur, und auf Fortdauer des Lebens. Erinnerung an den Indischen Lotus, als Attribut der Ganga (d. i. des personificirten heiligen Flusses Ganges. Bartholom. System. Brahman. p. 38.). Sagen in Beziehung auf Kosmogonie: Brahma (Narahjan und Osiris erscheinen als schaffende Beweger der Gewässer auf dem Lotusblatt: Th. Maurice ancient history of Hindostan I, 60.). Daher erscheint diese Pflanze sehr häufig auf Ägyptischen Denkmahlen in den verschiedensten Beziehungen, als Kranz der Isis, als Attribut des Osiris, des Harpokrates, (Cuperi Harpocr. pag. 14 seqq.), des Canobus (s. Dionysus p. 197.), als Bauornament in den Tempeln, auf der Flügelhaube (Calantica) der Priester u. s. w.

Die Persea (περσεία), ursprünglich ein Aethiopischer Baum, und mit den Priestercolonien nach Ägypten verpflanzt (Diodor. 1, 34, Scholiast. Nicandri Ther. 764.). Er hat herzförmige Blätter, und seine Frucht ist von lieblichem Geschmack, die Cordia Myxa nach Schreber (s. Sprengel Hist. rei herb. I. p. 30.). Der Baum der Isis nach Plutarchus de Isid. et Osir. p. 548 Wyttenb.) Daher häufig auf Denkmahlen, als Attribut dieser Göttin, aber auch anderer Ägyptischen Gottheiten; auch gemahlt auf Mumiendecken.

Das sogenannte Ägyptische Tau (23). Sein ursprünglicher Name. Ausserordentliche Divergenz der Meinungen darüber in den älteren und neueren Zeiten. Übersicht der Haupterklärungen: die Kirchenväter erkannten darin ein wirkliches Kreuz, Crux ansata, und wufsten viel Merkwürdiges von diesem Zeichen zu erzählen, besonders bei der Geschichte der Zerstöhrung des Alexandrinischen Serapistempels (s. Tertullian. apolog. p. 7. Cedrenus p. 325, vergl. das neuerlich herausgegebene Chronicon des Julius Pollux p. 366 ed. Hardt.). Jener Meinung folgte Salmasius in den epist. de cruce (an dessen Schrift de latere Christi aperto.). Die von La Croze und Jablonski vorgetragene Meinung: es sey die Andeutung eines Phallus, mit Beziehung auf das Zeichen des Planeten Venus ♀, (Jablonski Voces p. 258 mit Te Waters Zusätzen) Zoëgas Kritik und Gegengründe, und dessen eigne Erklärung: Es ist ein Nilschlüssel, und in der Hand der Isis, bezeichnet es die groſse Beschlieſserin der Natur (mit Zustimmung Denon's u. A.; verglichen dessen pl. 117, wo eine Reihe dieser Zeichen aus einem Tempel bei Phile gegeben ist.). So erscheint Isis oft, z. B. die Dresdner aus schwarzem Marmor (Augusteum I, Tab. III.). Dagegen hat Visconti (Museo Pio-Clement. II, p. 36 seqq.) die Jablonskische Meinung, mit Berücksichtigung der Asiatischen, besonders Indischen Symbolik, sehr gelehrt ausgeführt (vergl. Böttigers Isisvesper p. 123, der beide Erklärungen, durch Unterscheidung verschiedener Zeitalter, für vereinbar hält) und auch Larcher stimmt der Jablonskischen Hypothese bei (Herod. II, 272.). Pocockes (Descript. of the east I, p. 93.) Vorstellungsart: es sey ein Sinnbild der vier Elemente. Pluche fand darin einen Nilometer. Andere erkennen einen Schlüssel darin, und aus diesem Begriff, ganz allgemein gefaſst, leiten sie die Bedeutung von Herrschaft, besonders Herrschaft über die Erde daraus her. In der Inschrift von Rosette soll dieses Zeichen die Stelle des Griechischen χώρα vertreten (Schlichtegroll zur Dactyl. Stosch II, 39 f.) — Untersuchungen von **Petit Radel** (zu Musée Napoléon IV. 109.).

---

(23) S. unten Tab. I, Nro. 15, nach einem Abdruck, den uns Hr. Bischof Münter mitgetheilt hat, von einem Scarabaeus.

Er geht von der Bemerkung aus, daſs dieses Zeichen keineswegs den Ägyptischen Denkmahlen eigenthümlich, sondern, weniger oder mehr modificirt, sehr allgemein verbreitet sey auf Monumenten verschiedener Art und Gegenden. Sogar in nordischen Runengräbern habe man es gefunden, wovon dort Proben gegeben werden. Sodann komme es in Beziehung auf Gottheiten vor, die unmittelbar mit Ägypten in keiner Verbindung stehen. Z. B. als Attribut der Artemis alten Styls, auf Gemmen. Hierzu werden von ihm einige Abdrücke aus dem Thesaurus gemmar. astrifer. (24) mitgetheilt (Supplem. zu pl. 56. B.). Besonders wird die Aufmerksamkeit auf die Verbindung dieses Zeichens mit der Sonne und mit dem Monde gelenkt, so wohl indirect in so fern es den Sonnengottheiten, wie dem Horus, beigelegt wird, oder weil es der heilige Sperber im Munde trägt, z. B. auf dem Fragment einer Papyrusrolle bei Millin (Monumens ined. nr. 7.); sondern auch direct, und unmittelbar, z. B. auf der angeführten Gemme (s. unsere Tafel) und auf einigen andern Denkmahlen dieser Art. Aus dem Allem wird der Satz abgeleitet, daſs es am wahrscheinlichsten für ein Symbol der bei den Ägyptern und mehreren alten Völkern gebräuchlichen Eintheilung des Jahres in drei Jahrszeiten sey. Kritik.

---

(24) Wovon wir Einen unten haben beifügen lassen; s. Tab. III, N$^{ro.}$ 3. mit einem alten Bild, worin Radel eine Diana erkennt. Hier machen wir nur vorläufig auf das Zeichen auf dem Kopf aufmerksam, das hier als ordinäres Kreuz erscheint. Von andern Eigenheiten dieser Figur wird in dem Capitel von der Artemis zu Ephes die Rede seyn.

Andere symbolische Geräthe, und Attribute. Beisp: der Stab mit dem Auge, als Attribut des Osiris, ein Bild der Vorsicht und Würde Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 398, 465. vergl. die Stoschische Gemme in der Dactyliotheca Stosch. II. p. 34.

Das Sistrum (σειστρον). Ägyptischer Name dieses Tempelinstruments: Kemkem (s. Iablonski Voces p. 306 mit den gelehrten Zusätzen von Te Water.). Dieses heilige Geräthe erscheint ausserordentlich häufig auf Monumenten aller Art, (auch auf Münzen (s. unten Tab. I, nr. 4.) und seine Form erleidet die verschiedensten Modificationen. Eine Beschreibung der wahren Gestalt liefert die Hauptstelle des Appulejus (Metam. XI. p. 759 seq. ed. Oudendorp mit Amaduzzi's Erläuterungen, s. Te Water a. a. O.). Dieses bedeutende Symbol hatte, wie mehrere, seine mythische Geschichte, und gab dem Witz der deutenden Griechen reichen Stoff zu den verschiedensten Erklärungen, z. B. Isis hatte es selbst erfunden, und nun hatte es von ihr den Namen (Istrum, Sistrum mit vorgesetztem Zischlaut: Isidor. Etymol. II, cap. 21.). Dieses Beispiel kann zur Charakteristik hinreichen. So viel ist gewiſs, bei dem Isisdienst war es wesentlich, worauf sich die sistrata turba (Martialis XI, 29.) und andere häufige Anspielungen der alten Dichter beziehen. Es war eine heilige Isisklapper zum Taktschlagen bei der Tempelmusik, besonders an dem groſsen Fest des verlornen und wiedergefundenen Osiris. Die andere Deutung, die darin einen Nilmesser (Nilometron, Mekiah, den später Serapis führte, s. Dionysus p. 197.) sieht, dessen Stäbchen die Grade der Nilfluth bezeichneten, verträgt sich mit jener Beziehung auf die Osirisfeier sehr gut, da durch letztere ja die in dem Steigen und Fallen dieses Landesstrohms sichtbaren Jahresperioden versinnlicht wurden. Andere Deutungen gaben jenem Werkzeug eine gröſsere Allgemeinheit. So erkannten schon Griechische Erklärer in den 4 Stäbchen, die es häufig hatte, die Andeutung der 4 Weltelemente; Ideen, die mit der Steigerung des Begriſs der Isis selbst zusammenhingen, und in so weit zur Zeit ihrer Erfindung ihre Wahrheit hatten, wenn es gleich schwer zu bestimmen bleibt, welche unter diesen Vorstellungsarten die älteste seyn möchte.

Drittes Capitel.

Ägyptische Grundbegriffe in ihrem Zusammenhang mit Asiatischen und Griechischen Religionsideen und Symbolen.

§. 19.

Nicht blos geographisch bildete Ägypten den Mittelpunkt der cultivirten alten Welt, nicht nur historisch ward es, wie bereits oben angedeutet worden, seit Alexandros ein groſser Sammelplatz der verschiedensten Völker, sondern auch doctrinell, in seinem früheren Glauben und Dienst verbindet es die Grundfäden von Gedanken, die durch alle gebildete Religionen des Alterthums hindurchziehen. Wir wollen einige derselben kürzlich verfolgen, und hiermit zugleich unsere Hauptbetrachtung der Vorderasiatischen und Griechischen Symbolik und Mythologie vorbereiten. Daher wir uns hier vorerst auch mehr im Allgemeinen halten: die speciellen Belege werden im 2ten Theile geliefert werden.

Ägyptische Lebensansicht in ihrem Einfluſs auf Religionslehren und Philosopheme.

§. 20.

Zuvörderst der Nationalcultus des Ägypters, sein Todtenreich, und die damit zusammenhängenden Lebensansichten, welch eine Fülle von Begriffen enthalten sie nicht; Begriffe, die, wenn auch nicht ursprünglich in Ägypten gekeimt, doch von da aus hauptsächlich verpflanzt, und später dort selbst wieder angebaut, den Saamen zu den wichtigsten religiösen und philosophischen Systemen enthalten. Sodann das Ägyptische Priestersystem, wie es oben hypothetisch skitzirt worden ist, mit seiner metaphysischen Athor an der Spitze, und in seiner speculativen Entwickelung — erscheint es nicht auch wieder in manchen mittelasiatischen Priesterdogmen, von bald mehr bald weniger metaphysischem Charakter, und schimmert es nicht selbst noch im Volksdienst des Syrischen Sabaeismus durch, wo freilich nun schon Alles mehr mit dem Ägyptischen Nationaldienst zusammenfällt, indem die alte Nacht nun schon zur physischen Nacht erniedrigt worden, und das irdische Gewand der Isis angezogen hat.

Mag man auch, wie Zoëga thut, (s. oben) den groſsen Nationalgott Osiris aus Thebaischem Localdienst hervorgehen, und aus einem Heros allmählig erst zum vollendeten Gotte heraufsteigen lassen; so viel bleibt gewiſs, in ihm ist der Grundbegriff einer leidenden und sterbenden Gottheit gegeben, und an diesem Gedanken hängt das ganze Ägyptische Jahr, mit seinen Festperioden und mit dem gröſsten Theile des allgemeinen Tempeldienstes, wie die ältesten und die spätesten Monumente zeigen. Daſs dieser Grundbegriff sich am besten aus der Indischen

Lehre von der Unseeligkeit des Daseyns, wozu die reine Vollkommenheit herabgesunken, und darin eingehüllt und gefesselt sey, erklären lasse, ist bereits von einem geistvollen Schriftsteller bemerkt worden (25). Dieses Principium hat die Lehre von der Seelenwanderung zur unmittelbaren Folge: und mit dem Satze, daſs Alles ein trauriges Herabsinken von der vollkommenen Seeligkeit des göttlichen Wesens sey, ist auch der andere Satz von der allmähligen Rückkehr zu Gott verbunden. Es ist nicht unser Zweck hiermit eine Untersuchung über den vermuthlichen Zusammenhang zu versuchen, in welchem jenes Dogma mit einer Colonialverbindung zwischen Indien und Ägypten stehe. Auch muſs die bereits oben angedeutete nationale Modelung jener Idee in Anschlag gebracht werden, da ja der Ägypter durch das Mumisiren deutlich zeigte, daſs er die festeren Theile des Leibes und seine Gestalt einer möglichst langen Erhaltung würdig achte, und jenen Fluch nur den gleichsam materielleren Bauch treffen lies; Vorstellungen, womit der rohere Haufe roheren Wahn verband, daſs der feste Körper eigentlich die Person sey und dergl. mehr. Wir wollen nur darauf aufmerksam machen, daſs jene Nationalidee von der leidenden und sterbenden Gottheit, so wie die Lehre von der Metempsychose, nach der gebildeteren Form im Priestersystem und verbunden mit jener höheren Lebensansicht, in den Mysterien und Schulen der Griechen die Mutter herrschender und bis in die späteste Zeit hinab durchgreifender Lehrsätze geworden ist. Wenn in dieser Übersicht bis zum 21 §. Einiges bemerkt werden muſs, was wir anderwärts in Bezug auf den speciellen Mythus vom Dionysos berührt haben, so wird man doch, bei angestellter Vergleichung finden, daſs hier von uns nicht nur ein allgemeinerer Standpunkt gewählt worden ist, sondern daſs wir auch neue Data aus fortgesetzter Untersuchung zu geben gesucht haben.

---

(25) Fr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier S. 112, f.

Aus Ägypten leiteten die Orphiker jenen Hauptsatz ihres Systems von der Unseeligkeit dieses Lebens her, einen Satz, worauf schon frühe die Griechischen Dichter anspielen, wie Pindaros, in dem bekannten Fragment, wo der Mensch ein armseeliger thörigter Tagessohn heist, und sofort die gröſsesten Meister der Attischen Bühne, Äschylos, Sophokles und Euripides (26); woran sich eine ganze Reihe von Philosophen anschlieſst, vom Aristoteles an, der jenen Satz in die älteste Vorzeit zurück versetzt, bis auf den Sammler der philosophischen Sermonen, Stobaeos.

---

(26) s. Aristophanes Aves 685 und daselbst die Nachweisungen der Ausleger vergl. Studien 2ter Band S. 235 f., 312 ff.

Wir erinnern ferner an das Ägyptische Todtenreich, worin Jedermann das unverkennbare Vorbild des Griechischen erkennt. Und die griechische Sprache hatte in einigen Namen dieses Ideenkreises Ägyptische Grundbegriffe im Andenken erhalten. Nicht blos der Schiffer des Amenthes, sondern der Amenthes selbst, als eigenes personificirtes Wesen, ward mit dem Namen Charon bezeichnet. Mochte auch die Ägyptische Sprache, wie Jablonski glaubt, ursprünglich damit den Schweigenden bezeichnen, oder mochte der dunkle weite Raum dabei der Grundgedanke seyn, womit auch der Name Orkus zusammenhing; gleichwohl suchte der Grieche in seiner Sprache eine andere Wurzel auf, um religiöse Geheimlehren von Tod und Unterwelt mit den gewöhnlichen Bezeichnungen dieser Begriffe in Einklang zu bringen. Es waren alte Erinnerungen an eine ganz andere Lebensansicht, als die in dem öffentlichen Urtheil des Griechen gewohnliche. Jener Alles verschlingende und Alles beherrschende König der Unterwelt hies ihm Χάρων. Er leitete diesen Namen von χάρω (χαίρω) ab, und nannte den Gott den Freudigen. Dieser Name war nur eine Bezeichnung jener alten, aus Thrakischem Cultus ererbten, Ägyptischen Tradition von der Seeligkeit des Todes und von dem Elend dieses irdischen Lebens, er war eine Formel Ägyptisch-orphischer Geheimlehre, und hing durch das Grundwort χάω auch mit der andern Hauptidee von dem immer offenstehenden, weiten Amenthes zusammen. Indessen hatte, bei dem heiteren Volksglauben, und bei der herrschenden Vorstellung von einer sinnlichen Herrlichkeit jenes olympischen Götterhimmels das Leben für den Griechen nun schon lange eine andere Bedeutung genommen. Auch waren ja noch ganz andere als Ägyptische Elemente in die noch weiche Masse des bildsamen Hellenismus hineingeflossen, und so ward allmählig jener Name, der freudige Gott, mit dem Begriff des verschlingenden, grausamen Orcus unverträglich gefunden. Daher jetzt jene gesuchtere Erklärung von einem in jenem Namen liegenden Euphemismus: „er heise der Freudige, als der, welcher sich nimmer und Niemands freue“ (27). Die Sprache aber, getreuer als der Menschenwitz, hatte jene alten Vorstellungen nicht untergehen lassen, und auch der Mythos, so häufig in engem Bunde mit ihr, erhielt einige dieser Spuren in bleibendem Gedächtniſs; nicht zu gedenken, daſs die Mysterien an ihrem Theile die Lehre vom Tode im alten Sinne fortpflanzten, wie wir unten bei den Orphischen und Eleusinischen Instituten zeigen werden.

Hier nur noch einige Fingerzeige über das Zusammentreffen der Benennungen von Tod und Schlaf in dem Gesammtbegriffe des

---

(27) Eustath ad Iliad. I. p. 16, cf. Lennep. Etymolog. l. gr. p. 820.

Beseeligens und des Erfreulichen. In der Entfernung eines Stadiums vom Grabe des Epaminondas verehrte man in einem Tempel den Zeus mit dem Beinamen Charmon. Gerade denselben Namen führte der Gott der Unterwelt (28). So wird auch vom Hermes, dessen nahe Beziehung aufs Todtenreich aus Ägyptischer Religion herrühret, der Beiname χαρμόφρων, der erfreuende und frohe, angemerkt (29). Bemerkenswerth ist es unter diesen Umständen ferner, daſs Herakles, gerade in derjenigen Arbeit, da er den Kerberos aus dem Ades heraufholt, χάροψ heist, wenn wir gleich in andern Beziehungen zugeben, daſs dieses Wort und das verwandte χαροπὸς zuweilen eine bestimmte Farbe bezeichnen mag, wobei Riemers Bemerkung zum Schneiderschen Wörterbuch Prüfung verdient. Und liegen vielleicht auch Anspielungen auf jene Ideen in der Homerischen Dichtung (30), die von den Chariten eine dem

---

(28) Pausan. Arcad. XII. init Διὸς — ἐπίκλησιν χάρμωνος (χάρμονος, s. Charax beim Scholiast mscr. Aristid. I. 107. cf. Pollux, Phavorin in χαρμόνιον und Diogen. Laërt. VII. 123.) Das Wort fehlt bei Stephanus und Schneider. Die Erinnerung an χαρμόσυνος, χαρμονὴ und χαρμοσύνη, fröhlich und Freudigkeit liegt nahe.

(29) Hesych. ſ. v. Homeri Hymn. in Mercur. 127.

(30) Iliad. XIV. 265 seqq., Pausan. Boeotic. cap. 35.

Hephaestos, dem Inhaber gewisser tellurischer Kräfte, und die andere dem Gotte des Schlafes, Hypnos, vermählt? Homeros konnte die erfreuenden Göttinnen dem Schlaf und dem tellurischen Feuergotte zugesellen, ohne selbst damit einen andern als historischen Sinn zu verbinden, aber ein ihm überlieferter Mythos konnte eine bedeutsamere Spur zur Grundlage haben, ohne daſs sie den Sänger der Iliade nun weiter interessirte.

Doch wir brauchen nicht beim Zweifelhaften zu verweilen. Ganz unbezweifelt führt der Schlafgott Beinamen, die ihn als Wohlthäter bezeichnen. In dem Tempel des Aesculapius zu Sikyon sah man eine Bildsäule des Hypnos, der den Zunamen ἐπιδότης führte. Dieser allgemeinere Name, der auch einem anderen Genius zukam und selbst dem Zeus, wird vom Erzähler (31) aus den Seegnungen erklärt, die diese Wesen den Menschen geben; wenn wir auch nicht an das Praedicat des σωτὴρ ψυχῆς erinnern wollen, das dem Schlafe in einigen Orphischen Hymnen (32) gegeben wird, wo er auch der Seelige heist, weil diese Gedichte schon bestimmtere Platonische Züge verrathen, wenn diese anders nicht selbst auch, wie doch sehr wahrscheinlich ist, auf älteren Vorstellungsarten beruhen. Die Gottheiten des Todes aber führen hie und da unter den Griechen einen Namen, der vom Schlafe hergenommen zu seyn scheint. Polypnos und Πολύυπνος heist in einem ἱερὸς λόγος der Genius, der den Gott des frohen Lebens zur Unterwelt hinabgeleitet (35).

---

(31) Pausanias Corinth. X, 2, cf. Lacon. XVII, 8. und Arcad. IX. 1. Beide Formen ἐπιδώτης und ἐπιδότης wovon diese das Meiste für sich hat, (s. die Ausleger) fehlen bei Stephanus und Schneider.

(32) LXXXV und LXXXVI ed. Hermann.

Vor allem kommt es hier auf die durch einen Hauptzweig Griechischer Religion hindurchziehende Vorstellung an, daſs die Todesgötter auch die guten Götter sind, eine Vorstellung, die mit dem Mythos tief in die Sprache der Griechen eingewurzelt zu seyn scheint, und selbst nach Latium hinüberreicht, wie die Römischen Ideen zeigen, die mit den Dii Manes verbunden waren. Besonders aber herrschen diese Vorstellungsarten in den Gedichten vor, die man unter dem Namen Orphische Poëme zusammenfaſst, wie sich aus vielen Zügen darthun lieſse. Welchem Zeit-

---

(33) Clemens Alexandr. Cohort. p. 29 ed. Potter. Freilich wird dieser Name sehr verschieden geschrieben, s. Staveren zum Hyginus p. 432, aber wie er auch heise, immer bleibt die Vermuthung von Zoëga de obelisc. p. 216 sehr wahrscheinlich daſs εὕδω dormio die Wurzel sey. Heist der Todtesgenius πρόσυμνος, so erinnert er an die Δημήτηρ προσύμνα bei Pausan. Corinth. 37, 2. wo also diese Geberin des Guten Todespraedicate führt. Davon unten mehr bei den Eleusinien.

alter die meisten von jenen auch angehören mögen, sie waren dem Griechischen Volkscultus entgegengesetzt, und namentlich herrschten Ägyptische Priesterdogmen in ihnen vor. Wenn also in ihnen, neben andern Namen und Merkmahlen, die sich auf Ägyptische Lebensansicht gründen, auch bestimmt der Ades, oder der Griechische Amenthes, εὐβουλεὺς der wohlthätig rathende heist (34), so dürfen wir nicht zweifeln, daſs wir hier den Ausdruck eines Ägyptischen Dogma finden.

§. 21.

Jene Symbole und Begriffe von dem leidenden und sterbenden Gott, die schon auf den ältesten Denkmahlen Ägyptens vorkommen, wie viele Formen waren sie nicht durchgegangen, bis sie durch die Überlieferung der Orphiker und Platoniker in Alexandria sich mit christlichen Vorstellungen vermählten. Schon im alten Ägypten mochte in verschiedener Zeit und nach Verschiedenheit der Bildung des Osiris Tod sehr verschieden verstanden worden seyn. Immer blieb aber doch der Grundgedanke an diesen Gott, als den Geber des Jahresseegens und als richtenden und begnadigenden Todtenbeherrscher im lebendigen Andenken. Osiris, der zum Tod hinabgegangene Gott, nachher Serapis genannt, mit dem ihn geleitenden Anubis und Hermes, waren als unterirdische Götter zugleich die freundlichen, die guten Götter. Der Hauptbegriff des Seegens, den man ihnen verdankte, war natürlich nun der des Wasserspendens durch die jährliche Nilfluth. Auch dieser Zug dauerte fort mit dem fortdauernden Bedürfniſs; und je länger er sich erhalten hatte, desto mehr ward er als wesentlicher Gedanke betrachtet. Daher hatte nicht nur der Hermes-psychopompus jene Wasserurne, s. oben; sondern auch noch für jeden Todten betete der fromme Ägyptier zu seinem groſsen Seegensgotte: Osiris gebe dir das kühle Wasser (35). Wir wollen hier nur mit Einem Worte an den höchstwahrscheinlichen Ursprung der Griechischen Idee des Trinkens aus dem Lethefluſs erinnern, wodurch das irdische Leben in den Hintergrund der Nacht und des Vergessens hinabsank; eine Vorstellung, welche die Griechische Dichtkunst so lieblich auszubilden wuſste. Dürfen wir uns daher wundern, wenn die Idee von dem Glück der Todten, gerade unter dem Bilde des erquickenden Wassers, nachdem sie einmal unter den Griechen nationalisirt worden war, eine Art von allgemeiner Sanction erhielt, die noch in manchen Denkmahlen bemerkbar ist? (36) Dieses Bild pflanzte sich bis in die christlichen Jahrhunderte fort, und jene alte Todesansicht, ausgebildet in den Schulen des in Ägypten vorzüglich angebauten Neuplatonismus, ward eine Hauptwurzel christlicher Dogmen. Und in dieser Zeit des entstehenden Christenthums wird der Wasserkrug, dieses alte Attribut des begnadigenden Todtenrichters, sehr oft genannt als ein charakteristisches Geräthe des der Welt abgestorbenen Anachoreten (37) der Libyschen und der Thebaischen Wüste. Diese Überblicke mögen als Beispiel der lang bestandenen Herrschaft Ägyptischer Denkart hinreichen.

---

(34) Hesych s. v., Gesner ad Hymn. Orph. 28, 8; 41, 2; 71, 3. cf. Dionysus p. 178, 229.

---

(35) Zoëga de obeliscis p. 306. Dieser Spruch kommt in Steinschriften vor. Z. B. bei Fabretti Inscr. Antiq. C. VI. p. 466. Eine ähnliche Formel εὐψυχει μετὰ τοῦ Ὀσίριδος findet man auf der männlichen Mumie zu Dresden, auf deren Brustbinde auch der Becher zum Schöpfen des Nilwassers gemahlt ist s. Beckers Augusteum I. p. 20. An die Lethe erinnert Böttiger in der Isisvesper S. 115.

---

(36) Hierher gehört der Abdruck einer Gemme, worauf ein Schädel mit dem bekannten Bilde des Schmetterlings, und daneben der Wasserkrug befindl. ist. S. unten Tab. VII. nr. 3.

(37) Cassianus lib. IV, 16. Palladius Hist. Lausiac. cap. 20 in der Bibliotheca Patrum. m. T. XIII. p. 927.

Fortpflanzung Ägyptischer und Asiatischer Mythen und Symbole.

§. 22.

Isis sucht den verlornen Gemahl in Byblos. Ob sie ihn in der Papyrusstaude (ἐν βύβλῳ) gesucht und gefunden (38) fragen wir nicht. Genug die Phoenicier und Syrer eigneten sich den Ägyptischen Gott zu. Die Sage wuste von dem Papyruskopf zu erzählen, der alljährlich bei der Adonisfeier von Ägypten über das Meer zu ihnen hinüber schwamm, und jene Phoenicische Stadt verewigte die Isis auf ihren Münzen (39). Das heist mit andern Worten, diese Mittel- und Vorderasiaten hatten Gottesdienst und Gottheiten, die in Hauptbegriffen und Hauptbildern den genannten Ägyptischen ähnlich waren, so daſs sie veranlaſst wurden das was dem benachbarten Volke angehörte, mit ihren einheimischen Gottheiten zu identificiren. Dies führt uns zu der Frage: welches sind diese Ideen, und welche Grundbegriffe dieser Mittel- und Vorderasiatischen Religionen sind den Ägyptischen so verwandt, daſs sie damit ungezwungen verbunden werden könnten? Oder mit andern Worten, wie verhalten sich die ägyptischen höchsten Wesen: Athor, Neith, Isis und Osiris zu jener Astaroth, Mylitta, Alitta, Baal und Baltis und wie die Namen jener Syrisch-phönicischen und Arabischen Gottheiten alle heisen mögen?

---

(38) Wie Zoëga vermuthet; numi aegypt. p. 136. Wer den Geist des Mythos überhaupt und die Bedeutung der Pflanzensymbole in diesem Mythenkreis besonders kennt, wird diese Vermuthung des gelehrten Mannes der Aufmerksamkeit würdig finden.

(39) Lucianus de Dea Syr. Tom. IX. p. 90. Bip. Eckhel Doctr. num. Vett. T. III, p. 559.

Zuvörderst tritt in diesen Religionen ein Dualismus der Geschlechter in den verehrten Wesen hervor, mit allen dahin gehörigen Bestimmungen. Es ist ein Sonengott als actives Principium, als himmlischer Herrscher, als mächtiger starker Besaamer. Ihm zur Seite die Mondgöttin, als weibliches Princip, als Empfängerin; daher auch mitunter als befruchtete Erde gedacht.

Zweitens wird jener Geschlechtsdualismus in diesen Culten nicht selten in Eine Person gelegt, die dadurch Mannweib (ἀρσενόθηλυς) wird, oder ein Weibmann, je nachdem dieses oder jenes Geschlecht vorwaltet. Hierher gehört der aus Assyrien und Syrien abstammende und auf Cypern verehrte alte Ἀφρόδιτος (40); hierher auch der von Phrygiern verehrte Ἀδαγόους (41).

---

(40) Über die Abstammung s. die Hauptstelle Herodot. I, 105; über die Vorstellungsart Heinrich Hermaphroditorum originn. et caussae Sect. III.

(41) Hesych. s. v. Der Name ist zweifelhaft; aber die Änderung des Salmasius Exercitt.

Drittens. Wie nun jenes Doppelgeschlecht oft in Einer Person vereinigt erscheint, so verschwindet hinwieder auch bei der Zweiheit der Personen die eine derselben manchmal im Volksdienst. Sie tritt in den Hintergrund zurück, und es wird oft blos das weibliche Principium gefeiert, doch oft mit hellern oder dunkleren Beziehungen auf ein männliches. — Wie nun dergleichen Culte, eingeführt in die Reihe der Griechischen Theogonie, sich mehr und mehr verändern lassen muſsten, und darüber ihre alte Bedeutsamkeit häufig ganz einbüſsten, davon wird im 2ten Theil bei diesen einzelnen Gottheiten selbst die Rede seyn.

§. 23.

Hier blicken wir auf Ägypten zurück, und fragen, wie sich diese Asiatischen Grundbegriffe und Combinationen zu den genannten groſsen Gottheiten jenes Landes verhalten. Merken wir vorerst auf die Namen. Wenn wir ihre Reihe durchlaufen: Moloch, Adon, Bel (Baal) Baltis, Belsamen (*Οὐρανία*), Astarte (Astaroth), Mylitta, Alitta, Lilith, Ma, Ammar, Mitra (42) und wie sie alle heisen mö-

---

Plin. p. 248. ist zu gewagt, vergl. Jablonski de lingua Lycaonica, Opuscc. p. 64.

(42) S. die Hauptstelle des Herodotos I, 131 verbunden mit Seldenus de Diis Sy-

gen, so bietet uns dies den ersten Vergleichungspunkt dar. Wir wollen hier nicht dabei verweilen, daſs mehrere dieser Namen, mit dem Namen heiliger Wesen des oberen Asiens zusammenfallen (43). Auch wollen wir hier nicht wiederholen, was neulich ein sprachgelehrter Forscher erinnert hat, daſs mehrere dieser Namen aus Phönicischer Tradition, durch Zeltiberische Colonien selbst bis in den Norden von Europa hin fortgepflanzt seyn könn-

---

ris, besonders Syntagma. II. Wenn aber Selden dorten 'Αλίττα in 'Αλιλὰτ ändern will, so widersprechen alle Handschriften, auch die vor mir liegende. Auch ist diese Änderung in anderer Beziehung unnöthig, cf. Beyer in den Additamm zum Selden p. 291.

(43) Wie z. B. die Herodoteische Μίτρα, die den Auslegern so viel Mühe gemacht hat. Sie ist die Persische genetrix rerum, und nach Persien versetzt sie der Geschichtschreiber; worüber die inhaltsreichen Bemerkungen von Kleuker im Anhang zum Zendavesta S. 16, von Visconti zum Museo Pio-Clementino Tom. II, p. 44 und von Zoëga Bassirilievi zu nr. 58 nachzulesen sind und wovon neulich Friedr. Schlegel die Indische Wurzel in Mitroh Freund, als Praedicat der Sonne, nachgewiesen hat; s. über die Spr. und Weish. der Indier S. 14. Auch Hesychios bezeichnet Μαί als Indisches Wort, mit der Bedeutung gros, s. Hesych. s. v. Me, im Persischen mih; im Indischen mah, mahe, vergl. Tychsen zu Heerens Ideen I. S. 971.

ten (44). Es ist hier blos unser Zweck auf die Hauptbegriffe aufmerksam zu machen, die in diesen Asiatischen Götternamen eine Vergleichung mit den Ägyptischen zulassen. Es treten hauptsächlich drei Ideen hervor: die der Nacht und was damit im bleibenden Sprachgebrauch, selbst bei Griechischen Dichtern noch, zusammenfällt, des Mondes; die Idee der Herrschaft, und die der Mutter und Gebährerin. Alle diese Beziehungen finden sich in den Priester- und Nationalgottheiten Ägyptens wieder. Wie oft auf Osiris und nachher auf Serapis als auf den groſsen Herrscher und König, so wie auf Isis als die königliche Herrscherin hingewiesen werde, bedarf keiner besonderen Bemerkung. Auch ist dieser Begriff unter die allgemeinen zu rechnen, die sich in den meisten Nationalculten finden. Daſs aber, wie oben bemerkt worden, jenes oberste Wesen der Ägyptischen Priestertheologie Athor höchstwahrscheinlich Nacht heist, verdient eben so wohl Aufmerksamkeit, als daſs in dem Namen Isis der Grundbegrif der Fülle gefunden wurde; so wie man in dem Ägyptischen Namen des Planeten Mars: Ἕρτωσι, die Bedeutung des Besaamers fand. Besonders bemerkenswerth ist aber die Nachricht des Plutarchos (45), daſs

---

(44) Vergl. P. E. Müllers antiquarische Untersuchung über die ohnweit Tondern gefundenen goldnen Hörner S. 65 ff.

(45) De Isid. et Osirid. p. 374, vergl. 368, mit Jablonski's Erläuterung in den Vocc. p. 151. —

Isis bei den Ägyptern bestimmt einen Namen führte, der in Wurzel und Bedeutung mit jenem dritten Punkte zusammentrift. Sie hies Μούϑ die Mutter; womit noch die andere Bemerkung desselben Schriftstellers zu verbinden ist, daſs bei demselben Volke auch der Mond den Namen Weltmutter führte. Hier bedarf es doch wohl keiner ausführlichen Deduction, um die Parallelen nachzuweisen, die sich hier von selbst darbieten. Von selbst wird ein Jeder an die Phrygische Μᾶ erinnert, die man eben damit als die groſse Mutter, als die gute Mutter vom Gebirge bezeichnete, an jene Mylitta und Alitta, an jene Lilith und γενέτειρα, an die magna mater, kurz an alle die mittel- und vorderasiatischen Wesen, wobei der Begrif der Mutter vorherrscht, der denn durch die Griechischen Religionen

---

Über die Phrygische Μᾶ s. Fragmm. Historr. gr. antiqq. p. 147. Hier kommt es uns darauf an, das Μᾶ γᾶ Mutter Erde beim Aeschylos Supplic. 897, 906, mit Valkenaers Bemerkung zu Theocriti Adoniaz. p. 382, zu bemerken. Die Natio (oder Nascio?) macht uns Cicero de Nat. D. III, 18 bekannt. — Über Ἔρτωσι, vergl. Jablonski Vocc. Aegypt. p. 71. Wir werden in dem Capitel von Kabiren, worunter ja auch ein ἀξιόκερσος und eine ἀξιόκερσα erwähnt werden, d. h. ein groſser Erzeuger und eine groſse Mutter, nach der Erklärung, die Zoëga Bassirilievi p. 9. aus der Ägyptischen Sprache versucht hat, diese Begriffe wieder finden.

bis nach Latium und bis zu jener Natio der Ardeaten fortgepflänzt worden.

§. 24.

Nun müssen wir der Grundbegriffe und ihrer Combinationen gedenken. Wir bemerkten oben, wie nach dem Zeugniſs der ältesten Denkmahle, in dem Ägyptischen Nationaldienst Isis zuerst als groſse Göttin hervortritt, während Osiris noch als menschlicher Wohlthäter im Hintergrunde jenes alten Tempelcultus steht, wie darauf der unter die Götter aufgenommene Heros immer mehr die höchste Ehre mit dem weiblichen Götterwesen im öffentlichen Cultus theilet. Also: ein allmählig sich bildender Dualismus in getrennten Personen, und das weibliche Principium zuerst vorherrschend.

Sodann kennt ja auch die Ägyptische Festfeier im öffentlichen Dienst jenen Dualismus, der sich in allen diesen mittel- und vorderasiatischen Culten findet. So wie der Syrer und Phönicier bei seinem Thammuzfest und der Phrygier bei der Cybelenfeier zwei wesentliche Theile hat, eine Klageperiode, mit allen Zeichen der Trauer um den verlornen Gott, und Freudentage, nach dem Wiederfinden des Gottes, eben so ist ja jenes Verlieren und Wiederfinden und deren Ausdruck, Trauer und Freude, die Grundlage der öffentlichen Osirisfeier.

Aber auch jene specielle Beziehung, die in das weibliche Wesen, neben den passiven, auch active, männliche Kräfte legt, war der Ägyptischen Religion bekannt. Nach **Plutarchos** (46) vereinigte sich Osiris im Frühling mit dem Monde, befruchtete ihn, und dieser verbreitete alsdann die Fruchtbarkeit durch die Luft, befruchtete die zeugenden Keime, welche die gesammte Vegetation in Thätigkeit versezten. Dieselbe Vorstellung hatten auch die Perser, wenigstens nach dem Zendavesta. Diesemzufolge ist der Mond Aufnehmer und Bewahrer der ihm vom Stier (von der Sonne) mitgetheilten Fruchtbarkeit. Hierauf beziehen sich Gebete, wie folgende: „Ich preise und rufe an den erhöheten Stier, den Stier der das Gras wachsen macht in Fülle" u. s. w. „Ich preise den göttlichen Mithra, erhoben über die reinen Welten, und den Mond den Bewahrer des Keims vom Stier." (47) Hier erscheint also, wie in der Ägyptischen Isis, der Mond in einem doppelten Verhältniſs, in einem passiven zum besaamenden Stier oder zur schwängernden Sonne, und in einem activen zur empfangenden und geschwängerten Erde (48). Daſs in

IV 109

---

(46) de Iside et Osirid. p. 368.

(47) Zendavesta T. I. p. II, p. 86 seq.

(48) Daher die Vorderasiatischen Ideen von einem Deus Lunus (ὁ Μὴν) auf Münzen (vergl. die Vorstellung unten Tab. III, 2, worauf wir zurückkommen werden) und andern Denkmahlen. Die Dea Luna, als eigne

diesem Doppelnexus nun der Keim zu einer dreifachen Symbolik gegeben war, wollen wir vorläufig blos mit Einem Worte bemerken: zog man den Begriff des Männlichen hervor, so war ein Deus mas, als herrschender Naturgott gegeben, im entgegengesezten Fall eine Allmutter, eine Naturbeherrscherin und Beschlieſserin. Die Verbindung beider Eigenschaften in Einem Wesen erzeugte androgynische Vorstellungen und Attribute.

Aber jede dieser Beziehungen lieſs einen Stuffengang zu, der sich eben sowohl in der Ägyptischen, als in den übrigen Religionen nachweisen lässet. So konnte z. B., um zunächst auf das Ägyptische zurück zu blicken, der in der Osirisfeier hervortretende Hauptzug, von dem durch Typhon in den Nil versenkten Zeugungsgliede (49) des Gottes, der blos physisch-locale Sinn liegen, daſs während der das Land bedeckenden Nilfluth die Wirkungen der Vegetation gehemmt und zurückgehalten seyen. Andererseits konnte man darin ein Bild allgemeinerer Erdperioden finden, und man suchte es wenigstens darin; nämlich den

---

Gottheit kommt bis in die späteste Zeit auf Inschriften vor z. B. auf einer neulich zu Mainz gefundenen vom Jahr 276 nach Chr. Geb. die Lehne in einer gründlichen Abhandlung über das alte Mainz im Rheinischen Archiv von Vogt und Weitzel II. S. 139. zuerst bekannt gemacht hat.

(49) Diodor. Sicul. I, 22 coll. Herodot II, 48

Satz, daſs das Wiederfinden der Gliedmaſsen des verstümmelten Osiris, ausser dem Zeugungsgliede, keine andere als diese Bedeutung habe; die Erde habe zwar die Kraft behalten, die bereits bekannten Formen und Arten der animalischen Geschlechter hervorzubringen; neue Arten zu erzeugen vermöge sie nun weiter nicht. Noch mehrere Stuffen dieser Art lieſsen sich nachweisen, wenn die von Mehreren angestellte Vergleichung des Osiris mit dem Eswara der Indischen Religion (50) erst gehörig erwiesen wäre. Doch das Ägyptische Priestersystem, in seinem speculativen Charakter, wie es wenigstens bei Eusebios erscheint, erinnert ja an eine noch höhere Bedeutung jener Grundbegriffe. Jener Gottheit Athor, oder der alten Nacht, werden ja ganz metaphysische Bestimmungen gegeben, wie sie nur immer jener Parabrahma der Indier haben kann. Eben so ist das Doppelgeschlechtliche im Pthas, als Mannweib, zu betrachten, und in der Neith als Weibmann, woran sich dann erst der untergeordnete Hermaphrodit Phanes anschlieſst; wobei sich wieder Parallelen mit jenen metaphysischen Praedicaten der Indischen Trimurti und anderen Ideen der dortigen Systeme machen lieſsen. Doch wir wollen hier vorläufig lieber daran erinnern, daſs jenen im Hermaphroditos niedergelegten höheren Theologumenen von Allgenugsamkeit u. s. w., die sich auch in den Chaldaeischen und andern Asiatischen Kosmogonien wiederfinden, in dem Volksdienst des mittleren und vorderen Asiens die niedere Bedeutung einer Verbindung der activen und passiven Zeugungskraft, physisch gefaſst, beigelegt wurde.

---

(50) Baldaei Beschreibung von Ceylon p. 194 Jones Asiatische Abhandll. I, 212.

§. 25.

Dies führt uns zu den Symbolen jener Grundbegriffe Asiatischer Religion im Verhältniſs zu den Ägyptischen. Auch hier wollen wir zuvörderst hauptsächlich rückwärts sehen, und aus dem Ägyptischen Einiges nachtragen, das wir absichtlich bis hierhin aufgespart haben.

Diese Symbolik umfaſst den ganzen Kreis der oben dargelegten Begriffe: Sonne, Mond, Besaamer und Gebährerin, Zeugung und Zeugungskraft und verwebt sich mit allen Beziehungen dieser Wechselbegriffe. Zuerst die gehemmte und verlorne Zeugungskraft wurde entweder roh durch phallische Attribute bezeichnet, wie wir oben gesehen haben, theils muſsten Pflanzen zur Versinnlichung dienen. Z. B. im Cybelischen Bilderkreis die Fichte und die Früchte dieser und ähnlicher Baumgeschlechter (51), beim Adonisdienst der Lattich, wegen seiner nachtheiligen Wirkung auf das männliche Vermögen (52). Diese wenigen Beispiele mögen vorläufig genügen.

---

(51) Die Fichte und ähnliche Baumarten (sonst als geographisch-historisches Sinnbild auf

Andererseits wurde die Beziehung des männlichen Princips zu dem weiblichen, die gegenseitige Verbindung oder auch oft die Verschmelzung in Einer Person auf das mannigfaltigste anschaulich gemacht. Vorerst durch Namen. Wir haben bereits im 12. §. dieses Buchs auf die Allgemeinheit dieser Sitte aufmerksam gemacht.

Hier bemerken wir in Beziehung auf die Asiatischen Gottheiten, daſs das Männliche und Weibliche auf die natürlichste Weise oft durch ein und dasselbe Wort angedeutet ward, vermittelst einer angehängten Beugung. So schufen sich z. B. die Phoenicier aus Baal oder Bel auch eine weibliche Gottheit: Baa-

---

Münzen gebräuchlich, s. Dümgé Geographiae et Histor. Duc. Badens. prim. lin. p. 50) wegen alter Naturbeobachtungen, die wir oben S. 143 f. berührt haben.

(52) Kallimachos heim Athenaeos II, 28. pag. 267 Schweigh., und daselbst Casaubonus. Daſs der Lattich eine Adonische Pflanze war, und ein Todtenkraut hies, darauf spielen die Alten öfter an. Daher auch der Name dieser Pflanze 'Αδωνῖτις — ἡ θρίδαξ. So muſs im Hesychios in 'Αδων gelesen werden; und so hat auch das Fragm. Etymologic. mscr. Leidens. unter diesem Wort.

leth, Baltis, Beltis (53). Oder man veränderte, je nachdem man das männliche oder weibliche Wesen bezeichnen wollte, im Griechischen nur den Artikel (54). Denn daſs auch die Griechische Sprache in ihrem Ἀφρόδιτος und andern Benennungen aus diesem Kreise jener Sitte folgte, ist bekannt.

Aber auch hier redete die Symbolik nicht blos zum Ohre, sondern auch zum Auge. Und darin war sie unerschöpflich. Was das Ägyptische betrift, so sagen uns die Alten, daſs eine Beziehung des Mondes zu der Sonne, durch den Cynocephalus angedeutet wurde, und so erscheint, vermuthlich mit dem Kopfe dieses Thiers die Isis auf der Bembinischen Tafel (55). Die Vereinigung der männlichen und weiblichen Kräfte in Einem Wesen bezeichnete der Asiatische Cultus noch deutlicher durch wirkliche Geschlechtsverbindung in einem einzigen bildlichen Körper, wie wir theils oben bemerkten, theils im Verfolg zu bemerken Gelegenheit haben werden.

---

(53) Dieser Βαλτίς gedenkt Eusebios Praep. Evang. I, mit der Bemerkung daſs sie auch Διώνη heise. Über die Spuren auf Münzen vergl. Vaillant numism. Imperat. colon. et municip. pag. 140.

(54) So kommt in den LXX τῷ βάαλ und τῇ βάαλ vor; s. Biel Thesaurus s. v. und Beyer zu Selden de Diis Syris p. 137. 164. Die verschiedenen Erklärungen der Ausleger von Epist. ad Rom, XI, 4, wo τῇ βάαλ steht, gehören nicht hierher.

(55) Wenigstens vermuthet dies Iablonski in der Erklärung derselben opuscull. II. p. 252. Über diese Thierart und ihre zum Theil ungewisse Bedeutungen haben wir oben geredet. Der Griechische Name ist κῆπος, κεῖπος

Ob nun in den öffentlichen Bildwerken auch Ägypten das Androgynische dem Auge dargestellt habe, wage ich vorjetzt nicht zu bestimmen, wenn es gleich der Analogie nach wahrscheinlich ist. Die Anspieluugen in den noch vorhandenen Orphischen Gedichten reichen nicht hin, um diese bestimmte Frage nach den plastischen Symbolen zu beantworten. Dorten wird der Mond, mit deutlicher Anspielung auf Aegyptische Vorstellungen, wie wir sie oben aus Plutarchos mitgetheilt haben, Mannweib genannt (56), und noch bestimmter wird in einem andern Hymnus „die geheimniſsreiche Königin, Mise (Μίση), die mit der traurenden Isis an dem Nilus Reigen aufführt,“ mit diesem Beiwort bezeichnet (57). Doch eine Aufmerksamkeit auf den Tempeldienst, als dem getreuesten Bewahrer alter Ideen und Symbole, möchte uns etwas weiter führen. Und hier leistet uns ein später Schriftsteller (58) eine sehr willkommne Hülfe, die um so weniger aus der Acht zu lassen ist, da er einen gelehrten Forscher aus älterer Zeit als Zeugen aufführt; — „Pollentemque *Deum* Venerem, so heissen die Worte, non *Deam*. Signum etiam hujus est Cypri barbatum corpore, sed veste muliebri, cum sceptro ac statura viri. Et putant eandem marem ac foeminam esse. Aristophanes eam ἀφρόδιτον apellat. Levinus etiam sic ait: Venerem igitur almum adorans, sive foemina sive mas est, ita uti alma noctiluca est. *Philochorus quoque in Atthide, eandem affirmat esse lunam. Nam et ei sacrificium facere viros cum veste muliebri, mulieres cum virili, quod eadem et mas existimatur et foemina.*“ Von dieser festlichen Frauentracht der Männer sollen sich nach einigen Auslegern in den biblischen Urkunden Spuren finden, besonders im 5ten Buch Mosis (59). Ohne uns auf diese Erörterung einzulassen, bemerken wir erstens, daſs hier ein Schriftsteller über *Attisches* Alterthum spricht, und wie Ägyptisch das älteste Athen war, ist bekannt. Aristophanes spielt noch darauf an. Sodann, daſs die von Philochoros angegebene Idee des Mondes von anderen Alten bestimmt Ägyptisch genannt wird, wie wir kurz zuvor erinnert haben; drittens daſs die Verwechselung der Kleidung bei der Festfeier ausdrücklich für ein Symbol der Androgynischen Natur des gefeierten Wesens angegeben wird. Ob nun aus diesem Ideenkreise jener doppelgestaltete Saïter Kekrops, womit der Attische Mythos, nach seiner Art, so willkührlich dichterisch spielte (60) erklärt werden müsse, und ob auch hier die sich so oft aufdringende Vorstellung wiederkehre, daſs der erste Religionslehrer seinem Gotte analog gebildet werde, und folglich hier Kekrops als erster Pflanzer jenem groſsen Aegyptischen Besamer ähnlich, dieses Alles wollen wir lieber fragen, als beantworten.

---

(56) Hymn. Orph. IX. (8.) 4.

(57) Hymn. Orph. XLII. (41.) 4 — 10.

(58) Macrobius in Saturnal. lib. III. cap. 8 und daselbst das Fragment aus der Atthis des Philochoros.

---

(59) Deuteronom. 22, 5. Dort fanden die älteren Interpreten schon eine Anspielung auf das der Astaroth von den Männern und dem Mars (man erinnere sich an die Begriffe vom Ägyptischen Ἕρμαι s. oben) von den Frauen gefeierte Fest; vergl. J. H. *Ursinus* in der Sylv. theol. symbol. p. 68.

Aus einem andern Schriftsteller lernen wir denselben Festapparat zu Ehren eines Gottes kennen, unter dem sich, wie oben bemerkt wurde, der Ägypter die Sonne in einem gewissen Zeichen und in bestimmter Jahrszeit dachte, wenn gleich Andere die Sonne in jeder Beziehung darunter verstanden wissen wollten. „Bei den Mysterien des Herakles zogen die Männer Frauenkleider an" so lautet der Bericht dieses Schriftstellers, der an derselben Stelle mit Beziehung auf ein älteres Zeugniſs an den Herakles als Sonne erinnert (61). Hiervon scheinen sich Spuren auf Ägyptisch-Römischen Münzen erhalten zu haben, wie denn diese Gattung alter Denkmahle so oft das Alterhümlich-religiöse in ihren Bildern fortpflanzte. Auf einer Ägyptischen Münze des Kaisers Hadrianus (62) sehen wir eine weibliche Figur, mit dem Schleier über dem Kopf, worauf ein Modius steht. Die rechte Hand liegt auf der Lippe, in der linken führt sie eine Keule. Vor ihr steht ein Altar, worauf besonders 3 Äpfel sichtbar sind. Wenn Eckhel in dieser Gestalt die Römische Gottheit Angerona erkannt hatte, so nahm er aus triftigen Gründen diese Idee nachher selbst wieder zurück. Zoëga (63) sah hingegen die Orphische Μίση in dieser weiblichen Figur, wozu aber weder die Keule, noch besonders auch die Bemerkung passen wollte, daſs auf einer andern Ägyptischen Münze des Marcus Aurelius dieselbe weibliche Gestalt die Aufschrift: **Harpocrates** neben sich hat (64). Durch diese Aufschrift erhält die bedeutende Mimik, die dem Harpokrates eigen ist, ihre bestimmte Beziehung, so wie dieser auch, gleich dem Herakles, die Keule führt (s. oben). Daſs nun beide Wesen auch schon durch den bedeutenden alten Namen Σεμφεκράτης d. h. Hercules-Harpokrates mit einander zusammenschmolzen, und daſs dadurch die zwei Eigenschaften der Sonne, ihre Schwäche und ihre wachsende Kraft, oder vielmehr der Übergang aus der Schwäche in die Kraft angedeutet wurde, ergibt sich aus dem Obigen gleichfalls. Die 3 Äpfel beziehen sich auf die 3 Jahreszeiten des Ägyptischen Calenders: Frühling, Sommer und Winter (65). Daher auch die drei Äpfel in der Hand des Herakles auf alten Denkmahlen, und daher sein Beiname Μῆλων und Εὔμηλος (66).

---

(60) s. oben Seite 265. Unter mehreren Abbildungen des Kekrops erscheint er auf Athenischen Münzen auch mit 2 Gesichtern, mit einem bärtigen, und unbärtigen s. Rasche Lexicon univers. rei num. I. p. 1230 seq. Auch den Mond führen die Münzen von Athen s. Ibid. p. 1232.

---

(61) Joh. Lydus de mensibus p. 92, der sich dabei auf Nicomachos beruft. Dieser hatte über die Ägyptischen Feste geschrieben.

(62) Bei Eckhel, Sylloge I. tab. VI. N^{ro} 16. Wir haben sie unten mitgetheilt, s. Tab. II. N^{ro}. 1.

(63) Numi Aegypt. imper. p. 214.

---

(64) Ibid. Tab. XIII, N^ro. 9.

(65) Diese gibt **Diodorus** an I, 11, 12, 26. Daſs der **Herbst** in dem Sommer einbegriffen war, beweist Jablonski zur Isistafel Opuscc. II, p. 230. Diese Bedeutung der Äpfel zeigt Joh. **Lydus** de mensib. p. 52, der, wie wir oben sahen, hier in diesen Nachrichten den Nicomachos excerpirte.

(66) Herakles mit den drei Äpfeln in der Hand auf einer Grablampe bei **Bellori** Parte II fin.; über den Beinamen s. Dionysus p. 145 seq.

Ob nun hier ein solcher Initiirter dargestellt werde, der in weiblicher Tracht und mit dem Festattribut der Keule die Mysterien seines Semphukrates am Altare feiert, oder ob es dieser Doppelgott selbst sey, der hier seine heilige Gabe auf dem mystischen Altar empfängt (der Schleier ist aber ein bekanntes Symbol des Geheimdienstes), oder ob an andere androgynische Sonnenattribute zu denken sey, dies zu entscheiden wollen wir lieber Andern überlassen. Jetzt erinnern wir nur vorläufig, daſs der Samothrakische Cultus und der Dienst auf der Insel Thasos und in Boeotien, diesen Aegyptischen Herakles auch mit dem Äpfel-attribut wohl kannten (67), und daſs in jenem σύμηλος einer der Schlüssel zu den Hesperidengärten liegt, so wie in dem weiblichen Festanzug ein Schlüssel zu dem Pallast der Lydischen **Omphale**, oder zu dem Herakles in der Dienstbarkeit und im Stande seiner Erniedrigung.

---

(67) Wir haben dies theils im Dionysus berührt, theils werden wir darauf zurückkommen. Hier war es uns nur darum zu thun die dort bemerkten Ägyptischen Vorstellungsarten durch neue Data über allen Zweifel zu erheben. Im Verfolg werden wir nach Hauptstellen, wie Herodot. II, 43 seqq., Pausan. Boeot. c. 27. Eliac. 19 und 24 u. a., diesen älteren Griechischen Gottesdienst näher betrachten, und seinen Zusammenhang mit den Bacchusmythen erläutern, wozu uns auch eine Münze von Thasos Anlaſs geben wird, die uns Herr von Gerning neulich gütigst mitgetheilt hat.

§. 26.

Eben so gros ist der Symbolenkreis für die Idee des bestimmt Männlichen und Weiblichen in ihren Aeusserungen. Auch hier suchte die alte Religion vor allem nur recht ausdrucksvoll zu seyn. Daher dann jene Φαλλικά, die wir auch in Ägypten fanden; die von Oberasien her, im Lingumdienst, bis nach Griechenland hinüberzogen, und sich in den Gärten von Lampsakos an dem alten Standbilde des βαθυγαιδοτος (68) am längsten festhielten.

Besonders trat in dieser Ideenreihe der **Stier** hervor, und weil jene Begriffe fast in allen Hauptmythen wiederkehren, so gibt es auch keinen Fabelkreis, der nicht dieses Thierbild aufzeigte, bald so, bald anders gewendet. Wir haben oben einige Fingerzeige gegeben, und müssen aus der bemerkten Ursache auch im Verfolg darauf zurückkommen. Unsere gegenwärtige Absicht geht blos dahin, auch in dieser Beziehung an ein Calenderbild zu erinnern, das, wenn auch nicht in Ägypten entstanden, doch erweislich dorten sehr alt war. Und auch hierzu giebt uns eine Münze Anlaſs. Daſs in der Numismatik Grosgriechischer Städte der Stier sehr häufig vorkommt, ist bekannt. Auf den Münzen des alten Sybaris in Lucanien steht er aufrecht und sieht zurück. Bekanntlich wurde dieselbe (69) Stadt nach ihrer Zerstöhrung durch die Krotoniaten, von einer Attischen Colonie wieder neu besezt und hies jezt Θȣ́ριον. Seitdem erscheint auf ihren Münzen fast immer der Stier zur Erde gebückt in drohender Stellung. Von dieser Gattung Thurischer Münzen finden sich noch jezt viele Exemplare (70). In jener Stellung des Stiers auf dieser Münzclasse glaubt Beger eine Anspielung auf den Namen Θούριοι zu finden, da wir hier einen kampfrüstigen (ϑούριος) Stier abgebildet sehen. Und auch Eckhel, dieser so besonnene Forscher, hat sich durch die scheinbare Leichtigkeit dieser Erklärung täuschen lassen. Die Münzen von Massilia, die von Magnesia in Jonien, von Amphibolis in Makedonien, von Arados in Phönicien, von Posidonia in Lucanien, und selbst von Syrakus, um nicht mehrere Städte ganz verschiedener Länder zu nennen, konnten schon allein das Unwahrscheinliche derselben beweisen. Denn, so häufig auch die Namenallegorie im alten Mythos und auf Münzen ist, so muſs die bemerkte Allgemeinheit dieses Bildes gegen diese Erklärung hierbei Zweifel erregen, und der kampfrüstige Stier bedarf einer andern Erläuterung, die auf alle Münzen mit diesem Bilde paſst. Es ist nämlich hier an den Stier am Himmel, an jenes bekannte Bild im Thierkreis zu denken, von welchem namentlich diese bestimmte Stellung als charakteristisch nachgewiesen wird. Dies zeigt folgende Stelle des Hyginus (71): „Taurus ad ortum signorum dimidia parte conlocatus, ut incipere (vielleicht inlidere) genu ac defigere ad terram videtur, caput eodem habens adtentum." Es war also durch diesen so allgemeinen Charakter die Sonne im Stierzeichen angedeutet, welches Bild den Griechen längst bekannt war; ob aus Ägyptischer Tradition, dies wollen wir Andern zu untersuchen überlassen. So viel ist gewiſs, auf den Thierkreisen Aegyptens kommt ein Stier in dieser bestimmten Stellung vor, so wohl auf dem einen von Tentyra, als auch auf mehreren andern, und so auch auf Ägyptischen Münzen (72).

---

(68) Diesen Namen hat der gelehrte Orus in dem handschriftlichen Fragment eines **Etymologicum**, das wir zuvor schon angeführt haben, (cf. Etymolog. magn. und Schol. Apollon. I, 932) von jenem Gartengott aus Dichtern erläutert.

---

(69) Über die Schicksale vom Sybaris und Thurium verdient die trefliche Ausführung von Heyne nachgelesen zu werden in den Opuscc. Academ. II, p. 126 seqq.

(70) S. Mionnet Description de Medailles antiques I, p. 169 suiv. und Rasche T. V, p. 1155 — 58. Auch mit dem Fisch. Der Verfasser hat diese Silbermünze aus seiner kleinen Sammlung im Abdruck beifügen lassen, s. unten Tab. II. Nro. 6.; aber, der Deutlichkeit wegen, nach dem gröſseren Maaſsstab bei Beger Thes. Brand. I, p. 331. cf. Eckhel D. N. V. I. p. 163, der über die seltene Erscheinung des rückwärts sehenden Stiers auf Münzen mit der Inschrift Θȣρ. gute Erläuterung gibt. Die Stadt hatte von der Quelle Thuria ihren Namen. Diodor. XII, 10.

---

(71) Poëticon Astronom. III, 20 p. 521 Staver. Jene Conjectur ist von Scheffer.

So findet folglich der Stier auf den Münzen von Thurium in dieser bestimmten Stellung, als ein den Griechen wohlbekanntes und vielleicht aus Ägyptischen Zodiacalbildern entlehntes Symbol mehrerer Griechischen Städtemünzen, seine allgemeine Auflösung. Aber mit Recht ist man mit einer generellen Erklärung nicht zufrieden, denn man will ja den Umstand erklärt wissen, warum die Colonisten in Thurium das alte Stierbild auf den Münzen dieser Stadt verändert haben, und da sagt man dann: sie haben es deswegen gethan, weil sie durch den bos cornupeta oder ϑούριος auf den neuen Namen der Stadt Θούριον anspielen wollten. Wir können aber auch ohne dies die besondern Gründe angeben, warum die Thurier dieses Bild auf ihren Münzen führten. Ihre Stadt war schon in früherer Zeit wegen ihrer ausserordentlichen Fruchtbarkeit hochberühmt. Mit der Sonne im Zeichen des Stiers verband man aber den Begrif des gedeihlichen Frühlingsregens, der fruchtbaren Witterung und der Fruchtbarkeit selbst. Nun wollten, scheint es, die aus dem mageren Attika angekommenen Colonisten die Fruchtbarkeit des von ihnen gewonnenen Landes durch den Zodiakalstier, als hergebrachtes Symbol derselben, kenntlich machen. Dies macht auch der Umstand wahrscheinlich, daſs auch andere Städte, die es in ihren Münzen führen, sich durch Fruchtbarkeit auszeichneten, z. B. Syrakus, und, um an das Nächste zu erinnern, die Stadt Paestum oder Posidonia in derselben Landschaft Lucanien (wo jene Namenallegorie doch nicht statt finden kann). Auch der unter dem streitbaren Stier liegende Fisch hat seinen localen Sinn. Die Stadt, zwischen den Flüssen Sybaris und Krathis am Tarentinischen Meerbusen gelegen, genoſs alle Vortheile, die eine solche Lage an der See und an Flüssen gibt, und darauf mag der Fisch, oder der Delphin anspielen, der zuweilen auf diesen Münzen sichtbar ist.

---

(72) Z. B. auf der von Antoninus bei Dupuis Tab. II. N$^{ro.}$ 10 mit einem Stern, oder der Sonne. Die Stellung ist auch auf unserer Tafel VI, N$^{ro.}$ 10 sichtbar.

Endlich bietet sich auch auf die andere Frage, wie die Athene auf einer und derselben Münze mit jenem Stierbilde verbunden sey, eine befriedigende Erklärung dar. Nach Plutarchos (73) lies schon Theseus auf die Münzen Athens einen Stier prägen, und zwar wegen des Strategos des Minos, oder wegen des Marathonischen Stiers, oder weil er seine Mitbürger zum Ackerbau ermuntern wollte. Man wuſste also schon im Alterthum den bestimmten Grund dieses Sinnbilds nicht. Daher dürfen wir uns wohl nicht wundern, daſs es auf den noch vorhandenen Silbermünzen von Athen selbst nicht mehr erscheint. Welche von jenen Ursachen aber auch obwalten mochte, immer werden wir auf Creta, auf den Ursprung der Agricultur und auf die damit zusammenhängenden Sonnensymbole hingewiesen. Jener Marathonische Stier war eben kein anderer als der Kretensische, den Poseidon aus dem Meeresgrunde herauf geschickt hatte, und dessen sich Herakles, nach einem Kampfe mit ihm, bemächtigen durfte (74). Ihn hatte nachher Theseus bei Marathon gefangen, und in Athen zum Opfer dargebracht (75). Das waren alte Attische

---

(73) im Leben des Theseus, vid. p. 11. ed. Xylandr. Vergl. Pollux Onom. p. 1029 seq. Scholiast. Aristoph. Av. 1106.

(74) Apollodor II, 5, 7. Diodor. IV. 13. Hygin fab. XXX. u. dass. Munker.

(75) Plutarch vit. Thes. 18. Der Minotaurus ist auf den Attischen Münzen nicht selten. Eckhel II, 217. Durch den Stierkopf mit dem übrigens menschlichen Körper unter-

Erinnerungen an älteren Sonnendienst und Sonnenidole, und an den damit verbundenen Begriff, agrarischer Cultur, die die Athener ja aus Ägypten erhalten zu haben glaubten, auch Erinnerungen an die religiösen Institute und Symbole von Kreta, die ja dieselbe Quelle hatten, und von woher die Bewohner Attika's auch einen Theil ihrer gottesdienstlichen und bürgerlichen Anstalten bekommen hatten. Welche historische Spuren freilich in den Theseiden etwas anders modificirt wurden. Nach dieser Ansicht der Sache konnte der streitbare Stier (als taurus Marathonius) eben so wohl als die Minerva aus der Mutterstadt in die Attische Colonie Thurium herübergewandert seyn, und wir haben nicht nöthig zu einer Namenallegorie unsere Zuflucht zu nehmen. So wie auch die mythische Geburt des Marathonischen Stiers, aus dem Meere, jenen beigesetzten Fisch oder Delphin erklärt. Mit Einem Wort, in jenem Bilde der Thurischen Münzen fielen alte Sagen von Sonne und Besaamung, die der

---

scheidet er sich von dem Stier mit dem bärtigen Menschenkopf oder dem sogenannten Hebon, wie Pellerin aus alten Münzen gezeigt hat. Wenn man die angeführte Stelle des Apollodoros mit Plutarchi Thes. p. 11 vergleicht, so wird es sehr wahrscheinlich, daſs jener Stier auf den ältesten Münzen Athens schon als cornupeta (ϑούριος) vorgestellt war.

heroische Mythus vom Herakles poëtisirt hatte, mit neuen Localmerkwürdigkeiten, die man bezeichnen wollte, vielleicht zusammen; und wenn auch, worüber wir nicht streiten wollen, bey dem Namen von Thurium Mancher nachher an den θούριος denken mochte, so war doch dies gewiſs nicht der erste Grund zur Wahl dieses Symbols gewesen.

§. 27.

Aus dem Leibe des verwesenden Stiers lockte der wunderliebende Ägypter durch eine physikalische Metamorphose **Bienen** hervor, die daher Stiergeborne heisen, wie sie der Elegiker Philetas nennt. Ein anderer Ägyptischer Poët Archelaos, hatte sie bestimmter noch — — — — „der verwesenden Kuh geflügelte Kinder“ genannt (76). Aus dieser Sage ging, um bei dem Bilde zu bleiben, wie aus dem Stierleibe der Bienenschwarm, eine ganze Schaar geflügelter Mythen hervor. Besonders in der Tempelsymbolik, der groſsen Artemis von Ephes wurden die Bilder Stier und Biene (77) in der Grundidee von Mond und Nacht auf das mannigfaltigste verbunden. Hieran schlossen sich dann Priestertraditionen von erster Nahrung, von fortgeschrittener Cultur, von Sittenmilderung, von dem Daseyn eines reineren unschuldigeren Geschlechts in der Vorzeit, von unblutigen Opfern, von einer Heiligung zum höheren Leben, von Herrscherwürde und Weisheit, vom Priesterthum und vertrauterem Verkehr mit der Gottheit, und sonach mystische Ideen an, die in einer mythischen Personification von Priesterinnen und Nymphen Melissen (Μέλισσαι) genannt, aus Ägyptisch-Kreténsischem Cultus entsprungen, verwebt mit dem Gottesdienst weiblicher Naturwesen Artemis, Demeter und Persephone, in dem ἱερὸς λόγος der Eleusinien ihre Auflösung fanden, und selbst durch das Mittelalter fortgepflanzt, im siebzehnten Jahrhundert durch den Stierkopf und durch die goldnen Bienen in dem geöfneten Grabe des Fränkischen Königs Childerich des Ersten, wieder erneuert, und so zum Theil bis auf diesen Tag in ihrer symbolischen Bedeutung erhalten worden sind. Wir werden also im Verfolg zu diesem Bilderkreis zurückzukehren Anlaſs genug finden.

---

(76) S. das Fragment des Philetas bei Antigonus Carystius c. 23; vergl. **Philetae** Coï Fragmm. edit. **Kayser** pag. 63. **Virgilii** Georgic. IV, 281; und daselbst **Heyne** und **Voſs**, welcher leztere den obigen Vers des Archelaos dorten übersezt hat.

---

(77) Wir machen vorläufig auf die unten beigefügten Abbildungen Tab. III. nr. 4 und 5 aufmerksam. Über die symbolischen und mythischen Vorstellungen von der Nacht wird im 2ten Theil das Nöthige bemerkt werden. Hier nur noch dies in Bezug auf den Stier. Nach einem alten Mythos war Leto auf einem Stier nach Epiros gekommen, wovon die Stadt Βουχέτιον den Namen erhalten hatte. S. Philochoros beim Etymolog. magn. in Βουχετ.

Welche Veränderungen erlitten aber diese Bilder des Ägyptischen Apis und des Persischen Abudad auf ihrem weiten Wege von dem fernen Morgenlande her bis zu den Europäischen Völkern! Noch mehr dringt sich diese Betrachtung auf bei andern Symbolen jener weiblichen Grundwesen Asiatischer Kosmogonien. Jener alte Lehrsatz von dem Wasser, als Grundelement, zu dessen Versinnlichung in Ägypten und Indien der Lotus diente, wie verschieden ward er schon ausgeprägt unter den Anwohnern an den Syrischen Seen und der Phoenicischen Küste des Mittelmeers! Zuerst groteske Fischweiber, als Gegenstände eines alten Götterdienstes und uralter Bildnerei, wie jene Syrische Derketo, womit sich dann, nachdem der Griechische Witz hereingedrungen war, die seltsamsten Fabeln von der Atergatis u. s. w. verhanden. Das Volk wollte doch auch den Grund wissen von jenen Fischgestalten und von den Fischverboten, die sich bei den Syrischen Völkerschaften so lange als nationale Satzung erhielten, und, unter Einschränkungen, noch in den Eleusinien als Priesterdiaet während der Festfeier ihre Bedeutung behaupteten (78).

Dort herrschten also die kosmogonischen Erinnerungen an das feuchte Element in der Symbolik vor und zwar recht ungeschlacht und grell. Sie traten schon mehr in den Hintergrund bei dem ursprünglich Asiatischen Artemisdienst zu Ephes, wo der Seekrebs jedoch immer noch sehr bedeutsam ist. Die Muschel, die Schildkröte und der Delphin als Attribute der Aphrodite hatten wohl ursprünglich dieselbe mythische Geburtsstätte, das Meer, aus dessen Tiefen die Göttin heraufgestiegen war; und wir sahen ja oben den Delphin als Repräsentanten des Meeres einem Bilde der Isis, der Beherrscherin der Elemente verbunden. Aber bei dieser allgemeinen Beziehung blieb der Grieche nicht stehen, sondern die Mythen der verschiedensten Gottheiten wetteiferten gleichsam mit einander, um jenes Seethier zu einem wunderbar lieblichen Zauberbild der Poësie selbst zu machen. Dem

---

(78) Hierbei vorläufige Hinweisung auf die Münzen von Askalon. S. Tab. III. nr. 6.

Das relativ-hohe Alter jener mythischen Erklärungsversuche läſst sich schon aus dem Fragment des alten Lydischen Logographen Xanthos abnehmen. Fragmm. Historr. graecc. antiqq. p. 183. Über die Derketo und das Verbot des Fischessens s. die Hauptstellen des Diodoros II, 4 und Pausan. I, 38.

Gotte der Dichtkunst hatte es einst zur Verhüllung dienen müssen; es hatte die alten Meister der Poësie auf seinem Rücken getragen, und so blieb es fortdauernd eines der Lieblingsbilder der Dichter selbst durch die romantische Periode in den Werken von Dante und Calderon bis auf unsere Zeit, wo der kunstreiche Übersetzer des letzteren dieses Fabelthier in einer eignen schönen Romanze verherrlicht hat. Wir werden also auch auf diesen Bilderkreis bei den Griechischen Gottheiten zurückkehren müssen (79). Hier sollte nur der groſse Contrast angedeutet werden, worin die Ägyptische und Asiatische Symbolik mit der Rein-Griechischen erscheint; und davon liefert dann auch dieses Bild ein recht sprechendes Exempel. Der von alten Naturforschern bemerkte Kampf des Delphins mit dem Krokodil wird uns dadurch selbst ein Symbol des Kampfs Griechischer Poësie mit dem streng-symbolischen Geist Ägyptens, von welchem Lande das Krokodil das natürliche Bild ist. Mochte auch, wie der Verfolg zeigen wird, die Griechische Geheimlehre jene Urania im älteren kosmogonischen Sinne fortbilden, und so wie in den Begriff der Harmonia eine tiefere philosophische Bedeutung hineinlegen; in der heiteren Bildnerei des öffentlichen Cultus sank jenes mystische Wesen in Vergessenheit, und nur noch leise Spuren erhielten sich in Namen und Attributen, wie z. B. in dem Praedicat der Knidischen Aphrodite Euploea, in dem Delphin der Mediceischen und in der Schildkröte anderer Venusstatuen (80).

---

(79) Vorläufig weisen wir auf die Münze von Tarentum hin, die unten Tab. VI, nr. 4. abgebildet ist. Auf mehrere Münzen dieses Kreises bei Eckhel, Mionnet u. A. wird im Verfolg hingewiesen werden.

§. 28.

Was also die Griechen berührten, ward sofort ein anderes Wesen, und das alte Symbol, durch den Mythos, durch die Kunst und

---

(80) Über die εὔπλοια zu Knidos s. Pausan. Attica I, 3. Über die Kunstvorstellung wird erörtert in einer gehaltreichen Abhandlung von Levezow über die Frage: ob die Mediceische Venus ein Bild der Knidischen vom Praxiteles sey, S 25 folg. Phidias hatte die Urania mit einer Schildkröte unter den Füſsen vorgestellt, s. Pausanias Eliac. XXV. 2. mit Hirts Bemerkung im Bilderb. für mytholog. Archaeologie, S. 59. Plutarchus de Isid. et Osirid. p. 679 fand darin eine Anspielung auf die weibliche Tugend der Eingezogenheit, und, was uns wundert, Winkelmann stimmt ihm bei, wenigstens bemerkt er nichts dagegen, im Versuch einer Allegorie, S. 567.

Poësie dieses Volks hindurchgegangen, erkannte am Ende sich selber nicht mehr. Daher es so nothwendig ist, auf jedem dieser drei Gebiete sich diesen Satz immerfort recht gegenwärtig zu erhalten. Seine Vernachlässigung bringt unausbleiblich Irrthum und Verwirrung. Ein Folgesatz davon ist dieser: daſs wir uns in der Griechischen Mythologie und Kunstlehre zwar immer des Ganzen erinnern sollen, zur Bemerkung des allmähligen Fortschrittes des Einen aus dem Andern; daſs es aber vor Allem darauf ankömmt, die Arten und Classen der Symbole und Mythen zu unterscheiden. Denn, wenn auch kein Mythus das alte, oft rohe, Gepräge ganz verleugnet, so ist doch nicht ein jeder Symbolen- und Mythenkreis dem Alterthümlichen so getreu geblieben, als z. B. der Bacchische, und der Aphroditische, die noch gar vieles von alten Bildern androgynischer und ähnlicher Art beibehalten haben. Auch sind die Classen der Monumente zu unterscheiden. Auf die Münzen haben wir schon oben wegen alterthümlicher Bedeutsamkeit vieler ihrer Bilder aufmerksam gemacht. Dasselbe gilt auch von den alten Griechischen Vasen Italiens, welche so viel mystische und namentlich auch hermaphroditische Vorstellungen dieses Charakters liefern (81). In andern

---

(81) **Wozu das neueste Werk des umfassenden Millin, Peintures des Vases antiques**

Werken behauptete jener dem Griechen ausschlieſsend eingeborne Bildungstrieb seine eigenthümlichen Rechte freithätiger. Wer diese daher glücklich erklären will, muſs auf Griechischem Boden einheimisch werden, und durch ein anhaltendes Studium der Griechischen Denkmahle redender und bildender Kunst sich mit dem Bildungsgang hellenischer Denkart und mit den Spielen Griechischer Phantasie vertraut machen. So behielt, um auch hier bei unserm Gegenstand zu bleiben, der Grieche zwar noch lange alte Erinnerungen an jenen Asiatischen Aphroditos, so wie an die konischen und viereckigten Venusbilder, die sich ja noch auf den Städtemünzen behaupteten (82); aber, nachdem einmal das

---

manchen wichtigen Beitrag gibt. Man vergl. z. B. nr. LXIX mit dem androgynischen Genius der Mysterien.

(82) Man vergleiche z. B. die Erzählungen bei Pausanias, Attica cap. 14 und 19. und bemerke vorläufig unten die Vorstellung auf Tab. III. nr. 7. Jene Idee der Charis hat Schelling treflich ausgeführt in den philosoph. Schriften, I. S. 367.

Bild einer Cytherea oder der knidischen Venus und ähnliche Göttervorstellungen im öffentlichen Dienst sanctionirt waren und in der künstlerischen Vollendung der Aphrodite jene Charis oder Anmuth, als Naturseele die Formen der Griechischen Sculptur beherrschte und beseelte, so folgte der Griechische Bildhaue und Steinschneider oft ganz anderen Antrieben, und bildete, was ursprünglich Religiös-Symbolisch gewesen war, nach gang andern, oft sehr freien, sinnlichen, oder doch nach blos künstlerischen Bestimmungsgründen. Auch dafür liefert der zunächst berührte Aphroditische Kreis die überzeugendsten Beweise, namentlich in den androgynischen Figuren, auf Griechischen Gemmen und andern Denkmahlen (83).

Dasselbe gilt, mit gehörigen Bestimmungen, auch von den Griechischen Mythen. Nachdem einmal das Poëtische darin vorherrschend geworden war, entwickelten sie sich oft nach ganz andern Gesetzen, als die alte Theomythie und priesterliche Symbolik anerkannt hatte. Die Muse Polyhymnia, obgleich ursprünglich aus Thracien, jenem Vaterlande Griechischer Mysterien, abstammend, fieng nun an auf andere Lieder zu sinnen. Doch von dieser Vorherrschaft des Mythus, so wie von seinem weiteren Verhältniſs zum Symbol, wird uns der Verfolg mehr im Einzelnen zu handeln Gelegenheit geben.

---

(83) Diese Beweise hat neuerlich aufs genügendste Welker gegeben in einer sinnvollen Abhandlung über die Hermaphroditen der alten Kunst, im 4ten Bande der Studien.

Ende des ersten Theils.

Kupfertafeln

zum

erſten und zweiten Theil,

und

Verzeichniſs der Abbildungen.

Verzeichniſs der Abbildungen.

Tab. I.

Nr. 1. Kopf der Isis, mit der Haut einer Kuh und drei Sternen.

Aus der Dactyliotheca Stoschiana, Band II. tab. 8, nr. 42. deutsche Übersetzung.

— 2. Die ihren Sohn säugende Isis.

Zoëga Numi Ägypt. Imperat. tab. X, nr. 1.

— 3. Isis mit den Symbolen der vier Elemente.

De la Chausse Museum Romanum, Sect. I, tab. 34.

— 4. Isis von Pharos, mit dem Sistrum.

Zoëga Numi Ägypt. Imper. tab. VII, nr. 16.

Nr. 5. Anubis mit dem Horus und mit dem Wassergefäſs.

Dactyl. Stosch. tab. 17, nr. 113.

— 6. Harpokrates mit der Peitsche, auf einem Lotuskelche sitzend.

Ebendaselbst, tab. 15, nr. 93.

— 7. Harpokrates, mit der Keule, auf einem Widder reitend.

Zoëga Numi Ägypt. Imper. tab. IX, nr. 4.

— 8. Canobus. Ebendas. tab. III, nr. 5.

Nr. 9. Serapis, auf einem Throne, mit dem dreiköpfigen Thier zu seinen Füſsen.
Ebendas. tab. XVI, nr. 8.

— 10. Athor, mit der Taube, auf einer Münze von Athribis.
Ebendas. tab. XXI, nr. 8.

— 11. Der Nil, mit seinen Attributen, auf einer Ägyptischen Münze.
Ebendas. tab. XVI, nr. 7.

— 12. Eine aufgerichtete Schlange mit Ähren und Mohnköpfen, der Agathodaemon, auf einer Ägyptischen Münze.
Ebendas. tab. II, nr. 9.

— 13. Sphinx, mit vielen Attributen, auf einer Ägypt. Münze.
Eckhel *Sylloge* I. Numorum veterum anecdotorum, tab. I, nr. 12.

— 14. Der Persische Menschenlöwe, mit Flügeln, in einem Kalcedon, abgebildet bei Niebuhr II, tab. XX, (nach einem Siegelabdruck des Herrn Bischofs Münter).

— 15. Das Ägyptische Tau, in einem Scarabaeus (nach einem Siegelabdruck von Demselben).

Tab. II.

Nro. 1. Weibliche Figur, verschleiert, mit einer Keule und mit dem Modius, neben einem Altar, auf einer Ägyptisch-Alexandrinischen Münze.

Eckhel Syllog. I. Num. vet. anecdot. tab. VI, nr. 16.

Nr. 2. Cybele und Attis, Relief an einem Altar.

Zoëga li Bassirilievi antichi di Roma, tom. I, tab. XIII.

— 3. Der Etruscische Mercurius (Camillus), auf einer Vase.

Passeri Picturae Etruscorum in Vasculis, tom. III. tab. CCXVII.

— 4. Die Cabirische Ceres und die Dioskuren, mit dem Symbol der Zweige, auf einer Münze von Thasos.

Nach Gesner (aus dem Mus. Haym. II, 106.)

— 5. Typhon, mit der in einen Hirsch verwandelten Diana kämpfend.

Dactyliotheca Stoschiana, tab. 22, nr. 126.

— 6. Minerva und der kämpfende Stier, auf einer Silbermünze von Thurium.

Beger Thesaurus Brandenb. tom. I p. 331.

Tab. III.

Nro. 1. Das Stieropfer des Mithras.

De la Chausse Mus. Rom. tom. I, Sect. II, tab. 18.

— 2. Deus Lunus, auf einer Münze des Antiochus Epiphanes.

Beger Thesaur. Brand. tom. I, p.257

Nr. 3. Diana, mit Sonne, Mond und Kreuz, auf einer Gemme.

Musée Napoléon, par Petit Radel, tom. IV, pl. LVI, Supplement. B, nr. 5.

-- 4. Diana von Ephesus.

De la Chausse Mus. Rom. tom. I, Sect. II, tab. 18.

-- 5. Alte Münze von Ephesus, mit der Biene.

Pellerin Recueil de Medaill. tom. II, p. LV, nr. 2.

-- 6. Venus Urania und das Seeweib, (Atergatis), auf einer Münze von Askalon.

Vaillant Numi graec. Imper. Rom. tab. XIV, nr. 9.

-- 7. Konisches Idol mit 2 Tauben und Leuchtern, auf einer Münze von Cyprus.

Ebendas. im Anhang, tab. IV, nr. 14.

— 8. Cybele, verschleiert, Cabirus mit dem Zodiakal-Steinbock und mit dem Hammer, auf einer Münze von Thessalonich.

Beger Thes. Brand. tom. I, p. 483.

— 9. Männliche Figur, mit dem Zweig oder Baum in der einen, mit Bogen und Pfeil in der andern Hand. Eine Grille auf einer Ähre.

Silbermünze von Metapontum, in der Sammlung des Herrn von Gerning zu Frankfurt am Main.

Tab. IV.

Nr. 1.
— 2.
— 3.
Die zwölf Obergötter im altgriechischen Styl. Von verschiedenen Denkmahlen.

Nach Hirt's Bilderb. für Mythologie, Archaeologie u. Kunst, I, Einleit. S. III. S. XVI, Text S. 3.

— 4. Pan mit einem Hasen, auf einer Münze von Messana.

Eckhel Syll. I, tab. II, nr. 10.

— 5. Zwei Nemeses, auf einer Münze von Smyrna.

Liebe Gotha numaria, p. 282. (S. oben S. 160 f.)

— 6. Nemesis, auf einer Münze von Tripolis.

Eckhel Syll. I. num. vett. anecdot. tab. 17, nr. 3. (S. oben S. 161).

Tab. V.

Nr. 1. Saturnus mit der Sichel.

Dactylioth. Stosch. tab. 20, nr. 6.

— 2. Jupiter mit dem Widderkopf, den Blitz haltend.

Ebendas. tab. 21, nr. 76.

— 3. Jupiterskopf als Mücke.

Ebendas. tab. 21, nr. 77.

— 4. Kopf des Jupiter.

Ebendas. tab. 21. nr. 27.

Nr. 5. Bacchus, den Vulcanus in den Olympus führend, auf einer Vase in der Hamiltonischen Sammlung.

Nach Hirt's Bilderb. für Mythologie u. s. w. S. 45.

— 6. Der Dreifuſs des Apollo, auf einer alten Münze von Krotona.

Eckhel Syll. I, num. anecd. tab. I, nr. 12.

— 7. Weiblicher Kopf mit einem Seekrebs, auf einer Münze der Brutier.

Beger Thes. Brand. I, p. 340.

— 8. Kopf der Proserpina. Die Victoria, ein Tropaeum errichtend, mit dem Sinnbild von Sicilien, auf einer Münze des Agathokles.

Ebendas. I, p. 296.

— 9. Aesculapius und Telesphorus, auf einer Münze.

Eckhel Anfangsgründe der Numismatik, tab. V. nr. 20.

— 10. Jupiter von Dodona, auf einer Münze von Halicarnassus.

Havercamp Numophylacium Reginae Christinae, tab. XXVI, nr. 2.

— 11. Hygiea, neben einer männlichen mit der Toga bekleideten Person, die eine Schale hält, auf einer Münze der gens Acilia.

Ebendas. tab. L, nr. 26.

Tab. VI.

Nr. 1. Der Thracische König Lycurgus, im Kampf mit Bacchus, von den Maenaden bezwungen, mit den drei Musen nach der ältesten Tradition, und mit mehreren anderen Nebenpersonen. (Basrelief an einem Sarkophag im Palast Borghese, und vermuthlich noch in Rom.)

Nach einer Zeichnung von Camuccini, aus den Papieren des Herrn Profeſsor Welker in Gieſsen, mit dessen Bewilligung wir sie hier mittheilen, wie er sie in Rom von Zoëga erhalten hatte. Die Erklärung folgt im 2ten Theil beim Bacchischen Mythenkreis.

Dieses Relief hat Zoëga zuerst zeichnen und einzeln stechen lassen, ohne Zweifel zum Behuf seiner Bassirilievi. Bis jezt ist es aber noch nicht edirt.

— 2. Die Muse Polyhymnia, in nachdenkender Stellung, mit der Unterschrift ΠΟΛΥΜΝΙΑ ΜΥΘΟΥϹ, in einem Herculanischen Gemählde.

Pitture d'Ercolano Tom. II, tab. VII.

— 3. Venus von Knidos, auf einer Münze dieser Stadt (nach der Abbildung bei Levezow über die Mediceische Venus.)

Nr. 4. Taras auf einem Delphin reitend, nach einer Münze von Tarent.

Eckhel Anfangsgründe der Numism. tab. VI, nr. 3.

— 5. Kopf des Jupiter Ammon und die Laserpitz-Pflanze (Sylphium), auf einer Münze von Cyrene.

Ebendas. tab. VI, nr. 8. (S. oben S. 148 f.)

— 6. Africa mit der Elephantenhaut und mit dem Scorpion, nebst andern Attributen.

Montfaucon Antiquité expl. tabul. LXXXXVI, nr. 35, deutsche Ausg. (S. oben Seite 148 f.)

— 7. Die Schaamhaftigkeit, auf einer Münze.

Ebendas. tab. XL, nr. 18. (S. oben Seite 163 f.)

— 8.
— 9.

Die auf- und untergehende Luna, Reliefs auf dem Triumphbogen Constantins.

Ebendas. tab. LXXXXVI, nr. 30 und 31. (womit aber die Berichtigungen bei Hirt Bilderb. S. 38 und tab. V, 3, 7. zu verbinden sind. — Vergl. oben S. 162.)

— 10. Fortuna, auf einer Gemme, nach einem Abdruck vom Herrn Bischof Münter.

— 11. Eine Eule auf einem Gefäſs stehend, daneben ein Hirsch, auf einer Münze von Athen.

Eckhels Anfangsgründe der Numismatik, tab. VI, nr. 5.

Nr. 12. Serapis mit den Köpfen der sieben Planetengötter und mit den Zeichen des Zodiakus, auf einer Ägyptisch. Münze des Antoninus pius.

Dupuis Origine de tous les cultes, tab. II, nr. 11.

Tab. VII.

Nr. 1. Weibliche Figur, schlafend auf einer Löwenhaut, neben ihr drei schlafende Eroten, und einige Attribute auf einer Grablampe, bei Bartoli und Bellori.

Le antiche Lucerne sepolcrali figurate. Parte I, tab. 8.

— 2. Der gute Hirt, mit mehreren Nebenfiguren und Symbolen, auf einer Christlichen Grablampe.

Ebendas. Parte III, tab. 29.

— 3. Todtenkopf mit einem Schmetterling und Wasserkrug, auf einer Gemme, nach einem Abdruck vom Herrn Bischof Münter.

Nr. 4. Abraxas, nach einem Abdruck von Demselben.

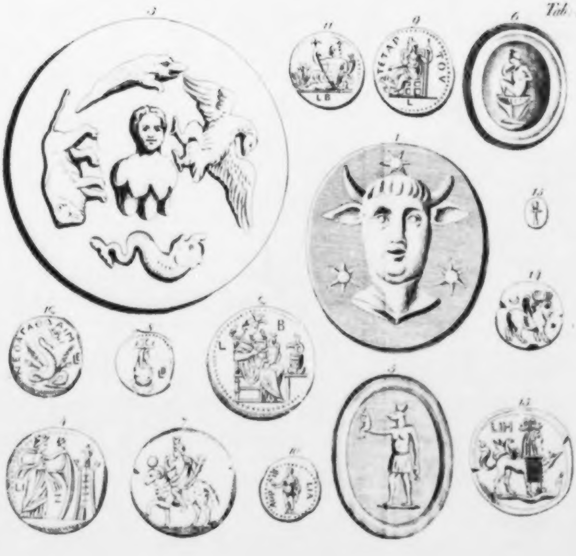
(S. oben Seite 242 f.)

— 5. Die Fische mit dem Anker. (Christliches Erkennungszeichen) in einem Siegelring, nach einem Abdruck von Demselben. (S. oben Seite 241 f.)

Gemme mit zwei Fischen und dem Anker. Umschrift: ΙΗCΟΥ, (so muſs gelesen werden. Durch ein Versehen ist der lezte unter diesen Buchstaben, so wie die Stellung derselben, dem Originale untreu geworden). S. oben S. 241 f. Verglichen die so eben erschienene Friderici Münteri Epistola ad Jacobum Axelium Lindblom de duobus monumentis veteris ecclesiae Hafniae, 1810. p. 3 seqq. wo dieses christliche Symbol gelehrt erläutert ist.

Darmstadt,
gedruckt mit Stahl'schen Schriften.

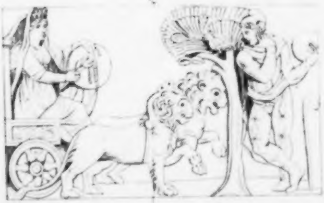
Tab. I


3
9
6
1
15
16
2
4
7
10
LB
ΕΤΕΤΑΡ
ΤΟV
L
L
B
ΝΕΟΣ ΑΓΑΘΟΣ ΔΑΙΜ
LIH
LIA

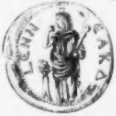
Univ. Bibl.
München

Tab: II.

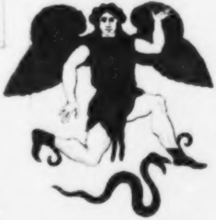
2



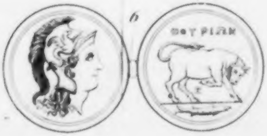
1



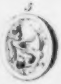
3



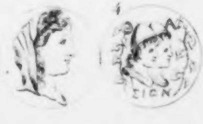
6



5



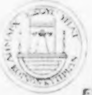
4



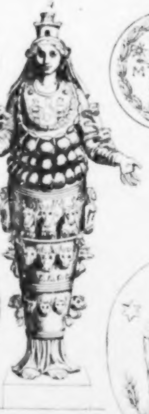
Univ. Bibl.
München

Tab: III

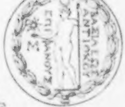
7


ΚΟΙΝΟΝ ΚΥΠΡΙΩΝ

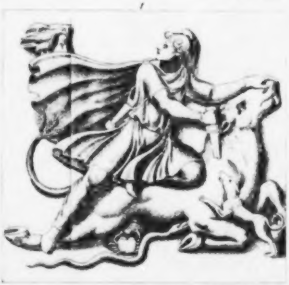
4



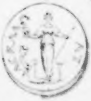
8


ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ
ΕΠΙΦΑΝΟΥΣ

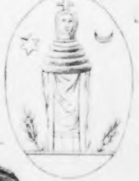
1



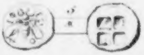
6



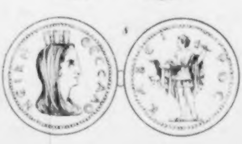
3



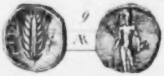
5



2



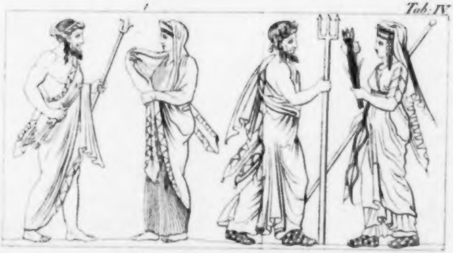
9



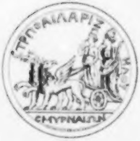
Univ. Bibl.
München

Tab: IV

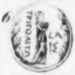
1



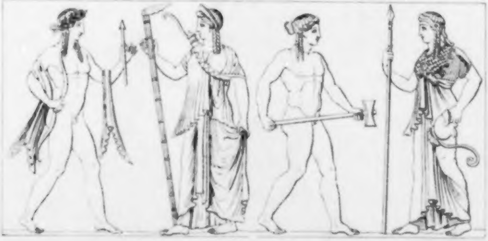
5


ΣΤΡΠΟΑΙΛΑΡΙΣ
ΣΜΥΡΝΑΙΩΝ

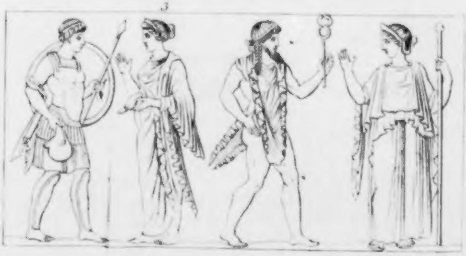
6


ΤΡΙΠΟΛΙΤΩ
ΛΑ
ΙΣ

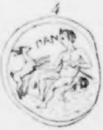
2



3

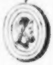


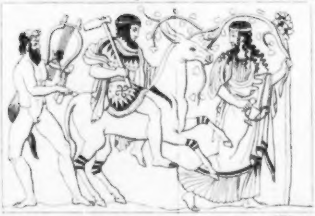
4

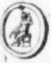


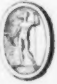
Univ. Bibl.
München

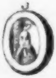
Tab: V.

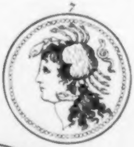
4


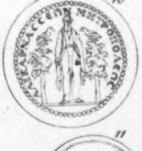
5


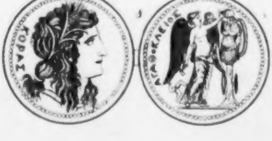
1


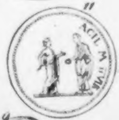
2


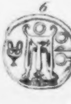
3


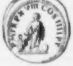
7


10

ΑΛΙΚΑΡΝΑΣΣΕΩΝ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ

8

ΚΟΡΑΣ
ΑΓΑΘΟΚΛΕΙΟΣ

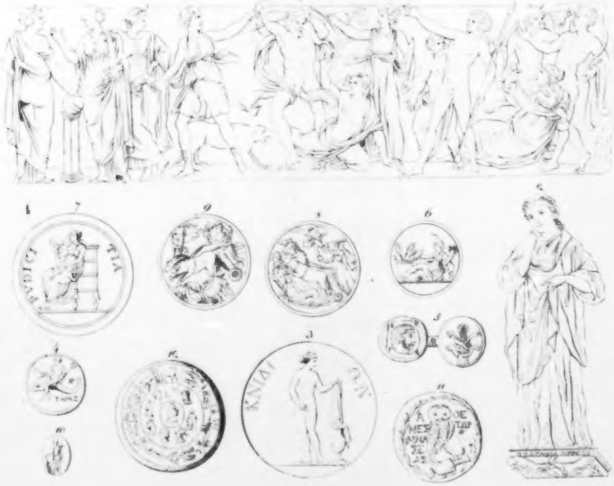
11

ACIL M IIVIR

6


9

P M TR P X VIII COS IIII P P

Univ. Bibl.
München

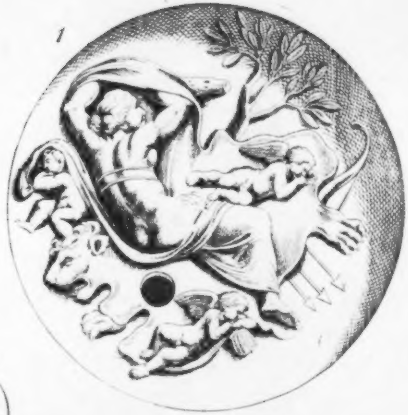
Tab. VI


1
4
7
PVDICI TIA
9
6
5
8
4
TAPAΣ
12
3
ΚΝΙΔΙ ΩΝ
11
Α ΘΕ
ΝΕΣ ΤΩΡ
ΜΝΑ
ΣΕ
ΑΣ
10

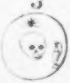
Univ. Bibl.
München

Tab: VII

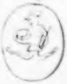
1



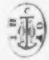
3



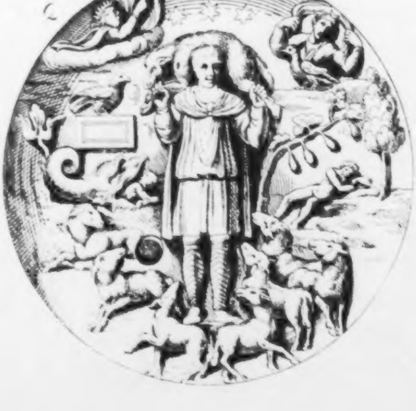
4



5



2



Symbolik
und
Mythologie
der alten Völker, besonders der Griechen.

In Vorträgen und Entwürſen

von

Friedrich Creuzer,
Hofrath und Professor der alten Literatur zu Heidelberg, des philologischen Seminars daselbst Directors

Zweiter Band.

Leipzig und Darmstadt, 1811
bei Heyer und Leske.

6908335-x

UNIVERSITAETS-BIBLIOTHEK · MUENCHEN ·

Univ. Bibl.
München

Vorerrinnerung.

Bei der Erscheinung des ersten Bandes dieser Symbolik bin ich von verschiedenen Seiten aufgefordert worden, den noch übrigen gröſseren Theil weniger in bloſsen Umrissen zu geben, sondern so viel möglich auszuführen. Je bedeutender diese Stimmen waren, um so mehr glaubte ich ihnen folgen zu müssen; und so enthält denn dieser zweite Band gröſsesten Theils ganz ausgeführte Vorträge. Dadurch ist aber, gegen meine erste Absicht, ein dritter Band nothwendig geworden, der, da er fast ganz vollendet ist, so Gott will, noch im Laufe dieses Sommers erscheinen, und ein Register über das ganze Buch nebst dem Verzeichniſs der neu hinzugekommenen fünf Kupfertafeln enthalten wird.

Die mir seitdem bekannt gewordenen Zustimmungen von Heyne, Jacobs und andern Alterthumsforschern sind mir eben so erfreulich gewesen, als mir ihre Urtheile belehrend sind. Im Verfolg ist darauf gehörige Rücksicht genommen worden. Hätte ganz neuerlich ein anderer Stimmgeber nur diesen zweiten Band abwarten wollen, so hätte er Vieles, was er im ersten vermiſste, in jenem an seiner rechten Stelle finden können. Anderes war bereits in der Handſchrift zum dritten gehörigen Orts niedergelegt. Dort ist auch das Urtheil über die Griechischen Mysterien, so wie der Hauptinhalt ihrer Dogmen im Zusammenhang vorgetragen, und die Frage beantwortet, in wie weit uns noch alt-orphische Sätze aufbehalten sind; wobei es sich von sèlbst ergibt, wie ich die Orphischen Hymnen in ihrer jetzigen Form getrost fallen lassen kann, ohne von dem Inhalt alter Lehren etwas Wesentliches aufgeben zu müssen.

Die Puncte, wo die Wurzeln Griechischer Religion im ausländischen Boden sich verlieren, liegen, nach dem eignen Geständniſs jenes Urtheilers, ausser seinem Gesichtskreiſe. Schon deswegen, — fühlte ich mich auch sonst gedrungen — kann ich mit ihm über Sinn und Absicht meines Buchs nichts zu reden haben. Auch kann ich ihm nicht einmal dafür danken, daſs er mir eine Anzahl Citate nachgetragen. In solche Häufung setze ich keinen Werth, am wenigsten hier, wo Zweck und Inhalt möglichste Beschränkung geboten. Vieles ist absichtlich von mir zurück gelegt worden, woraus ich ihm, wie es die Gelegenheit *gibt, ein andermal das Seine mit Zinsen zurückgeben kann. Leiste ich ihm aber in der Wortforschung nicht Genüge, so genügt mir dagegen das Urtheil Wyttenbachs, der (Φιλομαθ. I, pag. 202.) in meinem Dionysus „cum scriptorum veterum monumentorumque accuratam cognitionem et interpretationem tum criticam rationem“ findet. Mag diese Anführung wie Selbstlob klingen. Der Genauigkeit und des Fleiſses darf man sich wohl selber rühmen. — Doch freilich — Wyttenbach hat ja an den Plutarchus den gröſsten Theil seines gelehrten Lebens gesetzt — an einen Autor, der jetzt gemeinhin ein mystischer Deutler heiſst. Wird darum wohl eines der künftigen Jahrhunderte zweifeln, ob jener Veteran auch gewuſst habe, was Wortforschung, was Kritik und Auslegung sey, oder nicht sey?*

Recht vielen zu gefallen möchte, wie jetzt die Sachen stehen, wohl leichter seyn, als solchen Tadel zu veranlassen, wie ich ihn dorten erfahren habe. Daſs ich aber lieber Widerspruch hervorlocken will, als meine beste Überzeugung in bloſser Allseitigkeit feig verbergen, kann einem Jedem der erste Band dieses Buches zeigen. Eines noch heftigeren Tadels gewärtig habe ich diesen zweiten niedergeschrieben; worin ich es sogar gewagt, die so scharf verbotene Lehre von einem alten Sonnen-Apollo mit neuen Gründen zu bekräftigen.

Wohl mag ein unbefangener Dritter sagen, daſs in dieser meiner Antwort auf ein fremdes Urtheil nur Schule gegen Schule stehe. Ich schäme mich meiner Schule nicht, ich freue mich ihrer, und leide es gerne, in soweit mit jenen verglichen zu werden, daſs ich auch eine Schule habe. Möge mich nur niemals der Vorwurf treffen, ich gleiche ihnen auch darin, daſs ich mich derselben Mittel bediene, meine Lehren durchzusetzen. Vielmehr möge ihr Verdruſs über meine Amtsführung und Wirksamkeit mir ein warnendes Beispiel bleiben, wodurch ich von dem Einzelnen und Persönlichen absehen lerne, wo es die Wissenschaft und das Allgemeine gilt, damit ich nicht müde werde, ihrem wachsenden Groll einen frischen Muth und harmlosen Verkehr mit unbefangenen jungen Freunden entgegen zu stellen, und die neu gestärkte Gesundheit unverdrossen aufzubieten im bleibenden Dienste des Alterthums, — nicht im vergänglichen Sold einer herrschenden Parthei.

Heidelberg, den 6ten Mai 1811.

Creuzer.

Inhalt des zweiten Theils.

(Zweites Buch.)

Seite.

Viertes Capitel. Die Religionen des vorderen und mittleren Asiens.

Phönicische und Chaldäische Kosmogonie. 1

Die Persische Mitra, die Babylonische Mylitta, die Gottheiten von Armenien, Pontus und Kappadocien 18

Cybele und Atys. 29

Die Göttin von Hierapolis und die übrigen Gottheiten Syriens und der Nachbarländer. 55

Der Baalsdienst. Die Göttin von Askalon, Astarte, Thammuz, die Adonisfeyer, Priapus. 80

Die Nacht- und Lichtgottheiten aus Oberasien und Aegypten, Latona, Apollon, Artemis, Hekate, Ilithyia, der Sonnen- und Mondsdienst, die Amazo-

Seite.
nen, Diana von Ephesus, Einfluſs dieser Religionslehren auf Jonische Philosopheme. 107
Der Mithrasdienst. 193
Herakles 229
Fünftes Capitel. Von der ältesten Religion der Griechen, oder vom Pelasgischen Dienst auf Lemnos, Samothrake, Thasos u. s. w. ingleichen zu Athen und Sparta. 277
Aesculapius, Hygiea und die übrigen Heilgottheiten. 336
Sechstes Capitel. Die Griechischen Göttersysteme. Übersicht der Olympier. 365
Siebentes Capitel. Die Religionen des alten Italiens, besonders die Etrurischen und Römischen. 423

Symbolik und Mythologie.

Zweiter Theil.

Zweites Buch.

Viertes Capitel.

Die Religionen des vorderen und mittleren Asiens.

Univ.-Bibl.
München

§. 29.

Der groſse Umfang unserer Aufgabe gebietet Beschränkung auf das Wesentliche. Wir haben auf den Gang zu achten den das Heidenthum im Allgemeinen genommen, auf die gröſseren Massen und bedeutenderen Formen und wollen auch hiebei nur kurz berühren, was neuerlich von andern Forschern vorzüglich bearbeitet worden. Zunächst beschäftigen uns also die merkwürdigsten Culte des vorderen und zum Theil des mittleren Asiens. Sodann werfen wir einen Blick auf die Griechische Theogonie nach Hesiodos und durchlaufen ganz kurz die Reihe der groſsen Griechischen Tempelgötter und der alt-Italischen Gottheiten. So werden wir etwas länger verweilen können bei dem, was in neuerer Zeit weniger beachtet ist, bei den Mysterien der Griechen und bei der eigenen Symbolik und Mythologie dieses Kreises. Zuletzt werden wir den öffentlichen Dienst und Mythus der Griechen im Verhältniſs zu ihrer Geheimlehre erörtern, und auch ein Wort darüber sagen, wie beide sich zum Christenthume verhalten.

§. 30.

Die Religionen des oberen und mittleren Asiens fanden früh in den vorderen Ländern dieses Erdtheils Eingang. Vorderasien, Syrien, Judäa und Phönicien mit inbegriffen, war die alte Heer- und Handelsstraſse der herrschenden hinteren Völker und oft auf längere Zeit ihre Wohnung und Hoflager. Erst machten die Assyrer diese Länder zum Ziel ihrer kriegerischen Unternehmungen, und schleppten ganze Völker oder doch deren Edelste in die oberen Länder weg. Dann wurden mit dem Wechsel der Herrschaft in Ober- und Mittelasien, unter den Assyrern, Babyloniern, Medern und Persern, Colonisten aus jenen Gegenden herunter gebracht und mit ihnen Oberasiatische, oder wie man sie nannte Assyrische, Medische Sitten und

Glaubensformen. Es folgte die Persische Oberherrschaft, und Satrapenhöfe mit zahlreichen Heeren lieſsen sich ordentlich in Kleinasien nieder. Endlich geschah die groſse Erschütterung von Europa her, es folgten die auf lange Zeit gegründeten Griechischen Königs-Dynastien, und, mit ihrem Untergang, die Standquartiere Römischer Heere in Kleinasien, Syrien und in der Nachbarschaft. Dazu kamen von alten Zeiten her die mannigfaltigen Einflüsse des Welthandels, der durch diese Länder verschiedene Wege hatte, sowohl vom Euphrat her, aus den Ebenen Mittelasiens, als auch von den Caucasischen Hochländern durch Armenien und durch die andern nördlichen Provinzen. Hier in Vorderasien war der groſse Markt aufgeschlagen für den Asiatischen Sklavenhandel, wie für die Assyrischen, Babylonischen und somit selbst auch für die Indischen Waaren, und die Phönicier hatten diesen Welthandel gegründet.

Daher jene Vielheit und Mischung der Sprachen, die Strabo zu Anfang des zwölften Buchs in Kleinasien nachweiset. Daher auch die Vielheit der Religionen und Culte, die sich hier so wunderbar und seltsam in einander verwebten. Gleichwohl zieht ein groſser Faden durch dieses ganze Gewebe durch, der, im Priestersystem wie im Volksdienst, den näheren Orient mit dem ferneren, Phönicien, Jonien, Lydien u. s. w., mit Babylon und Assyrien zusammenknüpft. Diesen, der Grundlage nach und im Wesentlichen, Einen groſsen Götterdienst der Vorder- und Mittelasiaten wollen wir nun zunächst überblicken. Die Hauptsätze der inneren Betrachtung haben wir in Verbindung mit Ägyptischen Religionsbegriffen, im nächst vorhergehenden dritten Capitel vorausgeschickt. Hier sind nun noch die Hauptinstitute dieses Theils von Asien historisch und gleichsam an Ort und Stelle selbst zu bemerken.

§. 31.

Zuerst Phönicien d. h. im weiteren Sinn bei den Alten: Alles Land von den Syrischen Engpässen (Pylae) bis nach Pelusium in Ägypten hinab; im engeren Sinn dagegen, in Süden bis zum Berge Carmel und zur Stadt Ptolemais. Seine Bewohner wanderten vom rothen Meere her (Herodot. I, 1. VII, 89.), das heiſst, nach der sichersten Auslegung, vom Persischen Meerbusen über den Euphrat und über den sogenannten Assyrischen, wahrscheinlich Serbonidischen See (Strabo XVIJ, p. 1110, 1131. Justin. XVIII, 3.) in das schmale gebirgige Küstenland ein, das vom Mittelmeer bespült wird, und das ihnen in grauer Vorzeit schon Anlaſs gab, den fernern Occident mit dem entlegensten Morgenland auf ihren groſsen Handelszügen zu verbinden. Im Orient konnten sie früher als viele andere Völker die Religionsweisheit aus der Quelle schöpfen. Doch verräth ihre

Kosmogonie und Götterlehre zunächst die gröſseste Verwandschaft mit der Ägyptischen und Chaldäischen. In Betreff der Nachrichten davon sind wir aber noch übler berathen, als selbst bei Ägypten. Dort konnten wir doch noch mehrere griechische Schriftsteller befragen, zum Theil aus ziemlich alter Zeit: hier aber flieſst Alles nur aus einer einzigen, noch dazu getrübten Quelle. Der Referent stellt an die Spitze der Phönicischen Historie, einen göttlichen Gesetzgeber und Geschichtschreiber: Taaut (Τάαυτος), denselben, den die Ägyptier Thoth und Hermes nennen. Dieser steht dem Phönicischen Kronos (wie die Griechen diesen höchsten Landesgott der Phönicier nennen) eben so zur Seite, wie in Ägypten Thoth, (Hermes) dem Osiris; er steht als eine verkörperte Intelligenz neben dem ins Fleisch gekommenen groſsen Volksgott. Als Kronos nach Süden zog, so überlieſs er dem Taaut die Regierung des Ägyptischen Landes. Dieser, der Erfinder aller Schrift und Wissenschaft, lieſs das Gesetz von den sieben Kindern des Sydek, den Kabiren, und von ihrem Bruder Asklepios, auf heiligen Tafeln niederschreiben. Der erste Phönicier, der es empfing war der Sohn Thabions. Dieser gab jener heiligen Geschichte der Vorwelt eine allegorische Deutung, überlieferte sie den Propheten und Vorstehern der Mysterien, die sie in ähnlicher Bedeutung erklärten und fortpflanzten. So kam sie an Isiris, der zum Phönicischen Alphabet noch drei Buchstaben erfand. Aus den Hüllen der Allegorie zogen lange nachher der Gott Surmo-Bel und die Göttin Thuro jene heilige Geschichte wieder ans Licht hervor; von denen sie zuletzt die menschlichen Geschichtschreiber Mochos, Theodotos und Hypsikrates empfiengen. Dieser so fortgepflanzten alten Weisheit des Taaut widmete nun Sanchuniathon (d. i. Freund der Wahrheit) aus Berytos in Phönicien den aufmerksamsten Fleiſs, wobei er sich des Unterrichts des Priester Jerambalos zu erfreuen hatte. Die Frucht seiner Bemühungen war die Historie der Vorzeit, die er in einem groſsen Werk niederlegte. Ein so hohes Lob legt der griechische Übersetzer Philon aus Byblos dem Originalwerke des Sanchuniathon bei, das er in 9 Bücher eingetheilt hatte und der griechische Philosoph Porphyrios brauchte zuletzt diese Nachrichten als Waffe gegen das Christenthum, aus dessen viertem Buche gegen die Christen sie endlich der gelehrte Eusebios (Praepar. Evang. lib. I. cap. 10.) zum entgegengesetzten Zwecke mittheilt; so daſs wir erst durch die vierte Hand uns im Besitz der Trümmer Phönicischer Mythologie und Urgeschichte befinden. Sanchuniathon lebte gegen 1250 Jahre v. Chr. Geb. Schon die spätere Übertragung seines Werks ins Griechische, muſste manchen Zug verändern, und Philo als Übersetzer konnte sich auch eigenmächtig manche Veränderungen erlaubt haben; wenigstens mufste er wohl Einiges in einem anderen Sinne auffassen. War er vielleicht von demselben pragmatisirenden Geist ergriffen, wie manche Griechen; z. B. der Milesier Dionysios, Diodoros von Sicilien in andern Theilen der alten Mythologie, so könnte ein guter Theil der historischen Wendung, die durch die ganze Phönicische Kosmogonie zieht, wohl allein von ihm herrühren. Dagegen ist Vieles andere der Art den alt-orientalischen Traditionen zu ähnlich, als dafs es für späteren Zusatz gelten könnte. Überhaupt ist unter solchen Umständen die grofse Verschiedenheit in der Würdigung jener Fragmente sehr begreiflich. Und diese Divergenz könnte in der That auch nicht gröfser gedacht werden. Während Grotius und Andere in ihnen eine grofse Einstimmung mit der Mosaischen Urkunde finden, sehen Cumberland und Mosheim in dem Ganzen blos eine absichtliche Empfehlung der Ägyptischen und Phönicischen Idololatrie und man will überall nur spätere Stoische Sätze finden, mit Phönicischen Namen ausgeschmückt. (84) Zur Unterstützung der ersteren Meinung wurde die Übereinstimmung oder Ähnlichkeit mit biblischen Namen benutzt und in jenem Mochos, der, nach der Sage, vor dem Trojanischen Kriege schon die alte Weisheit der Phönicier niederschrieb, erkannte man den hebräischen Geschichtschreiber Moses. (85)

---

(84) Die Momente dieses Streites giebt in der Kürze Fabricius (Biblioth. gr. I. p. 222. ed. Harles) und der gelehrte Beck in den Anmerkungen daselbst.

---

(85) Da der Name jenes alten Phönicischen Historikers bald Ὦχος, bald Μῶχος, bald Μοσχος heiſst, so wählte man, um die Identität mit Moses zu erweisen, die letzte Schreibart, die jedoch auch Andere vorzogen, die nur an einen Phönicischen Mann und Namen dachten; s. Mosheim zu Cudworth Systema intell. Tom. I. pag. 14. Doch vermuthet Fabricius zum Sextus Empir. pag. 621 mit gutem Grunde, daſs diese Schreibung ihren Ursprung jener Hypothese selbst zu verdanken habe und zieht die allenthalben von den bessern Handschriften bestätigte Form Μῶχος vor. Dieser Mochos wird von den Alten (Strabo XVI. p. 718.) Erfinder der Atomistik genannt. Dies hatte der Stoiker Posidonios behauptet (s. Posidonii Rhodii Reliquias doctrinae ed. Bake p. 177 seq.) und zum Theil auch deswegen suchten einige Neuern in dem ganzen Phönicischen System, wie es fragmentarisch bei Eusebios steht, eine bloſse materialistische Atomistik. Mosheim a. a. O. möchte dagegen den Geschichtschreiber Mochos und den Philosophen lieber für zwei verschiedenen Personen halten. Es ist aber gar nicht im Geiste des früheren Alterthums, das Geschäft des Geschichtschreibers von der Religionslehre und Philosophie zu trennen. Jene Kosmogonien enthielten die ganze älteste Weltansicht in jeglicher Beziehung. — Sanchuniathon oder Sanchoniathon (Σαγχωνιάθων

§. 32.

Absichtlich verweilten wir bei dieser Geschichte der Phönicischen Religionsurkunden, um einerseits den Geist zu errathen, in dem sie geschrieben und aufgefasset wurden, andererseits den Grad ihrer Authenticität, den sie in unserm Urtheil haben können, zu bestimmen. Als ein göttliches Wort erscheint diese Kosmogonie in jener Tradition; als ein Wort, das zuerst von der höchsten Intelligenz selbst gedacht und gesprochen worden, dann auf ihr Geheis von den grofsen Planetengöttern mit Sternenschrift geschrieben durch die niederen Gottheiten herab auf die Erde steigt, aber auch hier erst noch lange ein Mysterium der höheren Caste bleibt, bis es vollends unter die Menschen kommt. Also eine abgestufte Incarnation des Gesetzes, so wie die Gottheit durch eine Reihe von Incarnationen sich den Menschen offenbarte. Eben so werden die indischen Vedas erst durch den ins Fleisch gekommenen Brahma aus der Himmelssprache in den menschlischen Dialekt übersetzt. Was nun den Inhalt jener Kosmogonie betrift, wer wird wohl in der Art,

---

s. Athenaeus III. p. 126 und daselbst Casaubonus p. 377, ed. Schweigh.) schrieb nach dem Text des Eusebios ein Werk, das Philo in 9 Bücher theilte. Porphyrios de abstin. pag. 201. ed. Rhoer, nennt, was ich sonst nicht bemerkt finde, nur 8. Es mufs also in einer der beiden Stellen ein Fehler liegen.

wie wir sie haben, die reine Urkunde zu lesen glauben? Aber die Grundlage, die Hauptideen (86) haben die gelehrtesten Forscher auch der neuesten Zeit für alt, für urkundlich Phönicisch gehalten. Darauf leitete sie schon der Geist der Mosaischen Genesis, mehr aber noch die Aufmerksamkeit auf die Kosmogonien anderer Völker, besonders der Ägypter, Chaldäer, so weit auch diese noch in Fragmenten überliefert sind. Seitdem hat die Auffindung Indischer und Persischer Religionsurkunden noch mehr Vergleichungspuncte dargeboten, und diese Vergleichung fällt durchaus zu Gunsten der Grundideen der Phönicischen Theorie bei Eusebios und Damascius aus. Dadurch hat sich die Übereinstimmung dieser Vorderasiatischen Systeme mit den Oberasiatischen Religionen, und, was die wesentlichsten Puncte betrift, die Einheit der mythischen Anschauungen der alten Indier, Perser, Ägypter, Phönicier und anderer Völker (87) bewähret.

---

(86) Dies ist Heyne's Meinung in der deutschen Übersetzung der Abhandlung der Akademie der Inschriften I., p. 240 ff., wo die gewagteren Ideen von Mignot und Anderen vorsichtig berichtigt werden.

(87) Resultat der eben so gelehrten als genialischen Untersuchungen von Goerres in der Mythengeschichte der Asiatischen Welt. II. S. 464.

§. 33.

Ein genaues Eingehen ins Einzelne dieser weitausgesponnenen Phönicischen Kosmogonie würde uns zu weit von unserm Ziel entfernen. Wir heben nur einige Momente aus, die mit dem allgemeinen Cultus Vorder- und Mittelasiens zusammen hängen, und auf die Griechische Religion und Mysterien einwirken. Chronos, das Verlangen (πόθος) und der Nebel (ὁμίχλη) sind die 3 obersten Principien aller Dinge nach den Sidoniern; oder nach der andern Darstellung des Mochos, der Äther und die Aura (Luft, also die Feuer- und Wasserluft) (88) Bei Eusebios wird der geistige Hauch, (der erste Odem, Κολπία) und die Urnacht (βάαυτ) als der Anfang aller Dinge gesetzt (89). Darauf die Durchdringung, Einigung Beider, Ερος, als das Princip der Schöpfung. Er erzeugte μώτ, den Urschlamm. Hieraus alle Thiere, erst vernunftlos, dann geistig, auch Sonne, Mond und Sterne. Der erste Odem (Kolpia) und die Nacht (Bauut) brachten hervor den Erstgebohrnen (Protogonos) und den Aeon. Daraus wurden gebohren Genos und Genea (Generation und Gattung); daraus Licht, Feuer, Flamme; daraus Kasios, Libanos und Antilibanos (die Gebirge) und in weiterer Folge Sydek (Sydyk) und die Kabiren; Blitz und Donner auch, durch dessen Schall die wirklichen Thiere geweckt aus der Mot aufsprangen, Land- und Seethiere.

---

(88) Damascius de principiis in J. Chr. Wolf Anecdot. gr, III. p. 259 seq.

(89) Euseb. Praepar. Evang. I. cap. 10. p. 33. ed. Colon. Nach Bochart ist κολπία vox oris dei. Dies wäre dem Enohe verihe (Honover) des Persischen Zendavesta sehr ähnlich; βάαυτ ist ihm Nacht. — Es ist wohl das dunkle Chaos, das mit dem ersten Hauch als gleichewig gesetzt wird, darunter zu denken. Über diese und die übrigen Namen der Kosmogonie vergl. Bochart und Gutberlet de diis Cabiris in Poleni Supplement. zum Thesaurus Antiqq. Graecc. et Romm. II pag. 840.

In diesem Systeme zeigt sich eine in Hauptsätzen nachweisliche Übereinstimmung mit dem Ägyptischen. Auch dorten wurde Geist und Materie, beide unerschaffen, in Gott gesetzt. Auch in einzelnen Worten könnte die Ähnlichkeit bemerkt werden, wie in Mot, (90) welchen Namen die Ägyptier im höheren Sinn ihrer Isis gaben. Doch wichtiger ist die Ähnlichkeit in der Folge der intelligibeln Potenzen, und in den Incarnationen. So scheint der Protogonos des

---

(90) Görres S. 454. der Mythengeschichte erinnert an die Motta des Menu und weiset mehrere Übereinstimmungen mit der Indischen Kosmogonie nach. Was z. B. hier Einigung zwischen Geist und Chaos ist, ist im Indischen Systeme Maia Liebe.

Phönicischen Systems mit dem Ägyptischen Kneph, dem Schlangengott und Agathodaemon zusammenzufallen, so wie Chusoros, der Eröfner, bei Damascius mit dem Phthas der Ägypter, der das Ey der Welt zertheilet, aus dessen einer Hälfte der Himmel, aus der andern die Erde entsteht. So wie aber, in Ägypten, aus den Kreisen der Theogonie einzelne Gottheiten hervortreten in den öffentlichen Dienst und als örtliche Tempelgötter, so auch im Phönicischen, nur hier freilich zum Theil blos mit hellenisirten Namen: Uranos, heiſst es nämlich im Verfolg beschlief seine Schwester Gaea (die Erde) und erzeugte mit ihr den Ilos oder Kronos, den Baetylos, mit andern Frauen aber Viele andere Kinder, den Dagon, auch Siton genannt, und den Atlas. Darauf wird Uranos, der seine Kinder morden wollte, von Kronos entthront und dem hohen, klugen Kronos steht bei diesem Allem Hermes als Rathgeber und Onka (Athene) zur Seite. Im Besitz des väterlichen Reichs nimmt Kronos der Reihe nach seine Schwestern Astarte, Rhea, Dione zu Gattinnen, und erzeugt, besonders mit der erstern, viele Kinder: Kronos den zweiten, wie der Vater genannt, Zeus, Belos, Apollon, Typhon, Nereus, des Pontos Vater. Der Halbbruder des Kronos, Demaroon, den Uranos mit einer Beischläferin erzeugt hatte, zeuget den Melkarth (Μελίκαρϑος), der auch Herakles heiſst. Kronos aber tritt nun als der höchste Götterkönig vor allen übrigen hervor. Er waltete, heiſst es, über das ganze Land und beglückte es. Er hatte die Stadt Byblos erbauet; diese schenkte er jetzt seiner Gattin und Schwester Baaltis, auch Dione genannt. Dem Poseidon aber, den Kabiren, den Ackerbauern und Fischern räumte er Berytos ein. Taaut, des Kronos Rathgeber, setzte seine kunstreichen Erfindungen fort. Früher schon hatte er des Uranos Bildniſs gefertigt; jetzt bildete er auch den Kronos, den Dagon und die übrigen Gottheiten und zugleich die heiligen Charaktere der Elemente (91).

Die Chaldäische Kosmogonie nach Berosos (92) greift von mehreren Seiten in diese Phönicische Göttergeschichte ein. Dort stehen oben an Bel und Hamoroca, nebst einer Reihe anderer Gottheiten. Die eine Hälfte der von Bel zerschnittenen Hamoroca bildet den Himmel, die andere die Erde. Aus Bels eignem Blut entsteht das Menschengeschlecht. Darauf: Vertreibung der Finsterniſs, Scheidung der Erde und des Himmels und Anordnung der Welt. Ferner neue Menschengeburt aus dem Blute eines andern Gottes, der sich selbst aufopferte und zugleich Oannes, der amphibialische Fischmensch, der aus dem rothen Meere aufsteigt und in Babylon Gesetz und Weisheit lehrt.

---

(91) Euseb. l. l. pag. 36 seqq.

(92) S. die Fragmente von des Berosos chaldäischer Geschichte bei Syncellus, Josephus und Eusebius in Scaligers Werk de emedatione tempor. Genev. 1629. Vergl. Fabricii B. Gr. XIV. p. 175 seqq.

Hier wie dort also eine Stufenfolge von Baalims: In Phönicien ein Bel-Uranos, Bel-Kronos, Bel-Zeus, und ihnen als weibliche Wesen zugeordnet: Gaea, Astarte, Baaltis (Dione); Daneben Melkarth und die Incarnation der Sonne: Adon (Adonis), und dann die andern Wesen: die 7 Kabiren mit ihrem achten Bruder Esmun (Asklepios) und die Fischgottheiten: in Babylonien Oannes, in Phönicien Dagon und Derceto, woran sich dann die Syrische Atergatis anschlieſst, oder womit sie identisch ist. Diese Wesen bemächtigen sich nun gröſstentheils in Vorder- und Mittelasien des öffentlichen Cultus, als allgemein verehrte Tempelgötter, haben aber auch zum Theil daneben noch ihre besonderen heiligen Örter, wo sie sich gleichsam häuslich niedergelassen; So Astarte, mit ihrem Adon in Byblos, Melkarth in Tyrus, Dagon in Azotos, Derceto in Joppe und so weiter, wie wir im Verfolg sehen werden. Jedoch in dieser ganzen Götterschaar ist selbst nach dem herrschenden Volkscult ein Grundgedanke erkennbar, der im alten Sabäismus und in der einfachsten Naturansicht rührt: **Himmelskönig** (**Bel, Baal**) und **Himmelskönigin** (**Baaltis**, Οὐρανία), Sonne und Mond. Beide aber wieder auch auf Erden der groſse Besaamer und die groſse Empfängerin und Mutter. Da wir diese Grundbegriffe oben entwickelt haben, so verweilen wir weiter nicht dabei, sondern fragen jetzt nach dem vermuthlichen Stammsitz dieses Baalsdienstes und nach seinen Formen unter den Mittel- und Vorderasiatischen Völkern.

§. 34.

Nach Herodotos (I, 105) war der älteste Tempel der Urania der zu Askalon in Syrien. Wenn wir, wie sich unten ergeben wird, die Derceto unter dieser Urania verstehen, so läſst sich diese Nachricht mit andern Stellen der Alten und dieses Geschichtschreibers selbst so vereinigen, daſs man nirgends früher als hier der Urania, als Fischweib, einen ordentlichen Tempeldienst einrichtete. Der Cultus der Himmelskönigin selbst stammte aus Oberasien her, aus dem alten Caucasischen Sabaismus. „Die Assyrer, sagt derselbe Historiker (I, 131) nennen die Aphrodite Urania Mylitta, die Araber Alitta (Alilat steht dafür lib. III, 8), die Perser Mitra.“ Es ist bekannt, welche Schwierigkeiten man in dieser Stelle gesucht und gefunden hat, während Alles für die volle Wahrheit dieses ihres einfachen Sinnes spricht: daſs mehrere Asiatische Völker der Vorzeit ein und dasselbe weibliche Naturprincipium unter verschiedenen Namen verehrten. Die Persische Mitra hat hauptsächlich den Zweifelsknoten geknüpft, weil man wohl einen Persischen Mithras aber keine Mitra kannte, zumal als Aphrodite. Allein schon die Vergleichung mit andern Schriftstellern kann die Überzeugung geben, daſs Herodotos uns nicht in das Innere des alten höheren Magismus führet, sondern nur ganz kurze Nachricht von dem einfachen Religionsdienst des alten Persischen Bergvolks giebt, von dem alten Volkscultus, nicht von dem alten Medischen Priestersystem.

Plutarchos, der genauere Bekanntschaft mit dem letztern verräth, giebt uns schon bedeutendere Winke. Er läſst den König Artaxerxes Mnemon bei seiner Thronbesteigung in dem Tempel einer Göttin zu Pasargada die höheren Weihen empfangen unter gewissen symbolischen Gebräuchen. Die Göttin selbst wird dorten mit der Athene verglichen (Plutarchi Artaxerx. p. 1012. D.) Nicht weniger bedeutend sind die Nachrichten von der Persischen Artemis sowohl bei diesem (Luculli vita p. 507.) als bei andern Schriftstellern, z. B. bei Strabo (XVI. p. 1080 Almel), wo das Heiligthum dieser Göttin Ἄζαρα (Azara) genannt wird, worin man schon mit der sonstigen Benennung jener Asiatischen Göttin: Asthara (Astarte) Ähnlichkeiten finden könnte, wenn nicht diese persische Göttin selbst unter dem bestimmten Namen Ζαρῆτις (Zaretis) vorkäme (s. Hesychius unter diesem Wort und daselbst Alberti.) Aber auch von andern Seiten läſst sich das Daseyn einer Persischen Urania-Mitra rechtfertigen. In der alten persischen Sprache hieſs mihr, mihir die Liebe (Hyde de religione vett. Pers. cap. 4. p. 107) und nun erhalten auch spätere Zeugnisse ein Gewicht, wie z. B. das des Julius Firmicus (de errore profan. relig. I. 5) daſs die alten Perser ihre höchste Gottheit, Zeus, in die zwey Geschlechter zerlegt und die in ihm wohnende Feuerkraft als männlich und als weiblich symbolisirt haben (Jovem in duas dividunt potestates, naturamque ejus ad utriusque sexus transferentes, et viri et feminae simulacra ignis substantiam deputantes.) Hiermit stimmen die Vorstellungen in den Zendbüchern aufs vollkommenste überein: das Feuer, als das allwirkende Organ der Gottheit, ist theils männlich, belebend und zeugend, theils weiblich, empfangend und gebährend. Für diese letztere ignis femina liefert nun Herodotos die Benennung Μίτρα Οὐρανία. Der Begriff des ignis masculus befestigte sich in dem Namen Μίθρης, Μίθρας (Mithras.) (93) Daſs dieser letztere altpersisch sey, davon lassen uns die zahlreichen Nachrichten der Griechen gleich nach Herodotos nicht zweifeln; daſs aber der erstere seitdem erlischt und nicht weiter gehört wird, dafür liegen die Ursachen sehr nahe. Theils war der Dienst der Mitra, wie die obige Nachricht des Plutarchos vermuthen läſst, ein Geheimdienst und nur den Magiern und den Achaemenidischen Königen zugänglich; theils zogen nun andere Tempel dieses Wesens in Armenien, Babylon, Cappadocien und an andern Orten die Aufmerksamkeit der Asiati-

(93) Kleuker zum Zendavesta II., 3 S. 62.

schen Völker auf sich und die Namen Mylitta, Anaitis, der Göttin von Komana u. s. w. verdunkelten jenen alten Namen der persischen Feuergöttin.

Was nun den Dienst jener Mitra betrift, so wären genauere Nachrichten sehr zu wünschen. Daraus würde sich die Identität mit allen übrigen weiblichen Naturwesen vollends über allen Zweifel erheben lassen. Ein Symbol, das Plutarchos, bei Gelegenheit jener Einweihung zu Pasargada bemerkt, werden wir unten in den Mysterien des Bacchus und der Proserpina, zu Athen und in Groſsgriechenland, wieder finden. Vielleicht hatte er auch manches Andere mit dem etwas sinnlichen Cultus der übrigen Wesen dieser Art gemein. Daſs der Dienst des Mithras etwas von diesem Charakter schon bei den alten Persern hatte, wissen wir aus dem Zeugniſs des Duris beim Athenaeos (lib. X. 10 vergl. VII.): Nur an dem Mithrastage durfte, nach dem Magiergesetz, der persische König bis zur Trunkenheit trinken und auch dann nur tanzte er den Nationaltanz.

Doch üppiger war das sinnliche Volk von Babylon. Der wollüstige Tribut, den das weibliche Geschlecht dorten im Tempel der groſsen Mylitta brachte, wo jede Babylonierin wenigstens Einmal in ihrem Leben sich jedem wählenden Preiſs geben muſste (Herodot I. 199.), ist allgemein bekannt. Hier sehen wir durch die Macht einer fanatischen Religion die ehernen Schranken durchbrochen, die sonst die Asiatische strenge Sitte unerbittlich um die Frauen zog. Wir sehen den Fremden zugleich auf eine, besonders dort sehr auffallende Weise begünstigt. Mit der Verbreitung jener Religion verbreitete sich auch dieser sinnliche Charakter. Herodotos sah auf Cypern an mehreren Orten dieselben Opfer der Üppigkeit, und auch von andern Tempeln dieser Gottheit wissen wir dasselbe.

§. 35.

Hierher gehört der Cult der armenischen Anaïtis (Ἀναΐτις). Sie kommt auch unter den Namen Ἀναία und Αἶνις vor, vielleicht von der Gegend, wo sie verehrt wurde. Dieser Göttin war eine groſse Landschaft gewidmet und auf diesen Tempelgütern arbeiteten Sklaven und Sklavinnen in groſser Anzahl, die als Leibeigne der Gottheit angesehen wurden und deswegen heilige Sklaven (ἱερόδουλοι) hieſsen. Eine reiche, angesehene Priesterschaft war im Genuſs des Ertrags dieser Güter. Der Tempel selbst entsprach dem Reichthum seiner Besorger. Mit groſser Pracht war hier Alles aufgeboten, um der Religion einen blendenden Glanz zu geben, und eine goldene Bildsäule der Götter wurde noch bei dem Parthischen Zug des Antonius die Beute der römischen Krieger (Plin. H. N. XXX, 24, 4.) Auch hier hatte die Wollust ihren Sitz aufgeschlagen. Die Vornehmsten des Landes lieferten ihre Töchter in den Tempel, wo sie sich lange Preis gaben, und nachher bei der

Rückkehr ins väterliche Haus desto eher Männer fanden. Es hatten die Armenier von ihren Oberherrn, den Medern, früh Medische Sitte angenommen. Auch hatten sie frühe Verkehr mit Assyrien und Persien. Ihr Land war eine der gröſsesten Handelsstraſsen, auf der schon der alte Phönicier Güter und Sklaven aus dem oberen Asien bezog. Der Zusammenfluſs von Fremden und der offene Markt an den hohen Festen vermehrte durch den reichen Tribut der Andacht den Reichthum der Göttin. Hier in Armenien hatte sie einen ihrer Hauptsitze und von hieraus wurde durch den lebhaften Verkehr ihr Dienst und Name in viele andere Gegenden verbreitet. (94) Der Zusammenhang dieses Wesens mit der persischen Naturgöttin zeigt sich in einer bemerkenswerthen Nachricht des Chaldäischen Geschichtschreibers Berosus (apud Clement. Alex. Protrept. p. 575. Potter): der König Artaxerxes Mnemon, heiſst es dort, der zuerst der Anaïtischen Aphrodite in Susa, Babylon und Ekbatara eine Bildsäule errichtet hatte, gieng den Persern, den Bewohnern von Baktra, Damaskos und Sardes in der Verehrung dieser Göttin mit seinem Beyspiel voran. Es wird dieses Factum dort als Beweis angeführt, daſs auch die Perser, die ursprünglich einen reineren Cultus gehabt, späterhin nicht minder in Idololatrie verfallen seyen. Mit jener obigen Nachricht des Herodotos verglichen, giebt diese Stelle zu der Vermuthung Grund, daſs Artaxerxes jetzt erst einen öffentlichen Tempel- und Bilderdienst der alten Assyrischen Göttin einführte, und zwar mit den Attributen und in der Art, wie man dieses Wesen in Armenien verehrte. Diese Form ward jetzt ein Volksdienst in den persischen Provinzen; die Mitra war von Alters her Gegenstand der geheimen Religion der Magier und der im Magismus erzogenen Regentendynastie.

---

(94) S. die Hauptstelle bei Strabo XV. pag. 806. A. mit den Bemerkungen von Heyne de Sacerdotio Comanensi in den Nov. Comment. Soc. Scient. Gotting. XVI. pag. 117. seq.

Jener Armenische Cultus wurzelte in vielen Ländern Kleinasiens, namentlich in den beiden Städten Komana (τὰ Κόμανα) in Kappadocien und in Pontus. (s. die Hauptstelle des Strabo XII. p. 809; vergl. Heyne de Sacerdot. Coman. p. 101 seqq.) Der Dienst im Cappadocischen Komana war der berühmteste. Die Stadt lag in den tiefen Gebirgsthälern des Antitaurus und war von Kataoniern bewohnt. Auch hier ein Tempel mit weitläuftigen Ländereyen und mit mehr als 6000 Hierodulen, die für den Priester arbeiten, der im Rang zunächst nach dem König, durch die geistliche Gewalt das ganze Volk nach seinem Willen lenkt; die Leibeigenschaft war in Kappadocien von alten Zeiten her zu Hause. Nur allein der König und eine Zahl von adelichen Dynasten waren Herrn des Grund und Bodens. Die Andacht dieser Groſsen bereicherte durch Geschenke und Vermächtnisse den Tempel mit Land und Leuten und so bildete sich hier ein Verhältniſs, dem der Europäischen Geistlichkeit im Mittelalter sehr ähnlich. Dazu kamen, wie es scheint, auch hier reiche Geschenke von den an dieser Straſse vorbeiziehenden Kaufleuten. Auch hier finden wir alle Anzeigen eines orgiastischen Dienstes. Es wird bestimmt eine Schaar von Begeisterten (θεοφορήτων) erwähnt, d. h. fanatische Männer und Frauen, die sich an Festtagen einer heiligen Raserey überlassen und darin die ausschweifendsten Dinge thun. Das Bild der Göttin hatte vermuthlich mehrere Attribute, die den Griechen zu verschiedenen Vergleichungen Anlaſs gaben, mit der Minerva (Plutarchi Sulla p. 457. B.), mit der Cybele, mit der Luna. Besonders war der Hellenische Witz geschäftig die Ähnlichkeit der Artemis Taurica zu erklären. Jetzt muſste der Mythos von Orestes aushelfen, der mit seiner Schwester Iphigenia den Gottesdienst der Diana aus der Scythischen Taurica hierher verpflanzt haben sollte. Strabo a. a. O. nennt die Komanische Göttin Ἐνυώ (Bellona). Diese kannten die Griechen als Begleiterin des Ares schon aus ihrem Homer. Auch hatte die griechische Kunst sie frühe dargestellt. Es kamen die Kriegstänze hinzu, die man an den Festen der bewaffneten Göttin zu Komana aufführen sah. So war die Benennung Bellona sehr begreiflich. Das Wahre an der Sache ist, daſs dieser Dienst der alten Oberasiatischen Naturgöttin unter diesen Bergvölkern einen kriegerischen Character angenommen hatte, vielleicht zum Theil aus Scythischer (Caucasischer) Sitte. Die bewaffnete Aphrodite zu Cythere, von der Pausanias redet (III. 23 init.), hätte den Griechen auch diese kriegerische Urania im Angedenken erhalten können; aber Strabo, unter Römern lebend, deutete natürlich nach der ihm geläufigern Idee der Bellona. Auch bei der Ephesischen Göttin hatten sich im älteren Dienst mit dem Amazonengefolge aus derselben Quelle der Waffentanz und kriegerische Attribute erhalten.

Auch im Pontus hatte die Assyrische Mylitta ihre Tempel. Zu Komana ganz auf dieselbe Weise wie in Kappadocien, woher man die Stiftung dieser Tochterkirche ableitete. Auch hier der Priester zunächst nach dem König, auch hier Tempelsklaven, Fanatiker und jedes Jahr eine Procession, wobei der Priester das Diadem der Göttin trägt (Strabo XII. p. 835.)

Nicht anders in dem Pontischen Zela, nur daſs die Göttin hier wieder Anaïtis hieſs, und die Verehrung mit zwei andern Gottheiten theilete, mit dem Amanus und Anandratus (Strabo XIV. p. 1066, XI. p. 779.): Persische Namen, wie man sagte. In dem Amanus, der auch Omanus heiſst, will Bochart (Geogr. sacr. 277.) die Sonne finden. Also auch hier wieder jene alte Sabäische Zweiheit; und der hohe Amanus rückt hier, als strahlender Sonnenberg, bei diesen seinen Anwohnern eben so in die Reihe der Götter wie der strahlende Libanon in der phönicischen Kosmogonie des Sanchuniathon.

§. 36.

Es wurde oben (I. p. 356.) bemerkt, daſs der Morgenländer und namentlich der Perser auch die nämliche Kraft des Mondes vergötterte und von ihm als von dem Befruchter der Erde sprach. Dies gab zum Bild und Cult des Lunus Anlaſs. Nun war durch ganz Vorderasien in Albanien, in Phrygien, Pisidien und, wie es scheint, bis nach Syrien hin die Religion eines Gottes Μήν (Mensis) verbreitet (Heyne de sacerdotio Comanensi p. 122 seqq.) Sein berühmtester Tempel war zu Kabira im Pontus, einem Flecken, der nachher zur Stadt erwuchs und Diopolis, nachher Sebaste, endlich Neo-Caesarea hieſs. Auch hier hatte der Tempel ein groſses Gebiet, dessen Ertrag der Priester erhielt; hier ward der Gott unter dem Namen Pharnaces verehrt und die Pontischen Könige schwuren bei ihm den theuersten Eid. (Strabo XII. p. 835.) Über die bildliche Darstellung dieses Wesens giebt es wenig ältere Zeugnisse. Bessere Hülfe leisten die Asiatischen Städte- und Königsmünzen. Sie zeigen einen Jüngling, oder dessen Brustbild, mit Phrygischer Mütze, zuweilen mit entblöſstem Kopf (95), mit dem halben Mond darauf oder über der Schulter: zuweilen die bloſse Büste innerhalb eines halben Mondes. In der Sprache der Numismatiker heiſst dieses Wesen Lunus. Strabo selbst erklärt allenthalben jenen vorderasiatischen Μὴν als Mond, und zur Zeit des Kaiser Caracalla ward der Gott Lunus zu Carrae in Mesopotamien verehrt (Spartian in Caracalla cap. 6, 7.) (96) Dagegen will nun Leblond jenen Mensis und diesen Lunus so unterschieden wissen, daſs beide als zwei ganz verschiedene Wesen angesehen werden sollen. Es ist allerdings von Bedeutung die verschiedenen Beziehungen abzusondern, unter denen Mensis und Lunus gedacht werden. Die personificirte Zeitperiode oder Mónat, als Gott gedacht, gehört in die Classe jener Begriffe, die in allen alten Religionen des Orients herrschen. Dort wurde auch das Sonnenjahr eben so personificirt:

---

(95) So oben, auf der Münze des Antiochus Epiphanes Tab. III. nr. 2.

---

(96) Auch den Dienst der Kabiren in dieser Mesopotamischen Stadt sucht Gutberlet (in Polani Thesaur. I. p. 845. seq.) aus Münzen zu beweisen, nämlich der Phönicischen Kabiren. Auf diesen Kabirenmünzen ist auch der halbe Mond mehrentheils anzutreffen, und der Lunusdienst scheint hier und vielleicht anderwärts (man denke an die Pontische Stadt Kabira) mit den Kabiren Zusammenhang gehabt zu haben. — Die oben angeführte Abhandlung von Leblond sur le prétendu Dieu Lunus steht in den Mem. de l'academie des Inscript. Tom. XLII, und jene Stelle p. 381 seqq.

in den persischen Zendbüchern als Dschem, in Ägypten, als Som, Sem: welche Bedeutung sich dem Tyrischen Melcarth, oder dem Phönicisch - Ägyptischen Herakles mitgetheilt hatte. Aber da jene Zeitperioden nach der Sonne und nach dem Monde regulirt wurden, die man als Tags- und Nachtgestirne und als die Quelle alles Seegens und Gedeihens verehrte, so muſste, der Natur der Sache nach, das was dem einen Ideenkreis angehört, auch bald in den andern herübergezogen werden. Sobald man zur Sonne und zum Monde betet, achtet man auch auf ihre Perioden. Beides flieſst aus einer der ältesten Quellen des Gottesdienstes und gehört dem inneren Asien an. Mag daher auch bei den uralten Phrygiern dieser Monats-Cultus sich sehr frühe finden, so ist es doch sicherer ihn aus dem gemeinschaftlichen östlichern Vaterland alles Sabäismus herzuleiten, als einzig, wie Leblond thut, aus dem Phrygierlande.

§. 37.

Aber auf den Phrygischen Bergen erweckte derselbe Naturgeist einen andern Dienst, der die ganze alte Welt in Anspruch nahm, und in der Metropole der Welt in der groſsen Roma seinen Sitz aufschlug. Pessinus unter allen war die auserwählte Stätte, an der das alte Himmelsbild sich niederlies und der deutelnde Grieche suchte noch im gefallenen Stein den Namen des heiligen Orts.

Nun wetteifern die Berge längs Phrygiens und Lydiens Gränzen hin, um der guten Mutter vom Berge ihren Namen zu geben. Sie verschmähet keinen, und Dindymos, Pessinus, Berekynthos und Sipylos geben ihr Prädicate, aber Kybelos (97) allein giebt ihr den allgemeinsten Namen, der ihren Ruhm unter die schreibenden Griechen trägt. Die Phrygier dünkten sich das älteste Volk der Erde (Herodot. II. 2.) und fast so alt wie sie muſste dann auch dieser Bergdienst heiſsen. Hatte doch diese Bergmutter Ma (Μᾶ) das ihr huldigende Volk von dumpfer Thierheit zu menschlicher Sitte heraufgehoben.

Aber der stolze Grieche läſst erst im sieben und siebenzigsten Jahre der Attischen Äre (d. i. 297 vor Trojas Zerstöhrung) unter dem Könige Erichthonius „das Bild der Göttermutter zu Kybeloe erscheinen und den Phrygier Hyagnis zu Kalaenae die Flöte und die Phrygische Weise erfinden.“ (Marmora Oxoniensia Epoch. 10 vergl. Marsham Canon Chron. p. 135.)

Gleichwohl muſs jenes Hochgebirge für den Stammsitz eines der weitgreifendsten Culte gelten, dem bald ganz Vorderasien anhängt, den die reichsten Städte Smyrna, Magnesia und andere auf ihren Münzen verewigen, und die die Weltbeherrschenden Römer neben wenigen anderen in ihrem Staate durch die bedeutendsten Vorrechte auszeichnen (Ulpianus post Cod. Theodos. p. 92.).

---

(97) Κύβελος, Κύβελλα, Κύβελα s. Hemsterhuis ad Luciani Ind. Vocal. Tom. I. p. 308 seq. Bip. Über die andern Namen und Beinamen vergl. Moser zu Nonni Dionys. p. 229 seq.

Was melden nun Griechen und Römer von dieser Phrygischen Religion? Auch hier fanden sie Institute der Vorzeit, den beschriebenen ähnlich, oder doch das Andenken an sie. Die groſse Handelsstadt Pessinus umgab ein reiches Tempelgebiet, und im Genuſs seiner Früchte lebten Priester die ehemals sogar Könige waren; also hier noch mehr selbst als in Komana, Zela, Kabira. Freilich zu Augustus Zeit war diese alte Priestermacht gesunken. Doch hatten noch nicht lange her die Pergamenischen Könige den Tempel zu Pessinus mit einem, so alter Heiligkeit würdigen, Glanz neu aufgebaut und Portiko's von Marmor umgaben ihn. (Strabo XII. p. 811 B.) Auch die Priesterschaft blieb an den Hauptorten ein sehr zahlreiches Personale und zu Kotyaeum in Phrygien hatte man namentlich einen Oberpriester, dessen Amt die Münzen verewigten (Frölich Tentamen nummor. p. 340.)

Der groſsen Cybele ist Attis (98) zugesellt, und um dieses Verhältniſs dreht sich der ganze heilige Dienst. Das Verschwinden und Wiederfinden des Attis bestimmte in dieser Religion, wie in ähnlichen Vergötterungen der Natur die zwei wesentlichen Festperioden. Mit dem Frühlingsanfang begann das Fest. Ein Trauertag, der 21te März, eröffnete das Ganze. An diesem Tage hieb man die Pinie (pinus) oder fruchtbare Fichte ab, in deren Mitte das Bild des Attis aufgehängt war, und verpflanzte den Baum in den Tempel der Göttin. Diesen Tag und diese symbolische Handlung bezeichnete man durch den Spruch: arbor intrat. (Plin. H. N. XVI. 10 sect. 15. Arnobius adv. gent. V. p. 72.)

---

(98) Attis, Ἄττις, oder Attes, Ἄττης, nach Laconischer Aussprache. S. über die verschiedenen Formen dieses Worts Hemsterhuis und Graevius zu Lucianus Tom. II. p. 283. IX. p. 382. Catullus und Andere nennen ihn Atys.

Auch im Dienst der Syrischen Göttin zu Hierapolis, der, wie weiterhin bemerkt werden wird, in Vielem diesem Cultus glich, brachte man im Frühling Bäume in den Vorhof ihres Tempels und verbrannte sie (Lucian de Dea Syria IX. p. 126. Bip.)

Der zweite Tag war der Tag der Hörner. Es wurde in Einem fort mit Hörnern geblasen. Von einer ähnlichen Sitte lesen wir in der Geschichte der Israeliten. In Phrygien war es das heilige Mondshorn, das, schon in seiner gekrümmten Gestalt symbolisch, durch seinen schweren dumpfen Ton (99) dem Sinn dieses düsteren erwartungsvollen

---

(99) Aristides Quintilianus de musica III. p. 147; vergl. Hemsterhuis ad Lucian II. pag. 281.

Tages eine gleichmäſsige Haltung gab. Mit dem dritten Tage war Attis gefunden und der Jubel über diesen Fund riſs die lang zurückgehaltene Manneskraft über alle Schranken hinaus und trieb sie auf dem Gipfel der Freude zu fanatischer Wuth und blutigen Handlungen. Der rauschende Ton der Cymbeln und Handpauken, der Pfeifen und Hörner begleitete die enthusiastischen Tänze der bewaffneten Priester, die mit Kienfackeln in der Hand, mit zerstreutem Haar und wildem Geschrei durch Berg und Thal rannten und ihre Arme und Füſse verwundeten. Unter andern feierlichen Zubereitungen und in anderer Beziehung geschah die Verstümmelung, wodurch diese Priester Eunuchen wurden. Ähnliche Vorgänge im Syrischen Cultus und anderwärts bemerken die Alten. Das Männliche wurde alsdann wirklich vorangetragen, statt daſs man sonst den symbolischen Phallos in der Procession vorantrug. Diese Castration selbst hatte eine bildliche Beziehung auf die im Winter erstorbene Production der Natur. Daſs immer alle Cybelenpriester castrirt waren, möchte sich nicht erweisen lassen. In Rom scheint nur der Archigallus Castrat gewesen zu seyn und diese laxere Observanz mag auch wohl früher hie und da statt gefunden haben. Wer vermag bei dem Fanatismus alter Asiaten das Maaſs ihrer religiösen Gefühle und deren Wirkungen zu bestimmen? Von diesen gottesdienstlichen Regeln und Gebräuchen hatten die Priester der Cybele verschiedene Namen. Ihre altere und allgemeinere Benennung scheint Kybeben, gewesen zu seyn, womit man begeisterte Priester der Kybebe bezeichnen wollte. (100) Von den Waffentänzen, die sie der Göttin zu Ehren aufführten, hieſsen sie Korybanten (Kopfschütteler), welche man frühzeitig, nachdem einmal die Cybele für die Rhea galt, mit den Kretensischen bewaffneten Priestern und Tänzern, den Kureten für identisch nahm, auch selbst mit den Idäischen Daktylen, wie man aus der inhaltsreichen Abhandlung des Strabo über diese Religionsinstitute deutlich sieht. (101) Nun suchte der griechische Witz in dem nach Phrygien verpflanzten Namen, Kureten, sogar die Erklärung für eine in diesen Religionen sehr gewöhnliche Sitte: Die Cybelenpriester zogen bei Festaufzügen auch wohl Frauenkleider an. Dieses war eben so wohl Factum als daſs sie sich castrirten. Beides hatte im Wesentlichen auch denselben Sinn; worüber wir im ersten Theil das Nöthige bemerkt haben. Aber daſs sie deswegen Kureten hieſsen, weil sie als Mädchen (Κόραι, Κοῦραι) einhergiengen, das war eine griechische Deuteley, die jedoch das Verdienst hat, einen charakteristischen Zug dieses Cultus in der Erinnerung festgehalten zu haben; Eine Bemerkung die wir oft bei solchen Etymologien zu machen veranlaſst werden. Sie selbst haben häufig nicht den geringsten Werth, aber was sie veranlaſste, was sie in Erinnerung bringen, ist oft eine schätzbare Spur einer alten Idee oder Sitte. Als Castraten wurden sie in der Sprache des oberen Phrygiens Γάλλοι (Galli) (102) genannt. Mag dieser Name aber auch ursprünglich ganz local gewesen seyn (Einige leiten ihn von dem Phrygischen Flusse Gallos her); so bezeichnete er doch nachher ganz allgemein die entmannten Priester zu Cybele und dann auch anderer Gottheiten.

---

(100) Κύβηβοι. So hatte schon der Komiker Kratinos diese enthusiastischen Priester genannt (s. Photii Lex. s. v. wo auch Simonides citirt wird; vergl. Ruhnken. ad Tim. p. 10. seq.) so wie die Göttin Κυβήβη, Κυβήλη und Κυβέλη hieſs. s. Hesych. II. p. 364. seq. und daselbst Alberti. vergl. Fischer zum Anakreon XIII. 1.

(101) Strabo X. p. 710 seqq. Almelov. vergl. Böttiger Vorless. über die Kunstmythologie S. 51, 55. — Die Phrygische Musik hat ihre mythischen Künstlernamen Hyagnis, Marsyas, Olympos, welchen die Phrygische Tonweise mythisch beigelegt wird cf. Aristoteles Polit. VIII. 5. und Forkels Geschichte der Musik I. S. 114. Κορυβαντιᾶν ist das Wort, womit man diesen rauschenden Cybelendienst nebst Tanz und Musik bezeichnete; und nachher auch die Täuschungen der Fieberphantasie und des Wahnsinnes, worin man laute Töne zu hören glaubt. Ruhnken zum Timäus pag. 163.

---

(102) Nach Thomas Magister in βάκηλος war Γάλλος ein Bithynisches Wort. Es war nachher ganz gleichbedeutend mit Κύβηβοι s. Photii Lexic. gr. s. v. Κυβ.

Ihre orgiastischen Festhymnen hieſsen Galliiamben, deren schweres eignes Metrum, wovon wir im Catullus und einigen Andern Nachbildungen besitzen, dem religiösen Inhalt entsprach. (Muretus Commentar. in Catull. T. II. p. 810 ed. Ruhnk.)

Mit der Verbreitung des Cybelendienstes wurden auch diese Priesterschaften genauer in Griechenland bekannt, aber nicht gerade von der besten Seite. In einem ärmlichen Aufzug zogen sie auf einem Esel im Lande herum, und sammelten an den Thüren Geld im Namen ihrer Göttin, wovon man sie Metragyrten (103) nannte. Durch niedrige Denkart und oft durch die häſslichsten Laster befleckt, wurden sie Gegenstand groſser Verachtung, wie man aus den Reden des Demosthenes sieht, wo die Verbindung mit diesen Leuten als ein ehrenrühriger Vorwurf gilt. Dies dauerte auch durch die Römische Periode fort, wie man aus Lucianus und andern Schriftstellern sieht. Doch müssen diese terminirenden Bettelpriester von jenen privilegirten Gallen (so nannte man jetzt auch wohl alle Cybelenpriester ohne Beziehung auf Castration) genau unterschieden werden. Letztere waren nach den zwölf Tafelgesetzen im Römischen Staate anerkannt. (Cicero de Legg. II. 9 und daselbst die Ausleger.)

---

(103) Μητραγύρται; auch wohl Μηναγύρται, das ist bettelhafte Mondspriester oder Bettelpriester des Μήν oder der Μήνη. Das Geschäft heiſst ἀγείρειν τῷ θεῷ, daher der allgemeinere Name ἀγύρται für Bettelpriester verschiedener Gottheiten, der Artemis (Herodot. IV. 35), der Isis, oder der Göttermutter, daher Μητραγύρται; vergl. Ruhnkenius zum Timaeus p. 10 seq.

§. 38.

So sehen wir diesen Phrygischen Dienst in Griechenland und in Rom Eingang finden. Griechen und Römer gaben sich nun auch über seinen Sinn Rechenschaft in zahlreichen Mythen; freilich von sehr verschiedenem Geist und Gehalt. Da dieser auffallende Cultus die Aufmerksamkeit der benachbarten Jonier erregte, die unter allen Griechen am frühesten historische Werke schrieben, so gaben sie auch vorzüglich Bericht davon. Andrerseits waren auch die Poëten geschäftig und diese trugen hauptsächlich dazu bei, die Rhea des Kretensisch-griechischen Göttersystems mit der phrygischen Kybele zu verschmelzen, welches dann bleibende Sitte ward bis auf den Elegiker Hermesianax und auf die römischen Dichter Lucretius und Catullus, ja bis auf Apulejus und seine Zeitgenossen herab; nur daſs man jetzt wieder anfieng das Bedeutsame der verschiedenen Mythen hervorzuheben. Am willkommensten wären uns die alten Jonischen Logographen, die uns einheimische, phrygische Sagen liefern könnten. Darunter war der Lydier Xanthos gewesen vor Herodotos schon. Jener muſste dieser

Landesreligion in seiner Lydischen Landesgeschichte um so mehr Aufmerksamkeit widmen, weil, nach uralter Sitte der Vorwelt, die den Königen gern Götternamen gab, auch in den Lydischen Regentendynastien der Name Atys verewigt war. Ich habe anderwärts (Fragg. Historic. graec. antiquiss. p. 147.) wahrscheinlich gemacht, daſs wir glücklicher Weise bei Diodoros und bei Pausanias, welche einige wenige Mythen als nationalphrygisch anführen, noch die Berichte des alten Xanthos über diese Religion seiner Väter lesen. Nur freilich Diodoros war am wenigsten der Mann, gerade immer das Alte und Nationale herauszufinden und zu würdigen. Bei ihm ist die Sage schon zu einer pragmatisirenden Historie eines Königshauses ausgesponnen: Es wird erzählt, wie einst der Phrygische König Maeon die von seiner Gemahlin Dindymene gebohrne Tochter auf dem wilden Gebirg Cybelos habe aussetzen lassen, wie diese darauf, wunderbar durch Thiere ernährt zu der guten Mutter vom Berge herangewachsen, welchen Namen sie durch Erfindung von Pfeifen und Trommeln und Arzneyen für Menschen und Vieh verdient, wie ihr getreuer Diener Marsyas ihre beständige Keuschheit bewahrt, wie hingegen ihre Schwangerschaft vom Attis bei ihrer Rückkehr in den väterlichen Pallast, auf des erzürnten Vaters Befehl, diesem ihrem Geliebten den Tod zugezogen; wie sie darauf, im Übermaaſs ihres Schmerzes, mit ihrem getreuen Marsyas die Flucht ergriffen, bis nach Nysa hin, wo sie beim Dionysos den Apollon fanden, der den Marsyas im musikalischen Wettstreit besiegt und mit grausamem Tode bestraft, die Cybele hingegen lieb gewinnt und mit ihr bis ins Hyperboreerland hinauf zieht, wie mittlerweile das verlassene Phrygien Hungersnoth betroffen, bis die Einwohner, auf des Orakels Geheis das Bild des Attis begruben und auf Midas Veranstaltung ihm zu Pessinus einen Gottesdienst anordneten. (Diodor. III. 58 seq.) — Manche Züge der alten Naturverehrung sind in dieser Erzählung nicht zu verkennen: z. B. der frühe Bergdienst dieses uralten Hirtenvolkes, das seine höchsten Gottheiten als Wohlthäter seiner Heerden denkt und als Erfinder der Hirtenpfeife. So stehet nämlich Attis, als Papas, (Πάπας, nach Bithynischer Sprache) der Bergmutter Ma zur Seite, die auch die Heerdenmutter heisen kann, da dasselbe Wort im Phrygischen ein Schaaf bedeutet (Μᾶ s. Hesychius s. v.). Auch das ausdrücklich bemerkte Coelibat des ganz der Musik ergebenen Wunderwesens, Marsyas, ist bedeutend und erinnert an die Ehelosigkeit der Priester auch in alten einfachen Naturreligionen. Auch die Einführung des Apollo und der Streit der Flöte mit dem Saitenspiel ist bedeutend, so wie der Zug nach dem Hyperboreerland, worin der Zusammenhang des Cybelendienstes mit den Caucasischen Ländern und der Gang den er genommen, so wie sein orgiastischer Geist deutlich nachgewiesen ist. Wir werden darauf unten zurückkommen. Aber der physische Mittelpunkt dieses phrygischen Glaubens tritt in jener Erzählung gar nicht hervor, oder ist vom Diodoros nicht beachtet worden. Dieses Wesentliche ist hingegen in folgender Phrygischen Nationalsage beim Pausanias (Achaic. 17.) gerettet. Sie lautet so: Zeus läſst im Schlafe seinen Saamen auf die Erde flieſsen; daraus entsteht nach einiger Zeit ein Daemon von doppeltem Geschlecht. Sie nennen ihn Agdistis (104). Die Götter verabscheuen ihn und schneiden ihm das Männliche ab, woraus ein Mandelbaum erwächst. Als dessen Früchte gereift waren, steckt die Tochter des Flusses Sangarios (105) eine davon in ihren Busen, die Frucht verschwindet und das Mädchen wird schwanger und gebiert einen Sohn, Attes, den es aussetzt; aber, von einer Ziege ernährt, wird er ein Knabe von göttlicher Schönheit, der die Liebe der Agdistis entzündet. Da er mannhafter geworden, soll er der Tochter des Königs vermählt werden. Schon stimmt man das Hochzeitslied an, als die ihn liebende Agdistis hinzukommt und den Attis rasend macht. Er und der König entmannen sich selbst; aber auf die Bitte der diese That bereuenden Agdistis verleihet Zeus jedem Theil vom Leibe des Attes ewige Unverweslichkeit. — Dieser alte Mythos ward nun von Poëten in einigen Zügen anders gewendet. So sang Hermesianax (bei Pausanias l. l.) Attis sey als Hämling auf die Welt gekommen, und ein Eber habe ihn ums Leben gebracht. Dieser letzte Zug, wodurch man die, an sich wahre Verwandschaft mit dem Adonismythos andeutete, kommt in mehreren Erzählungen von Attis vor. Bei Arnobius (adversus gentes V, p. 159) entmannt Dionysos den Attis, dessen Männliches in einen Granatapfelbaum verwandelt wird. Hier sehen wir schon das Hinüberspielen der Sage in die Attischen Mysterien von Ceres und Bacchos. Beachtenswerther scheint die andere kurz zuvor (pag. 158.) berührte Sage von dem Riesenstein. Agdus in Phrygien, woraus Deukalion und Pyrrha durch den Wurf die ersten Menschen hervorgebracht haben. Freilich ist auch hier schon Hellenische Theogonie damit verwebt, doch zeigt sich die Spur darin, daſs die Hochgebirge Phrygiens in der Mythischen Erinnerung für einen der ersten Ansiedlungspunkte der Vorderasiaten galt, die sofort auf ihren Bergen der groſsen Naturgöttin opferten.

---

(104) Ἄγδιστις s. Hesychius ſ. v. und daselbst Alberti. Im Strabo X. pag. 469 ist richtig Ἀγδίστιν, verbessert. Die Phrygier redeten auch von einem androgynischen Gotte Ἀδαγοῦς s. Hesych. cf. Jablonski de lingua Lycaonica p. 64 ed. Te Water.

(105) Σαγγάριος oder Σαγάριος s. Hesych. Das Mädchen heiſst bei Diodoros, Nana.

Zur Auffindung der Grundidee jener Gottheit und ihres Dienstes ist vor Allem Aufmerksamkeit auf die wesentlichen Gebräuche und auf die Hauptsymbole nöthig. Absichtlich sagen wir die wesentlichen. Denn, wie bemerkt, schon mit Einmischung des Kretensischen Mythos von der Rhea ward Vieles verändert, und späterhin ist Cybele durch Vereinigung so vieler Symbole in ihr, gar zu einer Art von Pantheum geworden. Man vergleiche z. B. das überladene Cybelenbild in der alten Sammlung der Familie Orsini bei Gronov (in Thesaurus Antiqq. Graec. Tom. VII. pag. 424.) Dort sieht man über der Thurmkrone noch eine mit Sonne und Mond bezeichnete Mütze, da in älteren Bildwerken diese Naturgottheiten nur einen Schleier über das Hinterhaupt haben, sodann über die ganze Figur den weiten verhüllenden mit Lotosblumen verzierten Mantel ausgebreitet; den Zodiakus über den Schultern, in der einen Hand Pfeile oder Blitze, in der andern das Sistrum und den Schlangenstab, neben der Handtrommel; auf dem rechten Arm Fackel und Bogen und Bilder von allerlei Thieren: Löwe, Eber, Vögel, Schildkrote und Eidechsen und daneben zur Seite am Thron die gewöhnlichen zwei Löwen. Dieser Synkretismus später Bildnerey gehet mit dem Alles vermischenden Mythus späterer Poëten Hand in Hand. Philosophische Denker muſsten erst das gediegene Goldkorn alter Religion aus der poëtischen Sagenfluth wieder herausgewinnen und auf die Einheit aus diesem Vielen den Blick hinlenken. Es ist aber in diesem Symbolenkreis als Wesentlich und Ursprünglich zu achten das Doppelgeschlecht, die Beraubung der männlichen Theile, wie auch des Männlichen Tod, des Geliebten Untreue, ferner die Unverweslichkeit jedes Körpergliedes, die Pinie und der Mandelbaum nebst dem Löwenpaar und der Thurmkrone auf dem Haupt der thronenden Göttin. Mehrere von diesen Bildern sind auch blos diesem Phrygischen Naturdienst eigenthümlich.

Andere, z. B. das Bild des Ebers, den Granatapfel u. s. w., theilt er mit andern ähnlichen. Natürlich ist aber das Allgemeine, auf physischem Grund überhaupt Beruhende, leichter zu fassen, als was dem Phrygier nationell angehörte, dessen Lebenskreis wir, aus Mangel an Nachrichten, nicht so genau kennen. Daher muſste hier gerade manche Deutung miſslingen. Wohin z. B. die vom Varro (bei Augustinus de civit. Dei VII. 186.) und von Lucretius (II, 604 seqq.) beliebte Erklärung des Löwenpaars gehört, daſs darunter die Zähmung auch der wildesten Natur und das Urbarmachen auch des rauhsten Bodens verstanden werde. — Vielmehr sollte man denken, daſs der Löwe mit seinem heiſsen Blute, dieser König der Thiere das natürlichste Attribut der Königin der Natur war, die mit ihrer Feuerkraft Alles durchdringet und Alles was lebt, bändigt. Vielleicht ist die andere Deutung nicht glücklicher, nach der man in dem Sitzen der Göttin und in dem Raum zum Sitzen neben ihr die Beziehung auf das Ruhen der Erde in Mittelpunkt der Welt, nach alter Vorstellung, suchte (106);

---

(106) J. Fr. Gronov vertheidigte deswegen die Lesart sedibus im Lucretius II, 601. siehe

oder auf das Schweben der Erde im freien Luftraum:

„Weislich sangen von ihr die alten Dichter aus Hellas“
„Frei in den Höhen führe mit Lowen bespannt sie den Wagen“
„Schwebend häng' im Raume der Luft der irdische Boden,“
„Lehrten sie so, und es könne die Erd auf der Erde nicht fuſsen.“

Aber auch ohne diese Deutungen war ja Cybele die groſse Mutter, gebohren auf den ewigen festgegründeten Bergen und thronend auf ihnen, seegenvoll herabblickend auf die niedere Erde und zumal auf das theure Phrygierland, und das Sitzen der Cybele ist wohl mehr aus einer dreisten Künstlersitte abzuleiten,

---

dessen Observationes p. 356 ed. Platner, mit Beziehung auf die angeführte Stelle des Varro: quod sedes fingantur circa eam, cum omnia moveantur non moveri (terram). Lieſst man dafür sublimem, so giebt die Stelle den in obiger Übersetung ausgedrückten Sinn. In jenem Varronischen: „cum omnia moveantur circa eam (terram) non moveri“ vermuthe ich Griechische Wortspielerey mit dem Namen Κυβήβη und Κύβος (cubus), welches Wort auch vom festen Ruhen auf dem Mittelpünkt (Lennep Etymologicum s. v. Κύβος) und dann für Festigkeit überhaupt gebraucht ward. Etwas wahres lag aber auch hierbei zum Grunde.

nach der die matronenartigen höchsten Göttinnen in anständiger Würde als sitzend vorgestellt wurden. Was nun die geschlechtliche Symbolik in diesem Mythenkreis betrift, so haben wir uns am Schluſs des ersten Theils über den Begriff des Androgynischen in diesen physischen Sagen zur Genüge erklärt und werden bei den Bacchischen Mysterien noch einmal darauf zurückkommen müssen. Eben so wenig kann die Beziehung der Castration auf die gehemmte Vegetation im Winter, nach dem Bisherigen, Schwürigkeit haben. Hiernach wird die Sonne in ihrer Winterbahn zur südlichen (unteren) Hemisphäre, (und dafür erkannten ja die Alten schon Macrob. Saturn. I, 21, den Attis) ihrer Zeugungskraft beraubt und empfängt sie, mit der Rückkehr zu der oberen, wieder. Darum ist Attis, als Incarnation der Sonne, selbst der erste Gallos und heiset auch so, und seine Priester, oder wenigstens der Archigallos, feiern durch eigne Entmannung diesen Stand seiner Erniedrigung, der zugleich die Folge seiner Untreue gegen die Geliebte ist. Es soll aber nach dem Götterspruch kein Glied des Attis untergehen, darum feiert er mit der Rückkehr zur Oberwelt und mit wieder gewonnener Manneskraft jedes Jahr aufs Neue seine Vermählung mit Cybebe. Diese Wiederkehr und diese neugewonnene Kraft ward dann der Anlaſs zu allen Äusserungen der wildesten Freude an diesem wilden Feste, die Lucretius treflich beschreibt (II, 617 seqq.).

„Pauken donnern von Schlägen der Hand, da rauschen die hohlen
„Cymbeln darein, und es droht das Getön raustimmiger Hörner
„Und die Gemüther stachelt mit phrygischen Weisen die Pfeife,
„Waffen auch schwingen sie an, die Zeichen verheerenden Grimmes.

Jene wunderbare Metamorphose der Mandel, so wie der Fichtenzapfen versetzt uns ganz in den Kreis der Kinderspiele naiv phantasirender Vorwelt, die in diesen Symbolen der Zeugung die nächste und auffallendste Ähnlichkeit mit den Organen derselben suchte, ohne künstliche Umwege und ohne jene das Helldunkel schlau wählende Lüsternheit. Gewiſs war auch eine Achtung von dem verflieſsenden Übergange der verschiedenen Naturreiche dabei, so daſs hier in der Mandel, die zum Knaben aufreiſt, der vegetabilische Anfangspunct aufgegriffen ist, so wie in manchen alten Arabesken die aus Pflanzen erwachsenden und in den Pflanzen sich verlierenden Thiergestalten. In jenem Wiederfinden (εὕρεσις) des Attes hatte aber dieser Cult, wie es scheint, ganz besonders den Punct erfaſst, da die Sonne gegen die Frühlingsnachtgleiche nach alter Ansicht wieder der Oberwelt nahete, und zugleich damit die Kraft der Natur in der eben hervorbrechenden Vegetation. Dies geht schon aus der Wahl der Festperiode hervor und auch Porphyrios, ein Vorderasiate und in diesen Religionen aufgewachsen, sah in

Attis die frische Augenlust der hervor brechenden Frühlingsblumen (beim Eusebius Praeparat. Ev. III, 11 p. 110 seq.). Diese zu enge Beschränkung dieses Phrygischen Androgyn beruht auf einer Hypothese, nach der sich dieser Philosoph mehrere alte Naturgötter in eine successive Reihe brachte, so daſs z. B. zunächst an den Attis Adonis sich anschloſs, als das Symbol der reifen Früchte und Pflanzen (s. Ebendaselbst); aber etwas Wahres behält, wie öfter, so auch hier die systematische Ausdeutung immer. Dafür sprechen alle oben angeführten Festgebräuche. Auch die Anhänger des astronomischen Systems führen auf denselben Punkt zurück, wenn sie gleich nun wieder jeden einzelnen Zug des Mythus in den Sternen zu lesen glauben: Die Löwen der Cybele, sagen sie, haben ihren Ursprung vom Löwen am Himmel, in welchem Zeichen die Sonne (Attis) ihr Haus hat. Neben dem Himmelsstrohm (Sangarius) weidet die Ziege (Capella), die den ausgesetzten Sohn der Fluſstochter, den Attis, in seiner Kindheit genährt hat. (Dupuis Origine de tous les cultes Tom. IV. p. 230 seqq.) Ganz gewiſs ist auch in diesem System ein Theil der Wahrheit ergriffen, denn wie natürlich war es, daſs der phrygische Attisdiener Nachts auf seinen Bergen die Geschichte seiner Gottheiten in den Sterngruppen wieder erkannte, daſs er dorthin den Löwen oder jene wohlthätige Ziege versetzte, die seinen Göttern so wichtige Dienste geleistet hatten und leisteten. —

Ganz andere Deutungen ersannen die Griechen, die, wie bemerkt, die phrygische Bergmutter frühzeitig mit der kretischen Göttermutter Rhea zusammenschmolzen. Je höher Cybele in der Reihe der Vorderasiatischen Religionswesen stand, desto geschickter ward sie zu dieser Verwandlung, die auch von der andern Seite dadurch erleichtert ward, daſs die Rhea bei den Griechen ziemlich in Vergessenheit gerathen war. Will man auch nicht gerade, wie Zoëga thut, annehmen, daſs dadurch erst der Begriff der Rhea zur allumfassenden Mutter Gaea, zur fruchtbaren Erde erweitert worden sey, so ward doch dadurch eine Vermengung mit der Demeter vorbereitet, die jedoch nicht so lange fortgesetzt wurde als die der Cybele, Rhea und Gaea, zumal da die Demeter durch die attischen Mysterien im alten Besitzstand ihrer Rechte und Ämter geschützt war. So wurden also die dunkelen Göttinnen Rhea und Gaea fast immer im Namen der groſsen Mutter begriffen, und wie wohl die griechische Theogonie ihnen ihre Plätze angewiesen hatte und eigne Altäre und Attribute ihnen zu Theil geworden waren, so wurde doch in der Theorie fast immer, das was der Cybele angehörte auf sie übergetragen (Zoëga Bassirilievi I. p. 48.).

Wer wird dieses Vereinigen und Vermischen tadeln wollen, wenn es nur aus recht ernstlich gemeinter Andacht herfloſs? Die Sabazischen Mysterien, die, wie wir unten zeigen werden, hier, auf phrygischem Boden, wurzelten, wurden nun fortan die Schule dieser höheren Ansichten dieses alten Gottesdienstes. Die Mutter Erde des alten phrygischen Glaubens ward nun in philosophischer Betrachtung die Natur und Atys die Zeugungskraft des groſsen Demiurgen, welche ausgeströhmt von den Gestirnen sich im Schoos der Natur verbreitet, um sie nach den Urformen (Jdeen) zu bilden. So nimmt der platonisirende Kaiser Julianus (Orat. V. p. 316 — 322.) jene Cybele und jenen Attes des uralten Phrygiervolks und im gleichem Sinn der gleichfalls platonische Salustius (de Diis et Mundo cap. 4. p. 250. ed. Gale), der die Geburt des Attes am Flusse Gallos auf das feuchte Element bezieht, so wie seine Liebe zu einer Nymphe auf das Herabkommen der Schöpfungskraft in die sublunarische feuchte Sphäre, und so weiter die Ideen verfolgt, die wir in dem ihnen eigenen Gebiet des bacchischen Kreises unten vollständig nachweisen werden. In anderer Beziehung, und mehr als Tellus, wird Cybele in dem naturphilosophischen Gedicht des Lucretius (II, 597) vorgestellt, wovon wir oben einige Beispiele gegeben haben, aber die ganze Darstellung verdient gelesen zu werden. Die Verbindung des cybelischen Dienstes mit den Sabazien liegt auch in den orphischen Gedichten am Tage, wo die Geschichte der Persephone und die Wundergeburt des Sabazius damit verwebt wird, wo die Hippa, des Bacchus Amme, mit ihm auf dem Lydischen Tmolos Zusammenkünfte feiert (Orphei

Hymn. 48 (47) 49 (48). Argonaut. 22.) und Cybele, als reine Urgöttin, des Protogonos Tochter heiſst. In diese Ideenreihe gehört dann auch die Beschreibung, welche Cybele beim Apulejus (Lib. XI. pag. 761 seq. ed. Oudendorp.) von ihrem eigenen Wesen macht: „En adsum — rerum Natura parens, elementorum omnium domina, seculorum progenies initialis, summa numinum, regina Manium, prima coelitum, Deorum Dearumque facies uniformis: quae coeli luminosa culmina, maris salubria flamina, inferorum deplorata silentia nutibus meis dispenso. Cujus numen unicum, multiformi specie, ritu vario, nomine multijugo totus veneratur orbis. Me primigenii Phryges Pessinunticam nominant Deûm matrem; hinc Autochthones Attici Cecropiam Minervam; illinc fluctuantes Cyprii Paphiam Venerem; Cretes sagittiferi Dictymnam Dianam; Siculi trilingues Stygiam Proserpinam; Eleusinii vetustam Deam Cererem: Junonem alii, Bellonam alii, Hecatem isti, Rhamnusiam illi; et, qui nascentis dei Solis inchoantibus illustrantur radiis Aethiopes, Ariique priscaeque doctrinae pollentes Aegyptii, cerimoniis me propriis colentes appellant vero nomine Reginam Isidem.“ Hier also derselbe Synkretismus, den wir oben im überladenen Bildwerke nachgewiesen haben. Er war nothwendig, wenn die mündig gewordene Vernunft ihre Rechte behaupten sollte, er war ehrwürdig bei solchen die, in der Einheit des göttlichen Wesens Beruhigung suchten. Auch hatte diese Einigung verschiedener Wesen in so weit ihren historischen Grund, als keiner jener asiatischen Naturdienste so arm an Begriffen und so inhaltsleer gewesen, daſs sich in ihm nicht gleich und ursprünglich die Ahnung des Unendlichen geregt haben sollte. Der Historiker zürnt diesem Synkretismus, und in so weit mit Recht, als er der Forschung die freie Aussicht benimmt und ihren Blick verwirrt. Aber dieses Gefühl der gröſseren Mühe sollte doch nicht ungerecht machen gegen das ächt religiöse und vernünftige Streben, das sich in jener Einigung kund thut. Freilich hatte sie zum Theil auch unreine Bewegungsgründe entweder in kaltem Indifferentismus entarteter Griechen und Römer, denen der einfache fromme Dienst der väterlichen Religion lächerlich geworden, oder in üppigem Fanatismus, der, wie in den Produkten aller Länder, so in ihren Religionsgebräuchen nur neue Reizungen eines schwelgerischen Genusses suchte. Hiermit werfen wir einen Blick auf das Schicksal des Cybelendienstes in Griechenland und Rom.

§. 39.

Die Vermählung mit dem Dienst der Rhea ward schon zum öfteren von uns bemerkt. Noch näher lagen die samothracischen Institute, und wir dürfen uns daher nicht wun dern, daſs auch in diese Mysterien aus dem phrygischen Naturdienst Manches herübergenommen wurde, zumal da die Religionen dieser Küstenländer und Inseln Vorderasiens und Europa's so manche historische Berührungen hatten. Nicht weniger wurde Cybele mit der italischen Ops zusammengestellt, seitdem dieser phrygische Cultus nach Italien durchgedrungen war. Dort dachte man sich unter der Ops die fruchtbare Ernährerin der Menschen. So fiel der Begriff der Cybele bald mit dieser Vorstellung zusammen, und diese letztere Göttin erhielt die Vesta zur Tochter (Macrob. Saturnal. I, 10.). Der staatskluge Römer gestattete fremden Religionen den Eingang in seinem Staate, selbst Versammlungen religiöser Art gestattete er ihren Anhängern, und so konnten Chaldaeer (wie man sie nannte) Magier, Aegypter und andere Glaubensgenossen selbst den auffallendsten und anstössigsten Gebräuchen nachhängen, ohne darin von den römischen Oberherrn beeinträchtigt zu werden, selbst wenn sie in wesentlichen Stücken den römischen Gesetzen zuwider handelten, wie dies dann ganz bestimmt bei vielen dieser Religionsdiener im Betreff der Ehegesetze der Fall war. Selbst später, als diese pantheistische Toleranz politisch bedenklich scheinen konnte, vermochte der mächtige Maecenas durch seinen dem Augustus ertheilten Rath, die fremden Religionen zu verbieten, (s. Dio Cassius, lib. LVII sub. fin.) keine Änderung zu bewirken. Rom war und blieb seiner Duldung getreu (107). Doch früher schon war die Cybele vom römischen Volke aufs ehrenvollste ausgezeichnet worden; oder vielmehr, man hatte es politisch wichtig gefunden, Vorderasien eines seiner heiligsten Götterbilder zu berauben. Im Jahr der Stadt 547 holte eine feierliche Gesandschaft an den König Attalus die alte vom Himmel gefallene Bildsäule von Pessinus ab und stellte sie in Rom auf, wo der Göttin, als der Magna Mater, ein Tempel erbaut und im Frühling ein jährliches Fest, Megalesia, gefeiert ward, wobei die Abwaschung der Magna Mater eine Hauptcaerimonie war (Livius XXIX. 10. seqq. Ovid Fast. IV. 361.). Späterhin, besonders in dem 2ten Jahrhundert nach Christi Geb. keimten aus dieser Wurzel verschiedene Gebräuche auf, zumal nach der so häufigen Vermischung mit andern Culten. Jetzt lieſst man in Schriftstellern und auf Inschriften viel von gehaltenen Taurobolien (Taurobolium, auch Tauropolium) wodurch man Reinigungen auf gewisse Jahre erzielte, und wobei das Wesentliche war, daſs der zu reinigende in einer Grube das Blut eines, auf einem darüber gelegten bretternen Gerüste geopferten, Stieres auf seinen Leib herabtröpfeln lieſs, s. z. B. die Inschrift bei Gruterus Thesaur. Inscript. T. I. p. 30., wo ein solches Taurobolium vorkommt, mit Anführung eines Pontifex perpetuus Antonianus und eines Archigallus Julianus. Doch Beispiele der Art liefern die Sammlungen der Inscriptionen in groſser Menge. Eben so oft wird der Criobolien oder Widderopfer gedacht, die zu Ehren des Atys geschahen, wie man die Taurobolien der Cybele weihete, die aber hierin mit der Diana Tauropolos oft vermischt ward. Auch die Criobolien werden häufig auf Inschriften gefunden, z. B. bei Gruterus I. p. 27; mehrerer Stellen nicht zu gedenken.

---

(107) Eusebii Praepar. Ev. VI, 8 vergl. Cornel. van Bynkershoek de cultu religionis peregrinae apud vett. Romanos p. 244 seqq. wo bewiesen wird, daſs unter den coitiones illicitae beim Marcianus l. i. pr. ff. de Colleg. et corporib. keine religiösen Zusammenkünſte zu verstehen sind.

Dieser neue Eifer im Dienst der Phrygischen Gottheiten gab auch der Kunst neuen Antrieb, und mehrere ihrer Werke rühren erst aus dieser Periode her, z. B. der Altar in der Villa Albani, der auf der einen Seite die groſse Mutter mit dem Atys zeigt, und dessen Rückseite das Taurobolium und Criobolium andeutet, nach der Inschrift erst aus dem Jahr Chr. 295, aber in Hinsicht der Kenntniſs das reichste von allen Monumenten des Cultus dieser Wesen (108). Für die schönste Bildsäule hält man die im Museo Pio Clementino (s. Tom. I. nr. 40.). Auf Münzen kommen häufiger Bildwerke und Erwähnungen dieses Cultus vor, wie die Werke von Eckhel, Rasche und Andern zeigen. Auch finden sich schöne geschnittene Steine (109) aus diesem mythischen Kreise.

---

(108) Nach Zoëga's Urtheil in den Bassirilievi I. nr. 13, 14. Wir haben das Relief auf der ersten Seite des Altars unten beifügen lassen Tab. II. nr. 2.

§. 40.

Dieser Dienst der Cybele hatte sehr viele Berührungspuncte mit dem Cult der syrischen Göttin. Mit diesem Namen bezeichnet man gewöhnlich dieses Wesen, das in der Syria Euphratensis zu Mabog (nach Assyrischer Benennung), oder nach der Landessprache zu Bambyce, späterhin Hierapolis genannt, seinen Sitz hatte. Auch hier hatte man heilige Castraten (Galli), orgiastische Feste, wobei sich die Andächtigen unter Trommelschlag und Flötenton und Aufführung wilder Tänze gegenseitig blutig geiſselten; ja selbst, in der Ausschweifung festlicher Tollheit, vor den Augen des Volks, Hand an ihren eignen Leib legten, und sich des Männlichen beraubten. Daneben werden hier fanatischer Frauen erwähnt, deren leidenschaftliche Liebe gerade diese Castraten begünstigt, so wie diese hinwieder jene

---

(109) Z. B. bei Winkelmann Descript. d. p. gr. d. cab. de Stosch vergl. Schlichtegrolls Auswahl I, nr. 16, 17.

Weiber brünstig lieben. (**Lucianus de Dea Syria** sect. 22, 43, 50 seq.). Die Priesterschaft war auch hier sehr zahlreich, mehr als dreihundert Priester sah Lucianus, oder wer der Verfasser dieser Schrift seyn mag, bei einem Opfer beschäftigt. Sie hatten weiſse Kleider an und Hüte gegen die Sonne auf ihren Köpfen. An ihrer Spitze stand ein Oberpriester, der seine Würde ein Jahr lang behielt, und durch ein Purpurkleid und eine Tiare äusserlich kenntlich war (sect. 42.) Der Zufluſs vieler Fremden aus Phönicien, Arabien, Babylon, Assyrien und Kleinasien, die sehr oft Geschenke brachten, vermehrte auch hier den Reichthum des Tempels (sect. 10.) Da nun noch einige andere dortige Institute an den phrygischen Cultus erinnerten, z. B. die hier gewöhnliche Fischverehrung und dorten das Gesetz, das den Priestern gleichfalls Enthaltung von Fischen vorschrieb, mehrerer anderer Parallelen nicht zu gedenken, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn es späterhin Leute gab, die beide Gottheiten für völlig einerlei hielten (Lucian l. l. sect. 15.) Diese Meinung hat auch in der Bildnerei Eingang gefunden, wie die Münzen von Hierapolis zeigen, auf denen die syrische Göttin auf einem Throne zwischen zwei Löwen erscheint (Froelich tentam. num. p. 256.) Der Verfasser der Schrift über die syrische Göttin nennt diese bekanntlich **Here** oder **Juno**, beschreibt aber ihre Bildsäule so, daſs man wohl sieht, es waren damals die Eigenschaften verschiedener Naturgottheiten in ihr zusammen gehäuft. „Im Ganzen ist sie, erzählt er, die Wahrheit zu sagen, unfehlbar Juno; aber sie hat doch etwas von Minerven und Aphroditen, von Selenen und Rheen, von Dianen, von der Nemesis und von den Parcen. In der einen Hand hält sie einen Scepter, in der andern einen Spinnrocken; auf dem Haupte trägt sie einen Thurm und ist mit Strahlen umgeben; auch ist sie mit dem Gürtel geschmückt, der sonst der Venus Urania ausschlieſslich eigen ist.“ (Lucian. sect. 32; nach Wieland S. 326.) An einem andern Orte (sect. 14.) unterscheidet er die Göttin zu Hierapolis ausdrücklich von der phönicischen Derketo, welche letztere als Fischweib abgebildet war, dagegen jene sey ganz Weib.

Hienach hat man nun die syrische Göttin von jenen Wesen abgesondert, die mit Fischtheilen gebildet wurden; bestimmter hat Salmasius (Exercitt. Plin. p. 405. A.) zwischen der Atargatis und der mit ihr identischen Derceto, Astarte und der syrischen Göttin einen Unterschied gemacht.

Andere dagegen wollen lieber Astarte, Atergatis und die syrische Göttin, als Weiber ohne Fischtheile für einerlei nehmen, und dagegen die Derceto allein als Fischweib gelten lassen (Schaubach ad Eratosth. Catasterism. cap. 38.)

Um in diesem Verhältniſs klar zu sehen, darf nicht allein vom Lucianus ausgegangen werden, wenn er uns berichtet, was er zu seiner Zeit, d. i. sehr spät, in Vergleichung mit dem Ursprung dieser Religionswesen, sah, sondern es sind die Zeugnisse anderer gelehrter Forscher vor Lucianus und vorzüglich die der ältesten Schriftsteller zu beachten. Nun sagt zuvörderst Strabo, in der bemerkenswerthen Stelle, wo er von den Veränderungen spricht, welche ausländische Namen so häufig zu erleiden pflegen (XVI. p. 1132.), man habe auch die Asthara (Ἀσθάραν, so muſs mit Casaubonus gelesen werden, statt Ἀθάραν) Atargatis genannt (Ἀταργάτιν); Ktesias nenne sie Derketo (Δερκετώ.). Hier spricht also der Kenntniſsreiche Strabo geradezu für die Identität der drei Wesen Asthara (Astarte) Atergatis und Derkato. Weil aber Schaubach a. a. O. den Salmasius deswegen tadelt, weil er zu viel auf Strabo's Zeugniſs gebaut habe, welcher letztere doch den Ktesias miſsverstanden haben müsse, so bemerken wir, daſs nach Hesychius in Ἀτταγάθη schon der alte Xanthos, der Lydier, die Astarte mit dem Namen Atergatis bezeichnet hatte, (110) um so weniger dürfen wir zweifeln, daſs Ktesias wirklich so geschrieben hatte, wie ihn Strabo schreiben läſst.

IV 250

---

(110) Hesych. Ἀτταγάθη (man lese: Ἀτταργάθη s. Alberti ad h. l. cf. Heyne de Sacerdot. Coman. p. 108.) Ἀθάρα (vermuthlich Ἀσθάρα) παρὰ τῷ Ξάνθῳ. Dieser Lydier Xanthos hatte wahrscheinlich ausführlich von dieser Gottheit gehandelt s. Athenaeus VIII, 37 cf. Fragmenta historr. graecc. p. 183.

Mithin haben wir allen Grund zu glauben, was auch bereits Casaubonus gesehen (ad Athen. VIII, 37.), daſs Athara oder vielmehr Asthara, Astarte, der ursprüngliche Name dieser Göttin der Syrer war, der aber durch Verschiedenheit des Dialekts in den Namen Atargatis umgewandelt worden war. Es hatten also die Syrer und die benachbarten Phönicier von alten Zeiten her eine Gottheit, die in der Bibel bald Astaroth, bald Aserah, (Ascherah) heiſst, und wofür die Griechen gewöhnlich ihr 'Αστάρτη setzen, früher aber Asthara oder Athara gesagt hatten (111). Wir übergehen die sehr verschiedenen Meinungen über den Ursprung und die Bedeutung dieses Wesens, und bemerken, was zu unsern Zwecken wesentlich ist, daſs bei allen drei Namen Astarte, Derceto, Atergatis, da wir sie nach dem bisherigen als Bezeichnungen Eines Wesens erkennen müssen, von einer ursprünglichen Verschiedenheit des

---

(111) 'Ασταρῶϑ I. B. der Könige VII, 4. in der mehreren Zahl; daher auch die LXX im Buch der Richt. II, 13. 'Αστάρταις übersetzen; s. Biel Thesaur. I. p. 74, 241. Sie heiſst verschiedentlich in der Bibel eine Gottheit der Sidonier, womit auch Lucianus d. D. Syr. sect. 4. übereinstimmt, der von einem groſsen Tempel der Astarte zu Sidon spricht. Aber auch den Ägyptern und Philistaeern wird sie beigelegt s. Selden de Düs Syr. Syntagm. II, 2. und die Additam. p. 284 seqq. Über die Baaltis (Baltis) s. oben I. S. 361.

Begrifs nicht die Rede seyn kann. Mit allen diesen Namen verband man die Idee der feuchten, empfangenden, fruchtbaren Erde, und des befruchteten und hinwieder befruchtenden Mondes. In Betreff der Abbildungen und der Attribute dieser Gottheiten mögen jedoch schon früh in den verschiedenen Tempeln Verschiedenheiten gewesen seyn. Die Baaltis zu Byblos (Euseb. P. E. I. 10) hatte vielleicht niemals Fischtheile, sondern näherte sich in ihrer ganzen Symbolik mehr der ägyptischen Form, wovon auch die Mythen zeugen, die, wie bereits bemerkt worden, gar sehr mit dem Osirismythus zusammenfallen. Dasselbe gilt nach dem Sanchuniathon bei Eusebius (Praep. Ev. I, 10, p. 38.) von der Sidonischen Astarte. Diese setzte sich, heiſst es dorten, zuerst das Stierhaupt als Kopfschmuck auf, da sie die Erde durchwanderte; auch weihete sie einen vom Himmel gefallenen Stern nach Tyrus. Also hier ganz und gar eine phönicische Isis mit der Kuhhaut und mit Sternen, wie wir sie oben, auf Gemmen und nach Zeugnissen der Alten, in Ägypten nachgewiesen haben. Hier also nichts von Fischtheilen. Dagegen die phönicische Derketo, die Lucianus (d. D. S. s. 14.) sah, war ein Weib, dessen Gestalt von den Hüften an sich in einen Fisch endigte. Wir wissen aus andern Zeugnissen bestimmt, daſs Derketo in dieser Form zu Joppe in Phönicien verehrt worden ist (s. Graevius ad Lucian. l. l. p. 380 Bip.). Von der zu Askalon werden wir, nach Ktesias, im Verfolg das Nöthige bemerken. Nun kannten die Alten, nach Strabo's Versicherung, die Atergatis als einerley Wesen mit dieser Derceto; folglich ohne Zweifel auch als Fischweib. Daran hätte der neueste gelehrte Erklärer des Eratosthenes (s. oben) um so weniger zweifeln sollen; da ja schon ältere Geschichtschreiber und selbst der alte Lydier Xanthos (Athen. VIII. 37.) ganz bestimmte Mythen beibringen, die auf die Fischform anspielen, und im Wesentlichen Ähnlichkeit mit der vom Ktesias erzählten Geschichte der Derketo haben. Ja Xanthos nennt ausdrücklich den Sohn dieser Atergatis Ἰχθὺς (Fisch.). Hieſs also, wie versichert wird, die Atergatis ursprünglich Asthara oder Astarte, so mag es wohl in Phönicien und Syrien auch Astarten gegeben haben, die als Fischweiber abgebildet wurden. Und wir kennen ja urkundlich Astarten in mehrerer Zahl. Vielleicht hieſs selbst die von Joppe so, die gewöhnlich bei den Griechen Derketo genannt wird. Wie dem aber auch sey, so viel scheint mit Bestimmtheit aus dem Bisherigen hervorzugehen, daſs, während jene Göttinnen von Byblos und Sidon ursprünglich schon nach ägyptischer Form, wie Isis, dargestellt wurden; zu Joppe, Ascalon, Azotus und an andern Orten die Fischform in jenen ältesten Tempelbildern vorherrschte.

Fragen wir nun, wie ward die syrische Göttin zu Bambyce vorgestellt, so antwortet, wie wir oben hörten, Lucianus als Weib und nicht als Fischweib. Strabo hingegen (XVI p. 1085.) sagt indirect gerade das Gegentheil.

In der syrischen Stadt Bambyce, bemerkt er, die auch Edessa und Hierapolis heiſst, verehren sie die syrische Göttin, die Atargatis. — Hier führt also die Göttin von Hierapolis einen Namen, der offenbar der Fischform zugeeignet war, und auch diese Nachricht hatte Strabo aus älteren Zeugen. Ktesias (bei Eratosthenes Catast. cap. 38.) versetzt geradezu die Derketo nach Bambyce oder Hierapolis. Wie ist nun dieser Widerstreit gegen Lucianus aufzulösen? Durch Unterscheidung der verschiedenen Perioden des Dienstes dieser Göttin von Hierapolis. Zuerst gehörte sie zu den Fischgöttinnen. Dafür spricht Alles. Nicht blos die Scene, die der Mythos zum Theil dahin verlegt, sondern auch alte Gebräuche, die im hierapolitanischen Tempel noch zu Lucianus Zeit beibehalten waren, z. B. das Wassertragen in den heiligen Schlund, die heiligen Fische, die man neben dem Tempel fütterte, das Verbot des Fischessens und dergl. Jene Göttin von Bambyce war also ursprünglich Atergatis, d. h. eine Astarta mit Fischtheilen. Artemidorus im Traumbuch (Oneirocrit. I, 9.) sagt auch ausdrücklich, daſs die Verehrer der Astarte sich der Fische enthalten; woraus also die Verbindung der Götterfische mit der Astarte deutlich hervorgeht. Dies mag die erste Periode des Hierapolitanischen Dienstes heiſsen. In der zweiten kam die Fischform des Tempelidols ausser Gebrauch, und dadurch mochte es mehr Ähnlichkeit bekommen mit andern Astarten, z. B. mit der von Sidon, wiewohl wir darüber nichts Bestimmtes sagen können. Es folgte die weitere Veränderung dieser Tempelsymbolik, und die Göttin von Hierapolis ward nun, wie wir oben sahen, eine Art von Pantheum, in welchem sehr verschiedenartige Symbole und Attribute vereinigt waren (112). Aber mit dem Angedenken an den ältesten Tempel, das auch damals noch nicht erlosch, als Stratonike bereits den ganz neuen gebaut hatte, erhielten sich auch die Erinnerungen an den alten Glauben und an die alten Bilder, unter denen diese Göttin zuerst erschienen war.

§. 41.

Unter den syrischen Priesterinstituten war auch die Verehrung der Fische und das Verbot ihres Genusses auffallend. Die Alten bemerken diese Sitte zuweilen als etwas allen Syrern Gemeinschaftliches; z. B. Xenophon Anab. I, 4, 9. Cicero de N. D. III, 15. und

---

(112) Wie man denn späterhin die Cybele, Rhea und die Göttin von Hierapolis schon in Inschriften identificirte; wohin z. B. jene Worte: Mater Deorum, Mater Syriae unter jenem oben bemerkten Bild, in der Sammlung der Familie Orsini, gehören.

Mehrere. Nach andern Zeugnissen war dies jedoch nur gewissen Sekten dieses Volkes gemein. Mehrere Syrer sagt Hyginus (poët. astron. II, 41.), und aus der oben angeführten Stelle des Artemidorus wissen wir, daſs dies mit der Verehrung der Astarte zusammenhieng. Ohne Zweifel war hierin wohl zwischen Priestern und Nichtpriestern ein Unterschied, und wenn das Volk überhaupt die in den Tempelteichen genährten Fische für heilig und unverletzlich hielt, so war doch wohl der Priester nur durch das strengere Gebot gebunden, keine Fische überhaupt zu essen (113). Auch die Tauben waren dem

---

(113) Über den syrischen Fischdienst vergl. man noch Diodor. II, 4; Porphyrius de Abstinent. II, 61. IV, 15. wo ein Zeugniſs des Komikers Menandros angeführt ist. Daſs die ägyptischen Priester keine Fische aſsen, wissen wir aus Herodotus II, 37 und Plutarch. de Isid. p. 353 D. Auch dieses spricht für die obige Annahme. Doch waren die ägyptischen Ideen dabei von denen der Syrer ziemlich verschieden, nach nationeller Mythologie und Physik. Der Fisch war Symbol des Hasses, Clem. Strom. V, 7. Das hieng mit der Geschichte des Osiris zusammen. Übrigens verdient, was Mnaseas beim Athenaeus VIII, 37, erzählt, daſs die Priester der Atergatis die Fische, die sie der Göttin Atergatis, als Opfer, dargebracht hätten, selbst gegessen, wohl nur als Verfall der Priesterregel bemerkt zu werden. Über den Taubendienst der Syrer hat Broeckhuis zum Tibullus I, 8, 18 mehrere Stellen der

Syrer heilig, wofür es keiner besondern Zeugnisse bedarf, da in einigen der angeführten Stellen auch diese Sitte bemerkt ist. Bestimmt wissen wir aus Philon bei Eusebios (Praep. Evang. I, 6.), daſs man in Askalon keine Tauben aſs, welches Hyginus (fab. 197.) auf ganz Syrien ausdehnt, und dabei bemerkt, daſs sie dorten für göttlich gehalten werden.

An diese Religionsgebräuche knüpfen sich mehrere Mythen an, die den Ursprung dieser Fisch- und Taubengötter bald hier bald dorthin verlegen. Es sind zum Theil nur ganz kurze Volkssagen, die von dem Ursprung der heiligen Bilder und Caerimonien Rechenschaft geben, zum Theil ausführliche Erzählungen. Dort am Euphrat erzählte man sich von einem Ey, das einst vom Himmel in diesen Strom herabgefallen. Fische trugen es ans Ufer. Tauben brüteten es aus und daraus gieng die Venus hervor (114). Zu Bam-

---

Alten nachgewiesen. Bei den Persern waren die weissen Tauben unrein und wurden als aussätzig und der Sonne verhaſst aus dem Lande ausgetrieben (Herodot. I, 148.) Hätten wir mehrere bestimmte Züge der Art, so würden wir genauer wissen, welche nationelle Modificationen dieser alte asiatische Naturdienst unter den verschiedenen Völkern erhielt. Vielleicht blieb diese syrische Form den Persern überhaupt fremd.

(114) Hyginus fab. 197. Caesar Germanicus cap. 20. Theon ad Aratum 131.

byce wuste man, daſs einst in dem dortigen See ein groſser Fisch sichtbar geworden. Er hatte die Derketo gerettet, die Nachts in den See gefallen war. Es war dies niemand anders, als die syrische Göttin selbst. Von diesem Fisch stammen die zwei anderen Fische her, die, wie er, verehrt werden, und unter die Sterne versetzt sind, wo der groſse die Urne des Wassermanns austrinkt (115). Der Lydier wuſste die Sache wieder anders. Einer ihrer Landsleute, Mopsos, hatte einst den Frevel der grausamen Königin Atergatis bestraft, indem er sie mit ihrem Sohne Ichthys (Fisch) in dem See bei Askalon versenkte, wo sie von den Fischen gefressen ward. (Mnaseas und Xanthos beim Athenaeus VIII, 37.) Nach Askalon verlegt nun auch der ausführlichere Mythus des Ktesias beim Diodoros (II, 4 seqq.) die Scene dieser Begebenheiten. In der Nähe der syrischen Stadt Askalon, an einem See verehrte man eine Göttin Derketo, die als Fischweib beschrieben wird. Aphrodite, von dieser Göttin beleidigt, entzündet in ihr eine heiſse Liebe zu einem jungen schönen Priester, mit dem sie eine Tochter erzeugt. Aus Schaam darüber tödtet sie den Jüngling, und läſst das Kind in einer Einöde im Gebirge aussetzen, sie selbst stürzt sich in den See und wird in einen Fisch verwandelt. Daher die Syrer keine Fische essen, und diese Thiere göttlich verehren. Das ausgesetzte Kind wird im Gebirge wunderbar von Tauben ernährt, bis ein Hirte Namens Simma es findet und an Kindesstatt annimmt, und ihm, nach dem syrischen Namen der Taube, den Namen Semiramis beilegt. Diese Semiramis erwächst zu einer Jungfrau von wunderbarer Schönheit, wird mit Menones, einem Statthalter des assyrischen Königs Ninus, vermählt und endlich, nach ausserordentlichen Schicksalen, von diesem Regenten selbst zur Gemahlin erwählt.

---

(115) Eratosthenes Cataster. cap. 38 aus Ktesias, auf dessen Auctorität auch Hyginus poët. Astronom. II, 41 die Sage anführt, aber, sonderbar, statt der Derceto die Isis nennt.

In dieser Sage knüpft sich schon assyrische Religion mit der Syrischen zusammen. Beide Namen wurden oft synonym gebraucht, und Semiramis hatte auch über Syrien geherrscht (116). Aber nach einer andern Wendung, die man diesem Mythus gab, wurden auch die Begebenheiten der Amazonen damit in Verbindung gebracht. Jener Jüngling nämlich, der in Askalon mit der Derketo die Semiramis erzeugt hatte, war, wie man sagte, Kaystros der Sohn der

---

(116) Sueton. in Julio Caes. cap. 22, wo die vielfach bestätigte Lesart: in Syria, nun auch von Wolf in den Text aufgenommen ist. Über die Sage vom Kaystros s. Casaubonus in den Noten zu dieser Stelle.

Amazonenkönigin Penthesilea, so daſs Semiramis also vom Stamme der Amazonen war.

In diese Reihe der Fischgötter gehört auch der babylonische **Oannes** (Ὠάννης). Der Chaldaeer Berosos hatte seine Geschichte ausführlich erzählt: und was wir davon wissen, beruht gröſstentheils auf den Auszügen, die Apollodoros in der Chronik (s. dessen Fragg. p. 408 seq. ed. Heyn.) und Alexander Polyhistor daraus mittheilen. Oannes ein Ungeheuer mit zwei Füſsen, übrigens fast ganz Fisch, nur daſs die Menschenfüſse aus dem Fischschwanz hervortraten, tauchte jeden Morgen aus dem rothen Meer auf, kam nach Babylon, und lehrte, (denn bei aller Fischgestalt, hatte er eine menschliche Stimme.). Er brachte den Menschen Gesetze, lehrte sie nützliche Gewerbe, Künste, Astronomie und alle übrigen Wissenschaften. Bessere Sitte und bürgerliche Ordnung war sein Werk. Auch die Geschichte der alten Gottheiten, des Belos und der Omorca (Hamoroca) wuſsten sie durch ihn. Jeden Abend kehrte dieses Wunderwesen in das Meer zurück, um am andern Morgen mit neuer Weisheit das Volk zu segnen (117). Andere dagegen reden, nach demselben Berosos, von vier Oannes, die in verschiedenen Perioden, als Lehrer und Wohlthäter erschienen, jeder halb Mensch und halb Fisch, einer sogar noch vor der Fluth. Dieser letztere hies Odakon (Ωδάκων) und Selden zweifelt nicht, daſs das derselbe Dagon sey, den man zu Asdod oder Azotos in Palästina verehrte. Es wird nämlich in den Büchern Samuels (I, cap. 5, 4.) eines Götzen Dagon (Δαγών) gedacht, in der Geschichte von der Bundeslade. Dort wird von ihm als von einem männlichen Wesen geredet und Philon von Byblos nennt ihn auch einen Gott. Doch wird das Geschlecht zweifelhaft, weil er auch wieder mit weiblichem Artikel vorkommt, wenn man dies nicht etwa aus der in diesen Religionen so gewöhnlichen androgynischen Natur der Gottheiten herleiten will. Als Göttin gedacht, ware er mit Derketo und Atergatis identisch. Philons Erklärung, der ihn Σιτών, Getraidegott nennt, hat vielen Widerspruch gefunden, weil sich die Fischform damit nicht vereinigen will. Sidon (Σιδών) dagegen würde auch Fisch bedeuten (nach Isidor. Origg. I, 1.); doch lasse sich auch, (so suchten die Anhänger des astronomischen Systems zu helfen) aus der Verbindung, in welcher die Jungfrau am Himmel, als Ährenleserin mit den Fischen erscheine, jene Erklärung des Philon, die die Fischgöttin zugleich zur Getraidegöttin stempelt, rechtfertigen. (Dupuis Orig. III. 923.).

---

(117) Helladius bei Photius p. 874. Dort heiſst das Wesen Ὦης, wofür aber Scaliger Ὠάννης, wie es sonst heiſst, zu schreiben räth; cf. Meursius ad Helladii Chrestom. pag. 24 u. Selden d. Diis Syr. III, 2 p. 190 seq.

So viel als Übersicht dieser Ideenreihe, worin das Meer und der Fisch in die Klasse der göttlichen Wesen traten. Daſs nun diese Form, unter der die Naturgottheiten jenen Völkern erschienen, in Etwas auch nach Westen hinüber spielt und in manchen Attributen der Aphrodite sichtbar wird, wurde theils oben berührt, theils werden wir darauf zurückkommen müssen. Herodotos (I, 105.) sagt auch ausdrücklich, daſs vom Askalon aus der Dienst der Aphrodite nach Cypern und nach Cythere verpflanzt worden. In Askalon aber war die Urania ursprünglich Fischweib.

Es ist ganz im Geist des Alterthums, das was es durch Symbol und Attribut, durch Mythus und Gebräuche verherrlichte, auch durch bedeutende Namen zu verewigen. Mithin werden auch jene Fisch- und Taubengottheiten entsprechende Namen gehabt haben. Es wäre zu wünschen, daſs die Alten uns hierüber mehr gesagt hätten. Aber wir haben diese Mythen fast einzig nur noch von den Griechen, die Alles fremde so gern auf ihre eigne Sprache zurückführten. Daher auch hier so manche, zum Theil lächerliche Erklärungen von Antipater bei Athenaeus und Andern, die wir billig nicht berücksichtigen. Desto dankenswerther sind die Bemühungen neuerer Sprachforscher, wenn sie auch nicht immer Gewiſsheit geben. Nach ihnen ist nun zuvörderst der Name des Dagon (Δαγών), wenn er Getraidegott ist, von Dagan, Getraide, abzuleiten, wahrscheinlicher aber, als der Name eines Fischgottes von דג Dag, Fisch. Dieses ist zugleich das Grundwort, woraus die Namen der Fischweiber Derketo und Atergatis abgeleitet werden müssen. Der letztere, der so verschieden geschrieben wird, Atergatis (Ἀτεργάτις), Atargatis (Ἀταργάτις), Adargatis, Argatis, Arathis, Artaga u. s. w. (118), ist nach jener Herleitung zusammengesetzt aus Addir-gros, herrlich und Dag Fisch, und bezeichnet mithin den göttlichen, groſsen Fisch. Der andere Name Derketo (Δερκετώ) ist nur eine abgekürzte Form, und durch Wegwerfung der Vorschlagssylbe entstanden. Denn immer bleibt die Wurzelsylbe Dag. Deg und Gad, Ged die wesentliche zur Bedeutung der Fischgottheit. Jene Wurzelsylbe erscheint auch in dem Namen jenes Seeungeheuers Ceto (Κητώ), das Perseus überwand, und welches Plinius (H. N. lib. V. cap. 13.) nach Joppe, also in die heilige Stadt des Seeweibs Derceto versetzt. (Selden d. D. Syr. l. l. Vossius de Idololatr. I. cap. 23.). Perseus scheint freilich einem ganz andern Völkerstamm anzugehören, als dieser war, der hier am Euphrat und am Mittelmeer vor Fischen und Fischgöttern kniete.

---

(118) Jene andern Formen Asthara, Astara, Athara führen wir absichtlich nicht wieder an, weil die Erklärer, die wir hier reden lassen, diese Namen, so wenig als die Göttin Astarte, für einerlei mit Atergatis halten. Nach Selden nämlich (III, 2 p. 90 seq. cf. Additam. p. 300) ist Atergatis die Mutter, Derceto; Astarte hingegen ist die Tochter Semiramis; jene das Fischweib, diese das Taubenweib.

Vielleicht also (wer mag in dieser dämmernden Urgeschichte bestimmt reden?) auch hier in diesem Kampf mit dem Seeweib eine Spur uralten Sectenhasses* und Sectenkriegs, wie vielleicht in der oben berührten Austreibung der weissen Tauben aus dem Lande der reineren Sonnendiener unter den Persern. — Daſs die Semiramis im Syrischen ihren Namen von den Tauben habe, sagt Diodoros bestimmt: Hesychios bemerkt noch bestimmter, daſs dieser Name Bergtaube bedeute; und auch dafür hat man auf verschiedene Art die Belege aus den morgenländischen Sprachen gegeben. Nach Bochart (Chan. II. 740.) bezeichnet Serimamin oder Semiramin im Syrischen die Bergtaube. Der Gemahl des Taubenweibs Ninus endlich soll gleichfalls von dem syrischen Nunô die Fische am Himmel seinen Namen haben (Dupuis III, 623.). Zu dieser astronomischen Ausdeutung der ganzen Fischreligion nimmt man noch die sehr bemerkenswerthe Sage zu Hülfe, die Lucianus (d. D. S. sect. 13.) zu Hierapolis hörte: Es sey nämlich Deukalion der erste Gründer des dortigen Tempels. Er habe ihn an den Schlund gebaut, worin sich das Gewässer der groſsen Fluth verlaufen. Hier habe sich Deucalion, nach seiner wunderbaren Rettung zuerst niedergelassen und hier habe er zur Here gebetet und ihr Altäre und Tempel errichtet. Zum Angedenken an diese Begebenheit beobachteten die Hierapolitaner und die herum wohnenden Völker die Sitte, alle Jahre zweimal Wasser aus dem Meer in diesen Tempel zu tragen und es in eine kleine Kluft zu gieſsen, die man noch zu Lucianus Zeit den Fremden zeigte. — Dieses sind die Fäden, woraus der Scharfsinn folgende ganz astronomische Erklärung zusammengewebt hat: In diesen syrischen Mythen, sagt man, ist offenbar zwischen Deucalion, dem Dienst der Derceto und der Fischverehrung dieselbe Verbindung geknüpft, die sich am Himmel zwischen dem Wassermann, Deucalion (welchen letzteren die Alten nach Hyginus in das Zeichen des Wassermanns setzten) und dem Australfisch findet, der die Fluth des Wassermanns austrinkt. Auch ist das Himmelszeichen des Australfisches der Ort der Erhöhung der Venus, so wie der Stier, in welchem sich die Pleiaden befinden, das Haus der Venus ist. Hier wird die Etymologie einiger Griechen: Plejas aus Peleias (πελειάς), wilde Taube, benutzt, um zugleich die Sage aufzuklären, welche das Fischweib (Derceto) zur Mutter des Taubenweibs (Semiramis) macht, und der folgende Mythos vom Ninus, der Semiramis Gemahl, wird mit den zwei Zodiakalfischen Nunô in Zusammenhang gebracht, so wie endlich die Ideen von jenen Fisch- und Getraidegöttern Dagon und Siton durch die Verbindung erläutert werden, in welchem die Fische (Daggim) mit der Jungfrau d. i. der Erntegöttin des Thierkreises erscheinen. Auch der babylonische Fisch-mensch Oannes erhält aus den Sternen seine Bedeutung: Es ist wieder der Austral-fisch, der den Bewohnern von Babylon aus dem rothen Meere aufzusteigen schien, und den zwei jährlichen Solstitien vorausgieng; dem Sommersolstitium durch seinen Abend-auf-und-untergang und dem Wintersolstitium durch seinen Heliakalaufgang (Dupuis III, 619 ff, 683.).

Der gelehrte Ausleger des Eratosthenes erkennt hingegen in jenem Wundermenschen Oannes den Wassermann, der in einer uralten orientalischen Sphaere als ein solches Fischmonstrum abgebildet gewesen, wie ihn die Sage bei Berosus beschreibt. Nachher haben die Griechen diese scheusliche Doppelgestalt in die zwei Bilder des Wassermanns und des Fischs zerlegt. (Schaubach ad Eratosth. Catast. p. 119.). Wer wird in dieser Idee nicht einen glücklichen Blick in die Natur alter Symbolik erkennen, die erst roh und widerstrebend durch den feinsinnigen Griechen gemildert ward? Auch sprechen die grotesken Gestalten dafür, die das alte Ägypten in seiner Sphaere liebte, wie die Thierkreise von Tentyra einen Jeden auf das sinnlichste überzeugen können. Doch liegen gewiſs in diesem Mythenkreis hauptsächlich alte Erinnerungen aus der Urgeschichte unseres Geschlechts. Die Astronomie mag zwar auch hier manches Räthsel lösen, aber alle löset sie gewiſs nicht. Wenigstens bleibt bei jenen Erläuterungen, die Dupuis von dem Zodiakus entlehnt, manche Frage unbeantwortet, wenn man auch übersehen wollte, daſs die Verbindung der Urania mit dem Taubensymbol durch die sehr künstliche Etymologie eines später deutelnden Griechen bewerkstelligt werden muſste. Der Schlüssel zu der Verehrung der Tauben liegt weit näher in der einfachen Bemerkung, die bereits Apollodoros in seiner verlornen Schrift von den Göttern gemacht hatte (beim Scholiasten des Apollonius III. 593, vergl. Fragg. ed. Heyne p. 396.) „die Taube sey von Alters her der Aphrodite geweiht, wegen der Üppigkeit (λαγνον) dieses Thieres.“ Diese Bemerkung bestätigt der ganze Orient durch seine Bruttauben, welche das natürliche Bild der Zeugung der thierischen Wärme und folglich jener assyrischen Urania, als der ignis femina und genetrix oder der Alles belebenden Mutter war. Jene Semirama war diese Taubengöttin, nicht nur war jene unter den erwärmenden Flügeln von Tauben erhalten und ernährt worden, sondern, nach einem andern Mythus (Diodor. Sic. II, 20. Lucian s. 14. p. 96.) war sie auch endlich selbst als Taube aufgeflogen. Sie hatte auch, wollte man wissen, zu Ehren des Fischweibs Derceto, ihrer Mutter, den Tempel zu Mabog gestiftet (Lucian. l. l.), und das alte Bild, neben dem neuen aufgestellt, das man alle Jahre zweimal zum Wasserholen mit ans Meer hinabnahm, ward, weil es eine Taube auf den Schultern hatte, von einigen auf die Semiramis bezogen (Lucian s. 33, p. 118.)

So führet dieser Gottesdienst, wenn wir ihm folgen, selbst auf seinen Sinn, wozu, wie wir glauben, schon Wieland in der Schluſsanmerkung zur Übersetzung der Lucianeischen Schrift einen glücklichen Schritt dadurch gethan hat, daſs er verschiedene Epochen des Tempels zu Hierapolis unterschieden, und auf den frühern Ursprung des ältesten Heiligthums zu Mabog aufmerksam gemacht hat.

Allen diesen assyrischen, syrischen und phönicischen Mythen von Fischen, Fischgöttern und Fischgöttinnen liegen alte historische Sätze und eine Jahresphysik zum Grunde, aufgefaſst vom Standpunkt jener Länder und symbolisch ausgedrückt. Die indische Mythologie hat auch solche Incarnationen des Wischnu als Fisch, als Schildkröte und dergl., womit verschiedene groſse physische Perioden bezeichnet werden, an die sich die historische Zeit, d. i. die historischen Mythen anschlieſsen. Nichts weniger als lächerlich, sondern vielmehr dem Geist des Ganzen gemäſs, ist daher auch jene Vermuthung des groſsen Gerhard Vossius, daſs in dem Simma, wie Diodoros den Pflegevater der Semiramis nennt, ein Nachkomme und Namenserbe des alten Erzvaters Sem bezeichnet seyn möchte, und diese assyrische Taube stammt eben so wohl wie die Noahs-Taube von der groſsen Fluth her. Jener Deucalion von Hierapolis ist dieser Noah, und die Wassergüsse in die heilige Kluft bezeichnen das Ende der ersten Periode, der auch die Fischgottheiten angehören. Die Erde erhebt sich wieder aus den Wassern und vom Seeweib Derketo wird die Taubengöttin Semirama gebohren. Mitten inne treten die babylonischen Oannes als die groſsen Amphibialwesen, die aus dem Meere die Gesetzbücher heraufholen, so wie aus der Tiefe der Gewässer der indische Fischgott die heiligen Veda's heraufbringt; woran sich dann mit Ninus und Semiramis die historischen Perioden der Staatengründer und Eroberer anschlieſsen. Nachdem sich die Elemente wieder geschieden, wird auch Volk und Staat getheilt und geordnet. Doch vielleicht gehören die vier Oannes, die Fischmänner, mit dem Dagon, in die frühere Vorwelt und in die Kosmogonie selbst zurück. Einen versetzt der Mythus bestimmt hinter die Fluth hinaus. Auf jeden Fall hätten wir in diesem Kreise von Symbolen, Gebräuchen und Mythen alte Erinnerungen der Vorwelt, die den Punct bezeichnen, wo sich Erdepochen und die Sündfluth mit der ältesten Welthistorie verbinden. Hiermit laufen aber gewöhnlich die Jahresperioden parallel. Der Ägypter z. B. läſst sein groſses siderisches Jahr jedesmal mit dem groſsen Weltbrand beschlieſsen; aber auch die alljährliche trockne Zeit, in der die Erde nach dem Wasserstrohm des Nilus lechzt, ist ihm ein kleiner Weltbrand, und ward in dem Cyclus der kleinen Jahresfeste so dargestellt. So mochten nun auch in dem Tempel zu Hierapolis durch das Wassertragen, durch das Hin- und Hertragen des Bildes der Taubengöttin und in andern Tempeln durch andere dramatische Handlungen die Jahresperioden: Regenzeit, Brutzeit und dergl. angedeutet seyn. Die festlichen Processionen mit dem Osirisbilde und mit dem des Adonis wollten nichts anders sagen. In allen solchen Religionen sind die groſsen kosmischen Perioden zugleich die Urbilder der kleineren Jahreszeiten und beide strahlen im Abbild aus dem Mythus hervor.

Auch durch den Phallosdienst ist diese syrische Religion dem Dienst des Osiris verwandt. In Hierapolis sah man die Phallen in dem Vorhofe des Tempels von ungeheurer Gröſse (von 180, ja nach einer andern, aber wohl corrupten Lesart gar von 1800 Fuſs, Lucian sect. 29 p. 114 seqq.) und Gebräuche dabei, die uns deutlich zeigen, wie nahe verwandt der Begriff dieser syrischen Göttin der üppigen Mylitta von Babylon war. Also auch hier jener wilde feurige Orgiasmus, den wir zu Comana und zu Zela fanden, und der die ihm anhängenden Völker wie ein reiſsender Strom aus allen Gränzen treibt. Es sollte nicht übersehen werden, daſs nach der Volkssage von Mabog, Bacchus auf seinem Zug aus dem Äthioperlande (d. h. von Osten aus Indien her) jenen Phallosdienst mit allem Gepränge des sinnlichsten Luxus gestiftet hatte. Dieser Tradition der westlichen Völker begegnet von Osten her die Indische selbst.

Sie läſst den feurigen, wilden Schiwadienst nach dem Euphrat hinziehen und dorten Wurzel fassen, und zwar unter Formen, die ganz den Assyrischen und Syrischen ähnlich sind: Schiwa als Taube (Capot-Eswara) und Parwadi, Täubin (Capot-Esi) sind die Anpflanzer dieser neuen Religion, die in Indien von dem Schiwa ihren Namen trägt. Dieser Schiwa oder Mahadewa, unter dem Namen Lileswara, vermählt sich mit der Semirama, als Lileswari, zu Askalastan (Askalon). Eben so erinnern die Namen Anayasa an die armenische Anaïs und Mahabhaga an die groſse Göttin von Mabog oder Hierapolis. (Görres Mythengesch. II. 615.). Hienach stimmten also Assyrische und Indische Sagen zusammen, um dem wilden Naturdienst, der in dem üppigen Boden von Mittel- und Vorderasien so gewaltig wucherte, einen oberasiatischen Ursprung zuzusichern.

Jene Erinnerungen an die Urgeschichte der Erde und der bürgerlichen Ordnung hat auch die Bildnerey in manchen Symbolen verewigt. Wie, nach der Sage der Griechen bei Lucianus, Deukalion in Syrien aus der Arche steigt und in Mabog den ältesten Tempel gründet, in welchem Semirama, des Seeweibs Tochter ihre Bildsäule hat, oder wie in dem indischen Mythus der Stifter der neuen, wildern Religion Schiwa als Capot-Eswara und Taubengott, um sich mit der Taubengöttin Capot Esi zu vermählen, aus der Arche steigt, die ihn durch die Gewässer getragen, so sehen wir noch auf den Kaisermünzen von Askalon eine Göttin hervortretend aus dem Vordertheil eines Schiffs mit der Thurmkrone auf dem Kopfe, in der rechten Hand eine Lanze, die oben in einem Kreuz endigt, und auf dem Feld der Münze einerseits eine Taube, andrerseits einen Altar. Hier also die aus dem Schiff hervortretende Semiramis, wie schon der gelehrte Eckhel richtig gedeutet. (D. N. V. III. p. 445.). Dieselbe Semirama geben die Münzen derselben Stadt bei Vaillant. Den halben Mond auf dem Kopf, die kriegerische Lanze in der linken, die Taube auf der rechten Hand, steht das Taubenweib auf ihrer Fischmutter Derceto, die ein Horn des Überflusses heraufreicht. In treffender Symbolik ist hier glücklich die Folge der zwei Weltperioden angedeutet: Nach der Fluth waltet die kriegerische und weise Samirama mit ihrem neuen üppigen Gottesdienst über die neuverjüngte Erde. So stehet hier die Göttin mit der Taube auf dem Fischleib der alten versunkenen Mutter. (119).

II 254

Das wollüstige Cyprus nahm in seine Myrtenhaine aus Askalon mit der Taubengöttin auch die Phallagogien herüber. Dort waren also auch jene konischen Steine, jene Spitzsäulen eingeführt, welche in Asien und Ägypten den Sonnen- und Lingamsdienst in gigantischer Form versinnlichten. Hiermit ist nun auch in den aphroditischen Religionen häufig die Taube verbunden, wie dies noch neuerlich der kenntniſsreiche Lenz in seiner Abhandlung über die Göttin von Paphos und Baphomet mit Mehrerem erwiesen, wozu auf den beigefügten Kupfertafeln auch die Beweise aus Antiken geliefert sind. Wir geben unten die eine Seite einer cyprischen Münze, die unter einem leichten Tempelgebälk einen solchen Konus darstellt, auf welchen zwei Tauben zufliegen. Daneben die Leuchter als das Zeichen nächtlicher Orgien. (120).

---

(119) Wir theilen diese Münze nach Vaillant mit s. Tab. III. nr. 6.

§. 42.

Diesem Phallosdienst huldigte auch der Moabiter und Ammoniter in seinem Baal-Peor (Βεελφεγώρ), dessen die Bibel gedenkt, z. B. Num. XXV. 3, 5. Mag nun auch ein heiliger Berg im Moabiterlande diesem Götzen den Namen gegeben haben, oder welche Herleitungen sonst beliebt werden mögen: alle laufen am Ende auf Priapismus hinaus. Phallophorien waren es vorzüglich, wodurch das bethörte Volk seinen Gott zu verherrlichen suchte. Wenn Selden, im Widerspruch gegen diese Annahme, den Baal-Peor vielmehr als Herrscher der Unterwelt, dem man Todtenopfer gebracht habe, angesehen wissen will, so kann ihm dies in seiner ganzen Ausdehnung eingeräumt werden, ohne daſs dadurch der Hauptsatz auch nur das geringste von seiner Wahrheit verliert. Es wird unten bewiesen werden, und der alte Jonier Herakleitos klagte schon darüber, daſs man gerade dem Gott des Todtenreichs zu Ehren, in nächtlichen Orgien und unter Vortragung des Phallos festlich rasete, und von uralten Zeiten her ward der Phallos auf Gräber gestellt. Auch in der Religion der asiatischen Urania ist diese Ideenreihe nicht fremd. (121).

---

(120) S. Tab. III. nr. 7., gleichfalls nach Vaillant.

Es ist nicht unsere Absicht, nun auch die übrigen Bals oder Bels durchzugehen, und von jenem Βεελζεβουβ (Beelzebub) der Ebioniter // 232 oder von Bel-gad der Syrer zu handeln, unter welchem letzterem, nach Vettius Valens (bei Macrob. Sat. I, 19.) der Mond gedacht wurde als Vorsteher der, den zufälligen Bewegungen unterworfenen, sublunarischen Körper; mithin eine Fortuna in astrologischer und horoscopischer Bedeutung. In diese Reihe gehört auch Beelzephon, worunter Einige einen Sternengott verstehen, der dem Norden vorstand, also ähnlich jenem Sternengott Haftorany des Zendavesta (II. p. 349.); Andere den Thamuz, bei dessen Anbetung man sich auch gegen Mitternacht richtete. Diese Proben können allein schon beweisen, wie dunkel und ungewiſs besonders dieser Theil der alten Religionen ist. Das Chaldaeische Baal, das Assyrische Bel und das phönicische Adon waren bekanntlich allgemeine Namen für König und Herr, die daher bald jedem Planeten, bald vorzugsweise der Sonne, oder dem Planeten Jupiter beigelegt wurden. Daher denn bei Erwähnung jener Gottheiten bald von einem Baal, oder Bel schlechthin geredet wird, wie z. B. ein bekanntes Idol der Sidonier (3 B. der Könige XVI, 31.) Baal heiſst, und wie nach Servius auch im Punischen Baal den Kronos und die Sonne bezeichnete (vid. Virgil. Aeneid. I, 646.). Auch in der Sprache der Phrygier, ja sogar nach Italien hinüberspielend, kommen diese allgemeinen Götternamen vor. Jene nannten Βαλλὴν einen König und eben so die Thurier in Grosgriechenland, auf deren Münzen wir oben sehr alte Gottesdienstliche Symbole fanden. Zuweilen setzte man die nähere Ortsbestimmung hinzu, wie z. B. Baal-Beryth, Herrscher vom Berüth, wie man den groſsen Gott der Phönicier nannte, der Beryth erbaut haben sollte (Steph. Byz. in Βηρ. So hieſs er auch bei den Sichemiten, B. d. Richter IX, 46.). Oder die Griechen verbinden Bel mit einem Namen aus ihrem Göttersystem; wie dorten Herodotus (I, 181) den Tempel des groſsen babylonischen Gottes den Tempel Διὸς Βήλου nennt.

---

(121) Über Baal-Peor s. Etymologic. magn. s. voc. vergl. Selden d. D. Syr. I. cap. 5 u. Beyer Additam. p. 248; auch Biel Thesaur. s. voc. βεελφ.

Ähnlich werden jene Lares (Herren, Könige) der Etrurier genannt, und die nähere Bezeichung durch einen Zusatz des Personalnamens: Lar-Tolomnius, Lar-Porsenna und dergl. bemerklich gemacht. Dasselbe gilt von jener Melechs-oder Molochs-Reihe. Dieser Name bezeichnet eben so allgemein König und Herr, wie jener, wozu ebenfalls zuweilen nähere Bestimmungen kommen durch Ana-Melech, Adra-Melech und dergl. In dieser Classe tritt jener Gott der Ammoniter hervor, der in der Bibel (Actor. VII, 43.) nur Moloch schlechthin genannt, den alten Erklärern zufolge, ein Sonnenidol war, unter ähnlicher Gestalt, wie sonst, besonders in Ägypten, mit einem Kalbskopf, den, an der Stirne, ein glänzender Stein schmückte.

Hieher gehören noch mehrere allgemeine Götternamen unter jenen Völkern, z. B. jener Marnas (Herr) unter welchem Namen die Bewohner von Gaza in Palaestina einen Gott verehrten, den die Griechen mit ihrem kretensischen Zeus identificirten, und dem noch in der späteren Kaiserzeit die platonischen Theologen, so wie der ägyptischen Isis von Philae und dem Esmun von Askalon, an dem Fest des Neumonds Hymnen sangen (122).

Unter den speciellern Namen, sind die Succoth-Benoth, worin man die Pleiaden erkennen will, in der Religion der Samariter nicht weniger bedeutend gewesen, als der

---

(122) S. die charakteristische Stelle des Marinus in vita Procli fol. 11. Scaliger zum Varro erkannte in der Nachricht des Stephanus von Byzanz, (in Γάζα), wo dieser Marnas auch vorkommt. eine Quelle Kretensischer Religion, von Palaestina und Phönicien her. Über jene Namen Bel u. s. w. s. Selden de Diis Syr. Prolegom. p. 23. seqq. u. Syntagm. II. cap. 1. Hyde de relig. vett. Pers. p. 117. Hager im asiatischen Magazin IV. S. 295. ff.

Mythus von den Pleiaden in dem Bacchischen Fabelkreis der Griechen. Dort, in Samaria, verehrte auch die von den Assyrern aus Persien dahin verpflanzte Colonie der Cuthaeer, nach vaterländischem Herkommen das Feuer unter dem Namen Nergal (4 B. der Könige XVII, 30.). Sein Symbol war in diesem Cuthaesischen Dienst der Hahn. Vielleicht wurde deswegen auch ein Hahn in dem syrischen Tempel zu Mabog zu Wahrsagekünsten gebraucht (Lucian d. D. Syr. sect. 48): welche Stelle den Auslegern so viel Mühe gemacht hat. Eine Vermuthung, die wir jedoch nicht für mehr geben wollen, als wir folgende nehmen können: Auf einem Denkmahl von der Königin Komosarye von Taurien, aus der Zeit Philipps und Alexanders, glaubt Köler in dem Worte 'Ανέργει denselben Feuergott Nergal zu erkennen. Entschiedener ist was sich von 'Αστάρα in derselben Inschrift behaupten läfst, dafs es dieselbe 'Ασδάρα seye, die uns Xanthos und Strabo kennen gelehrt: Folglich hatte auch in Taurien die Astarte Eingang gefunden, so wie mehrere bei Phanagoria gefundene Inschriften der Aphrodite gedenken (123). Dies führt uns ins Vaterland der Astarte, nach Phönicien zurück, wo wir in der Stadt Byblos die merkwürdige Feier finden, die ihrer Liebe zum Adon gewidmet war.

---

(123) Koeler sur le monument de la Reine Comosarye Petersbourg 1805, vergl. Heyne de sacerdotio Comanensi. Nov. Comment. Soc. Gotting. XVI. p. 128.

§. 43.

Im Propheten Ezechiel (VIII, 14) leſen wir die Worte: (124) „Und er führete mich hinein zum Thor, an des Herrn Hause, das gegen Mitternacht stehet; und siehe da ſaſsen Weiber, die weinten über den Thamus.“ Nach manchen verschiedenen Erklärungen, sind die meisten und besten Ausleger, meines Wissens, auf die Angabe einiger Alten zurückgekommen, daſs jener Thamuz kein anderer als der phönicische Adon sey. Der Name Θαμμυς oder Θαμύς ist entweder ägyptisch, oder hebräisch. Der Prophet beschreibt in jener Stelle ein jährliches Klagefest der Frauen. Sie ſaſsen Nachts vor ihren Häusern, weinten, und sahen unverwandt nach einem Punkt in Norden hin. Man nannte diesen Zeitpunkt den Tod und die Auferstehung des Thamuz. Es war ein Solstitialfest, und fiel in den von dem Gotte benannten Monat Thamuz, das ist, gegen das Ende unseres Junius. In derselben Stelle kurz zuvor redet Ezechiel von Festen, die in Höhlen gefeiert wurden, an deren Wänden allerlei Idole angebracht waren, denen die abgefallenen Israeliten Weihrauch opferten. Also hier Spuren von einem Troglodytendienst, wie jener, der von Aethiopien her nach Oberägypten und so weiterhin verbreitet worden. In jenen Zweig der alten Religionen gehört wenigstens der Dienst des Adon, der vom Osirisdienst ja nur in einigen Nebenzügen verschieden war. So wie er hier unter den Israeliten als Thamuzdienst Eingang gefunden, eben so weit verbreiteten sich auch die Adonien, die in ganz Griechenland Anhänger fanden. Nächst dem Feste in Byblos kennen wir aber nur die Feier zu Athen, zu Antiochia am Orontes und zu Alexandria in Ägypten etwas genauer.

---

(124) Siehe hierzu Jablonski Voces Aegypt. pag. 453 und die Ausleger zu dieser Stelle, besonders Hieronymus, vergl. Selden d. Diis Syris synt. II. cap. 11 und Deyling de fletu super Thamuz §. 9, 10 seqq. Zu der Erläuterung der Adonisfeier hat Groddek in den antiquarischen Versuchen I. S. 85 ff. einen sehr schätzbaren Beitrag gegeben.

Hier muſs zuvor ein Einwurf beseitigt werden, den Groddek nicht gekannt zu haben scheint: Corsini (Fasti Attici II, 297 ſeqq.) leugnet die Identität des Adonis und des Thammuz, weil die Adonien zu Athen im Monat Munychion oder Thargelion, d. i. so ziemlich im April oder Mai, zur Zeit des Neumondes gefeiert wurden, wenn das Meer wieder offen war (Plutarchi Alcibiad. p. 200 Francof. und Nicias p. 532.). Dort waren es also offenbar Aequinoctialfeste; im Orient hingegen feierte man sie im Sommersolstitium. Auch sey es, fährt Corsini fort, in Athen, wie die angeführten Stellen zeigten, ein bloſses Trauerfest, eine Todtenfeier gewesen, im Morgenlande hingegen habe es zwei Theile gehabt, Tage der Trauer und Tage der Freude.

Aus dem Allen schlieſst nun der genannte Gelehrte, daſs die Athenischen und Cyprischen Adonien mit dem Thamuzfest der Chaldäer gar nichts gemein haben und gänzlich davon zu unterscheiden seyen.

Ich weiſs nicht, ob die erste Einwendung, von der Zeit des Festes hergenommen, sich durch die allgemeine Bemerkung auflösen läſst, daſs diese Verschiedenheit der Festperiode von dem verschiedenen Jahresanfang ursprünglich herrühren konnte. Fieng man nämlich das Jahr mit dem Wintersolstitium an, so fiel der vierte Monat (der zu diesem Gottesdienst bestimmt gewesen zu seyn scheint) in den Frühling, mithin ward das Fest ein Aequinoctialfest; fieng man aber das Jahr mit dem Frühling an, so fiel der vierte Monat in das Ende des Junius (s. Dupuis Orig. IV. 180 seqq.). Der andere Einwurf kann theils durch die von Meursius (Graecia fer. in Gronov. Thes. Antiqq. Graecc. VII p. 708 seq.) angeführten Stellen gehoben werden, worin von den Adonien im Allgemeinen und ohne Ausnahme als von einem Trauer- und Freudenfest geredet wird, theils dadurch, daſs sich auch in den athenischen Adonien Mehreres findet, z. B. die Adonisgärten, das auf ein Freudenfest Bezug zu haben scheint. Wenn Corsini sagt, die Abfahrt des Alkibiades und Nikias am Fest der

Adonien hätte nicht als unglücklich gedeutet werden können, wenn ein Freudenfest darauf gefolgt wäre, beweiset, meiner Ansicht nach nichts. Jene Feldherrn seegelten einmal am Todestag des Adonis ab, das war dem Volke zu jener Deutung Anlaſs genug. Bei Augurien galt immer der Moment.

In jedem Betracht lieferte dieses phönicische Fest den griechischen Dichtern einen sehr poëtischen Stoff. Sie benutzten ihn auch. Der cyclische Poët Panyasis hatte diesen Mythus bearbeitet, Sappho hatte den Adonis, wie den Linos, besungen (Pausanias IX, 29.). Er war der Gegenstand mehrerer Dramen geworden, wie wir aus den Anführungen bei Athenaeos sehen, wo ein Adonis des Antiphanes, des Komikers Platon, des Tyrannen Dionysios des jüngeren (vergl. Bast lettre critique p. 96 not.) genannt werden, und noch liegt in dem schönen Festgesang des Theokritos ein merkwürdiges Denkmahl dieses Gottesdienstes vor, der einzelnen und gelegentlichen Behandlungen nicht zu gedenken, bis auf Ovidius und die späteren herab. Diesen griechischen und römischen Dichtern ist nun natürlich jene Göttin von Byblos, die Philo, der Übersetzer des phönicischen Sanchoniathon, Βααλτὶς (Euseb. I, 10 p. 38 D.) d. i. die Gattin des Baal (Kronos) nennt, und deren Nationalnamen Astarte noch Cicero anführt (d. N. D. III, 23), keine andere als Aphrodite oder Venus. Jener orientalische Adonai, Herr, aber ward mit einer noch leichtern Änderung Ἄδωνις. Doch verehrten die Cyprier, die diesen Dienst wohl sehr früh aufnahmen, unter dem Namen Ἄδωνις den Osiris, nach der Bemerkung des Stephanus von Byzanz (in Ἀμαθοῦς), bei welcher Gelegenheit bemerkt wird, Adonis sey ein ägyptischer Gott, den sich die Phönicier, wie die Cyprier, zugeeignet hätten. Damascius, erzählt uns beim Suidas (in Ἡραΐσκος): die Alexandriner haben den Osiris und Adonis in Einem Idol zugleich angebetet, nach einer mystischen Vereinigung beider Wesen. Alles dies lauft, wie bemerkt, auf die ursprüngliche Einheit der Grundidee des Adonis- und des Osirisdienstes hinaus. Über Cyprus kamen die Adonien in den Peloponnes, und namentlich, wie wir aus Pausanias wissen, nach Argos. Die Laconier nannten den Gott Κίρις, oder Κύρις (Hesych. II. p. 266, 387 ed. Alberti.). Man hat letztere Form vorziehen, und darin eine Übersetzung des phönicischen Adon, Herr, finden wollen; mit wenig Wahrscheinlichkeit, wie schon Cuper im Harpocrates (p. 114) bemerkte. Ich wundere mich, daſs man das bei Hesychius gleich daneben stehende λύχνος, Licht, übersehen hat, zumal da die alten Dorier den Adonis Ἀῶ nannten, welches man von Ἀὼς das Frühroth herleitete (Etymol. magn. s. voc.) und da ja auch Bacchus, in Begriff und Cult den Adonis so nahe berührend, φάνης, Licht, hieſs (Lexicon Rhetor. mscr. in Ruhnken's Zusätzen zum Hesychius. s. v. ἴακχος). So wie Licht und Lichtmesse dem Adonai, dem Herrn des Sonnenlichts, einen Namen gab, so die in seinem Gottesdienst gebräuchliche Flöte einen andern. Man nannte den Gott auch Gingras (Γίγγρας) von der phönicischen und karischen Trauerflöte (Pollux. Onomast. IV. cap. 10 sect. 76.). Auch hier scheint der Ägypter wieder Anspruch auf den Gott zu machen mit seiner kleinen Flöte, die er γιγγλαρος nannte. Doch möchte νίγλαρος die richtigere Schreibart seyn. Bei den Pergäern in Pamphylien gab die Flöte dem Adonis noch einen andern Namen Ἀβαβάς, (Hesych. s. voc.) wie auch die Syrer dieses Instrument Abuba nannten (125). Diese Sitte, göttliche Wesen nach Liedern und Cäremonien zu nennen, wodurch man sie verherrlichte, greift durch alle alte Religionen durch, und jener Linos, den man neben dem Adon besang, ist eben so benannt worden, so wie mehrere von den unzähligen Namen der Demeter, des Dionysos und anderer Gottheiten keinen andern Anlaſs haben. Der ganz späte Martianus Capella (II, 43) giebt uns den orientalischen Namen jenes phönicischen Gottes noch am urkundlichsten wieder, indem er ihn mit vorletzter langer Sylbe Byblius Adon nennt (Burmann ad Anthol. Latin. I. p. 45.).

---

(125) **Salmasius** de ling. Hellenist. p. 419. Andere leiten jedoch das Wort aus dem Chaldäischen her, in welcher Sprache es die Ähre, arista, bezeichnete. Nach dem Scholiasten des Theocrit III, 48 war aber Adonis die Getraidesaat.

Wie in dem Namen des Adonai, so auch in den Mythen von ihm hat sich der Grieche seine hergebrachten Freiheiten genommen. Doch sind nirgends die Grundzüge dieses Glaubens ganz verwischt. Die ältere Form der Sage weicht beträchtlich von den späteren ab. Aphrodite verbirgt aus besorglicher Eifersucht ihren geliebten Adonis, den Sohn des assyrischen Königs Thias (so nannte ihn auch Antimachos) noch ein zartes Kind, in einem Kästchen und trägt ihn zu des Aïs Gattin Persephone. Diese behält aber das anvertraute theure Pfand. Der Streit darüber kommt vor den Zeus, dessen Richterspruch dahin entscheidet, daſs Aphrodite und Proserpina, jede ein Drittel des Jahres hindurch, den Adonis besitzen solle. Das dritte Drittel ist in seine eigne Wahl gestellt. Er schenkt es der Aphrodite und verweilt 8 Monate bei ihr, 4 in der Unterwelt. So sang Panyasis (Apollodoros Bibl. III, 14, 4 und daselbst Heyne.). Wahrscheinlich war in dieser Sage gar nicht von einem blutigen Tod des Gottes die Rede. Sie erhielt verschiedene Wendungen: Z. B. daſs Kalliope die Muse Schiedsrichterin in jenem Streit gewesen, daſs das Jahr in zwei Hälften zwischen beiden Göttinnen getheilt wurde (Hygin poët. Astronom. II, 7 ibiq. Interprett.). Nach Ovidius (Metam. X, 298.) erzeugt Myrrha (Smyrna), Tochter des cyprischen Königs Cinyras, aus einer durch den Neid der Aphrodite entzündeten Liebe, mit ihrem eigenen Vater den Adonis, der nachdem die verzweiflungsvolle

Mutter in einem Myrrhenbaum verwandelt worden, Liebling der Aphrodite wird, aber auch eben dadurch Nebenbuhler des Ares. Dieser sendet einen Eber im Gebirge, durch dessen Zahn Adonis auf der Jagd fällt. Auch dieser Mythus erlitt verschiedene Modificationen, die wir übergehen. Nur die ganz neue Wendung verdient bemerkt zu werden: Phanokles hatte in seinem Gedicht, die Eroten, gesungen: Dionysos habe den Adonis geraubt. (Plutarch. Sympos. IV. 5; cf. Ruhnkenii Epist. crit. II. pag. 300.). — Der Eber scheint in dieser Mythenreihe wesentlich. In den Sagen ganz entfernter Völker stirbt der Held des Sonnenfestes durch des Ebers Zahn. Bei den Siamesen ist es ein Riese, in den Eber verwandelt, der den Tagesgott Sommona-Coden tödtet, und auch die skandinavische Sage läſst den Othin durch einen Eber verwunden. Auch die phönicische Sprache hatte diesem Eber seinen eignen Namen gegeben. Er hies Alpha, d. i. der wilde und grausame (126).

---

(126) Ἄλφα — ὁ ἀπηνὴς καὶ ἄγριος. Lexicon inedit. in der Bibliotheca Coislin. p. 604. nr. 5. Wenn es dorten gleich darauf in Einem Odem weg wieder heiſst: „auch den Osiris haben die Byblier Alpha genannt“ so weis man auf den ersten Blick nicht was man sagen soll: Osiris — Adonis also gleichnamig mit dem Eber, der ihn schlug? — die Auflösung findet sich aber leicht, wenn man vorher lieset: die Phoenicier hätten den

Wie feierte nun der Orient die Geschichte seines Sonnengottes? Das Fest hatte, wie bemerkt, zwei wesentliche Theile. In der Todtenfeier beging man das Verschwinden des Gottes (ἀφανισμός), das Freudenfest verherrlichte sein Wiederfinden (εὕρεσις). Beide folgten unmittelbar auf einander, aber wie es scheint, nicht überall in derselben Ordnung: Zu Byblos gieng die Todtenfeier voran (Lucian d. D. Syr. sect. 6. seqq.); zu Alexandria aber, und vermuthlich auch zu Athen, das Freudenfest (Theomit. XV. 131 ff.). Die erstere war ein wahres Leichenfest, mit allen bei Todten gewohnlichen Gebräuchen. Die Frauen überlieſsen sich den ausschweifendsten Klagen um den verlornen Gott (Ἀδωνιασμός nannte man dieses Wehklagen Aristoph. Lysistr. 387.). Zu Byblos muſsten sie sich an diesem Tage ihr Haar abscheeren lassen, oder dafür ihre Keuschheit im Tempel zum Opfer bringen (Lucian l. l.). In Alexandria erschienen sie blos mit aufgelöſstem Haar, mit Trauergewanden, die gürtellos herabflossen und mit allen sonstigen Zeichen der höchsten Traurigkeit. Die dabei, unter Begleitung von Flöten, gesungenen Klagelieder hieſsen Ἀδωνίδια und, bei den

Ochsenkopf Alpha genannt; welches sich auf die alte Form des ersten Buchstaben im Alphabet bezieht. Das **Stier**-Symbol des Osiris kannten aber die Byblier wohl. Also hier abermals Osirisbilder in Byblos.

Marvandinern in Kleinasien, 'Αδωνιάζουσι; (Pollux. Onomast. IV, 7 ibiq. Interprett.) Man stellte das Bild des Adonis auf einer Bahre aus. Im königlichen Pallast zu Alexandria, wo Arsinoë, die Gemahlin Ptolemaeus des zweiten oder Philadelphos, das Fest im grosartigsten Styl und mit aller königlichen Pracht feierte, lag der Leichnam auf einem colossalen Katafalk (Böttiger Andeutung S. 127.) und so war dorten Alles in höherem Maafsstabe gehalten. Diese Verschiedenheit zeigte sich natürlich auch in den Adonisbildern selbst, nach Stoff und Form. Zu Byblos endigten sich die Klagen und das Jammern mit einer Bestattung des Adon, wobei alle, bei Begräbnissen übliche Gebräuche verrichtet wurden. Das dabei gewöhnliche Todtenopfer nannten die Griechen Κάθεδρα (Lucian l. l. Hesych s. Kad.). Zu Alexandien frug man am Tage, der nach dem Freudenfest folgte, früh Morgens das Bild des Gottes, in einem feierlichen Aufzug, wobei sich die Königin selbst befand, zum Meere hinab, und versenkte es in die Wellen, wobei die den Ägyptern geläufige Vorstellung von dem Meere, als einem feindseeligen Gotte, zum Grunde lag. (Theocrit. XV. 132 seqq. ibiq. Scholiast.). Von dem Gepränge des alexandrinischen Freudenfestes machen wir uns aus dem trefflichen Mimos des Theocrit die anschaulichste Vorstellung. Wir heben die Stelle von dem Ruhebette des Adonis und den dabei angebrachten Symbolen und Zierrathen aus.

„Neben ihm steht anmuthig, was hoch auf dem Baume gereifet;
Neben ihm auch Lustgärtchen, in silbergeflochtenen Körben
Wohl umhegt; auch Syrergedüft in goldenen Krüglein;
Auch des Gebackenen viel, was Frauen in der Pfanne gebildet,
Weiſses Mehl mit der Blumen verschiedener Würze sich mengend;
Was sie mit lauterem Öle getränkt, und der Süſse des Honigs.
Alles erscheint wie Geflügel und wandelndes Leben um jenen.
Grünende Laubgewölbe, vom zartesten Dille beschattet,
Baute man; und oben als Kinderchen fliegen Eroten. —
Auf meerpurpernem Glanze der Teppiche (sanfter wie Schlummer
Rühmt sie die Samische Stadt, und wer Miletos bewohnet:)
Ward ein Lager gedeckt, und dabei dem schönen Adonis.
Dort hält Kypris die Ruh und hier der schöne Adonis.“ (127)

Wenn auch in den Umgebungen dieses Prunklagers Manches als blos willkührliche und oft zufällige Verzierung betrachtet werden muſs, so waren doch auch Attribute dabei, die als wesentliche Symbole mit der Grundidee dieses Gottesdienstes zusammenhingen. Jene Tauben und Früchte, jenes Geflügel und Gewürme waren sinnliche Bilder des Einflusses der Sonne auf Vegetation und physisches Leben, zumal in dem warmfeuchten Ägypten und in den üppigen Thälern Syriens. Honig aber werden wir unten in griechischen Festen der Naturgotter wiederfinden, besonders solcher, die auch dem Todtenreich angehören. Besonders bedeutsam für den Sinn des Festes sind die Adonisgärten (κῆποι Ἀδώνιδος) (128). Sie waren vermuthlich ein in diesem Gottesdienst überall gebräuchliches Symbol; zu Athen und Alexandria wenigstens gewiſs. Es waren irdene Gefäſse (γάστραι γάστρια) auch wohl silberne Körbe, mit Erde angefüllt, in die man gegen die Zeit der Adonisfeier, Weizen, Fenchel, Lattich und etwa einige andere Sämereien säete, die in starker, auch wohl künstlicher Wärme, innerhalb acht Tagen ihre grünen Gräser über den Boden hervortrieben. Also schnelles Aufkeimen, frisches Grünen, aber eben so schnelles Welken war die dabei beabsichtigte Erinnerung. Diese Saat war ein Symbol des Freudenfestes, und wir sehen sie bei Theokritos neben dem Prunklager des Adonis stehen. In gleichem Sinn erklärt sich auch Platon im Phädros darüber, wo er ausdrücklich des schnellen Aufblühens dieser Pflanzung aber auch des vorübergehenden Zwecks festlicher Belustigung gedenkt. Daher war dieses Symbol in der Sprache des Griechenvolks zu einem Sinnspruch geworden, dessen sich seit Platons und Euripides Anspielungen bis in die späteste Zeit herab die Schriftsteller bedienten, um eine kurzdauernde Augenlust und ähnliche Gedanken zu bezeichnen, wie von den Auslegern bereits zur Genüge bemerkt worden ist. Bemerkenswerth ist der eben so sprichwörtliche Gegensatz: „die Bäume des Tantalos“; so daſs man also mit den Gärten des Adonis und mit des Tantalos Bäumen die kurze Freude bald entschwundener Hoffnung und die ewig lange Quaal immer wiederkehrender und immer getäuschter Hoffnung glücklich bezeichnete. Von der Wahl der Pflanzen geben nun die griechischen Poëten, die diesen Mythos zum Theil als ein erotisches Mährchen behandelten, einen neuen mythischen Grund an. So sollte z. B. Aphrodite dem Adonis ein Lager aus Lattich bereitet haben u. dergl. mehr. Den wahren Aufschluſs giebt uns Athenaeus (II. cap. 28.) durch folgende Bemerkung aus den Schriften einiger Naturforscher: daſs der Genuſs des Lattichs eine nachtheilige Wirkung auf die Zeugungskraft äussere; womit wir also wieder in die physische Ideenreihe zurückgeführt werden, woraus der ganze Mythos und Cultus dieses Wesens offenbar erwachsen ist.

---

(127) Theocrit. XV, 112 ff nach Voſs.

---

(128) Die Hauptstelle über die Adonisgärten ist Platon im Phaedros p. 357. A. (p. 344. seq. ed. Heindorf.) wozu nun Hermias p. 202 und der Scholiast des Ruhnkenius p. 68 nachzusehen ist, welcher des Euripides Melanippe hierbei anführt. Über die Körbe, Gefäſse und Gärten vergl. die Ausleger des Theokrit l. l. und Bast lettre critique pag. 154. Über die sprichwörtlichen Anführungen vergl. vorzüglich Wyttenbach zu Plutarch. d. S. N. V. p. 79. Der Gegensatz: „Ἀδώνιδος „κήπων καὶ δένδρων Ταντάλου πολλὴ διαφορά" wird von Eustathius ad Odyss. XI. pag. 1701 und von der Eudocia im Violarium (s. voc.) berührt.

Den Mittelpunkt des Adonismythos haben uns die Alten gezeigt durch die einfache Bemerkung, daſs die obere Hemisphäre durch Aphrodite bezeichnet wird, die untere durch Proserpina. Wenn also die Sonne, Adonis, zu den 6 unteren Zeichen des Thierkreises geht, so befindet sie sich im Reich der Proserpina, nach der Rückkehr zu den oberen, im Reich der Venus. Daher jener Rathschluſs des Zeus: Adonis solle beiden Göttinnen zugehören. (Macrobii Saturn. I, 21.). Eben so sagte man in Ägypten: Osiris, nachdem er der Isis durch den Tod geraubt worden, liege in den Armen der Nephthys (Plutarch. de Isid. p. 459 seq. Wyttenb.). Die Abweichungen jener Sage in Betreff des Drittels oder der Hälfte des Jahres erklären sich eben so leicht aus astronomischen Verhältnissen. Der Eber, der den Adonis tödtet, ist der Winter, dessen natürliches Bild der rauhe borstige Eber ist, der seine Nahrung auch von Winterfrucht nimmt. (Macrob. Sat. l. l.) Dupuis hingegen (Origine d. t. l. Cult. III. p. 476 seq.) legt dem ganzen Mythos zwar auch einen astronomischen, jedoch wesentlich verschiedenen Sinn unter. Ihm ist Astarte der Planet Venus, und er faſst das Ganze so: die Sonne kam alle Jahre in die obere Hemisphäre nach den Begriffen der Alten, wenn sie in den Stier eintrat. Der Stier ist der Ort der Erhöhung des Mondes und das Haus des Planeten Venus. Im Herbst kam sie in die untere Hemisphäre, wenn sie das Zeichen der Wage verlies, welches das andere Haus dieses Planeten ist. Mithin gehören die Gränzen des Sonnenlaufs (des Adonis) dem Planeten Venus ebenfalls an. Daher der mythische Ausdruck von der Vermählung des Adonis mit der Aphrodite. Verläſst die Sonne die obere Hemisphäre, so geht sie in den Scorpion. Dieser ist das Haus des Ares (Mars) und hat den Erymantischen Eber zum Paranatellon. Daher der Mythos: Mars habe den Eber gesendet, durch dessen Zahn Adonis starb. Jede dieser Auslegungen, auch die, wonach Astarte mit der Stierhaut auf dem Kopf als Mond gedeutet wird (Dupuis III. p. 471) geht im Wesentlichen immer von derselben Grundidee aus und weiset im Wesentlichen die Identität des Osiris mit dem Adonis, welche ja, nach der ausdrücklichen Versicherung des Lucianus (d. D. Syr. sect. 7.) die Byblier zum Theil selbst anerkannten. Wir haben uns darüber bereits oben (I. S. 349) erklärt, und wollen hier nur noch bemerken, in welchem Sinne der Phönicier und Ägypter jenen Grundgedanken in der Adonisfeier aufgefaſst hat. Auch hierüber geben uns die Alten Aufschluſs.

Zwar sind es erst spätere Schriftsteller, die bestimmter darüber sprechen, aber sie sprechen doch ganz im Geist der alten Festfeier und Festattribute. Auch durfte früherhin keine deutliche Erklärung gegeben werden, weil diese Ideen, Inhalt eigner Mysterien waren, wie wir aus Damascius bei Suidas (in Διαγνώμων) bestimmt wissen. Gerade so äussert sich Ammianus Marcellinus. (XIX. 1.) darüber, wenn er die nähere Bedeutung des Adonis mit folgenden Worten giebt: „quod simulacrum aliquod esse frugum adultarum religiones mysticae docent.“ Also hier dieselbe Ausdeutung, die wir oben im Abschnitt vom Attis aus dem Porphyrios mitgetheilt haben, der ebenfalls in der Reihe dieser Pflanzengötter den Adonis die gereifte Saat nannte. Allgemeiner aber, und gewiſs auch mehr im Totalsinn der ganzen Idee von Adonis, faſst der gelehrte Scholiast des Theocritos (III, 48) dieses Wesen als die Getraidesaat überhaupt, die wenn sie 6 Monate in der Erde verborgen gewesen, hinwieder an das Licht der Oberwelt kommt. Wir haben also im Adonis eine Sonnenincarnation, die sich hauptsächlich im Verhältniſs des Leidens zeigt und einerseits astronomisch den Wechsel bezeichnet, dem, nach der Ansicht der Alten, die Sonne unterworfen ist, andrerseits tellurisch die Metamorphosen, die das Saamenkorn bis zur Reife durchzugehen hat. Mithin ist hier zwar ein Sonnengott gedacht, auch in seiner Macht und Kraft; aber hauptsächlich doch in seinen Passionen. Es ist ein **Mannweib**, jedoch mit Praeponderanz des Männlichen, oder in seiner thätigen Äusserung. So haben auch die Orphiker die Idee ergriffen, so wie sie im Allgemeinen bemüht waren, jene Bedeutung orientalischer Religionsbegriffe wieder aufzufrischen, die dem Griechen schon lange fremde geworden waren. Sie nennen den Adonis *κόρος καὶ κόρη*, Knabe und Mädchen zugleich (Hymn. Orph. LV [56.]). Dieses suchte man in einem *ἱερὸς λόγος* wieder aufs neue auszudeuten, den uns Ptolemaeos Hephaestion bei Photios (s. Historiae poët. scriptor. p. 306 ed. Gale) aufbehalten hat: Adonis, heiſst es, war Androgyn, der dem Apollon den Dienst des Weibes geleistet hat, der Aphrodite aber den des Mannes. An diese Gedankenreihe gränzt nun zu allernächst die Idee der **Proserpine** an, wie sie in den Eleusinien gegeben war, und zum Theil die der Libera in den Bacchischen Mysterien. Wir werden im Abschnitt von der griechischen Geheimlehre das Nähere bemerken. Vorjetzt vorläufig nur dies: Dort hatte man, was hier mit dem Männlichen als Weibliches vereinigt ist,, in einer besonderer potentia femina personificirt, die dann, als Persephone, ganz dieselben Schicksale wie Adonis erleidet. In den Liberalien war daher der **androgynische Genius** eine ständige Rolle, die den göttlichen Androgyn des alten Morgenlands im Angedenken erhalten sollte. Irren wir nicht, so entspricht jenen Begriffen vom Adonis auch die ganze

Festfeier, wie man sie zu Byblos, zu Alexandria und selbst zu Athen begieng. Symbole aus dem Pflanzenreich walteten dabei vor, wenn man bei einigen andern Sonnenfesten mehr animalische Attribute wählte. Auch regt sich im wilderen Korybantendienst mehr die frische Kraft des phrygischen Bergvolks. Es war ein Männerfest und der Odem der starken Männerbrust erfüllte am Trauertag das Mondshorn mit dumpfen schweren Tönen; am Freudentage aber äusserte sich die zügellose Manneskraft in blutigen Thaten. Um den phönicischen Gingras weinen Weiber zu dem Ton der von ihm benannten Flöte. Dort dient die Fichte, der rauhe Baum der Berge zu phallischen Andeutungen: hier ist der gewürzige Blumenduft, die weichere Baumfrucht, das hangende Blatt der Pflanzen, das aufgelösete Haar der Frauen und das gesenkte Haupt des verblichenen Lieblings, das gewählte Bild der vollen Höhe der Sonne, aber auch ihres Hinabsteigens vom Gipfel, ihres Dahinschwindens und Ersterbens. Dies ist ohngefähr der Eindruck, den einige Adonische Festgesänge griechischer Dichter auf uns machen. Euphorion in seinem Hyakinthos (beim Ptolemaeus Hephaestion p. 306.) hatte von Adonis gesungen: nur der Cocythus habe dessen Wunden abgewaschen. In denselben Klageton stimmt auch Theokritos an mehreren Stellen seiner Adoniazusen ein, noch weicher aber ist der ganze Gesang des Inhalts von Bion gehalten. Glücklich schlieſsen sich einige seiner Gedanken an den dieser Feier eignen Bilderkreis an; z. B. in den Worten (Idyl. I, 64 ff. nach Voſs.):

„Thränen vergeuſst nicht minder Idalia, als dem Adonis
Blut entrinnt; und alles erwächst in der Erde zu Blumen:
Rosen erzeugt sein Blut, ihr Thränenerguſs Anemonen.

So auch der tiefe Klageton (Ebendaselbst, v. 30 ff.):

„Schön war Kypris zu schaun, als du noch lebtest Adonis;
Aber es schwand die Gestalt mit Adonis der Kypria, weh! weh!
Allen Gebirgen enttönt und den Waldungen weh um Adonis!
„Jeglicher Strom wehklagt den unendlichen Gram Aphrodita's.“

Die eigentliche Vaterstadt dieses phönicischen Wesens, Byblos, lag an dem gleichnamigen Flusse Adonis, den die Dichter (z. B. Nonnus Dionysiaca III. p. 90 ed. Hanov. in der Hauptstelle von der assyrischen Kytherea, wie sie dorten heiſst) in dieser Beziehung anführen. Nach Lucianus (d. D. Syr. sect. 8.) hatte dieser Fluſs durch eine periodische Erscheinung noch zu dem besonderen Mythos vom Tod des Adonis Anlaſs gegeben. Jedes Jahr zu einer gewissen Zeit ward er roth gefärbt, und röthete selbst das Meer, in das er sich ergoſs, eine ganze Strecke weit. In diesen Tagen, sagte das Volk von Byblos, ist Adonis auf dem Libanon, (wo dieser Fluſs entspringt) vom Eberszahn getödtet worden. Mitveranlassender Umstand, daſs das Fest diese Erklärung und Wendung erhielt, konnte wohl hierin liegen, so wie in einigen historischen Umständen, worauf Zoëga (de Obeliscis p. 415.) die ganze Erklärung dieses Dienstes zu bauen versucht hat; aber der eigentliche Grund dieses, den Ägyptern so wie den Phöniciern gemeinschaftlichen, allgemeinen Sonnenfestes war gewiſs eins so wenig wie das andere.

Der traurige Grundton der Adonien widerstrebte den Griechen, deren Feste, mit Ausnahme eines und des andern ebenfalls ausländischen, sämmtlich heiter waren. Dieses Frauenfest mochte also wohl in Griechenland manche Schwierigkeit finden, ehe es allgemeineren Eingang gewann. Einen schätzbaren Beitrag zur ältesten Geschichte der Religionssecten liefert uns der Scholiast zum Theocrit (Id. V, 21. vergl. Hesych. Suidas in οὐδὲν ἱερόν.): Herakles sah zu Dium in Macedonien einen Haufen Volks, der so eben von der Adonisfeier zurückkam, und äusserte unwillig: Ein solches Heiligthum kenn' ich so wenig, wie einen Adonis unter den Göttern."

Das war Herakles des Perseus Nachkömmling, welchen letzteren wir oben schon als Bekämpfer Phönicischer Gottheiten kennen lernten, und unten als Bestreiter des Indisch-Ägyptischen Dionysos kennen lernen werden. Hier liegen also Spuren einer in Griechenland früheren Religion, die angemessener der althellenischen Manneskraft und Nüchternheit, jene ausländischen Orgien verfolgte. Der Tyrische Herakles hingegen war dem Byblier Adonis befreundeter.

Gerade jene Weichheit der Adonien begünstigte die Üppigkeit vorzüglich. Wenigstens in der Art, wie zu Byblos dieses Fest begangen ward, glich diese Astarte jener wollüstigen Mylitta von Babylon vollkommen. Daher dürfen wir uns nicht wundern, daſs auch Priapos sogar in den Adonismythos eingreift. Bekanntlich gab man diesem Lampsacenischen Phallosgott verschiedene Ältern (s. Diodor. IV. 6 und daselbst Wesseling), wobei wir weiter nicht verweilen wollen. Nach einem Mythos aber, den wir hier berühren müssen, hatte er folgenden Ursprung: Dionysos beschläft die Aphrodite und zieht darauf nach Indien. In seiner Abwesenheit vermählt sie sich dem Adonis, und aus dieser Doppelehe entsteht der häſsliche Priapos. (129)

---

(129) Scholiast. Apollonii Rhod. I, 932 und damit im Wesentlichen übereinstimmend Etymologic. Vossianum mscr. Biblioth. Leidens. in Ἀβαρν. welches letztern den Dionysos εἰς τὴν μυδικὴν ziehen läſst, statt nach Indien. Die Geburt erfolgte zu Lampsakos. vergl. auch Etymolog. magn. s. voc. und Biblioth. crit. II, 7, p. 13. Pausanias, der (Boeot. cap. 31.) auch von dem Böotischen Priapos redet, nennt den Lampsacener nur des Bacchus und der Venus Sohn.

Mag auch, was hier nicht untersucht werden kann, der gelehrte Strabo (XIII, p. 588.) den Priapos mit Grund einen neuen Gott nennen, immer bleibt diese Sage in so fern bedeutend, als wir darin die Vermischung der Phönicischen Religionen mit dem aus Oberasien herstammenden Lingamsdienst des Schiwa, eben so entschieden erblicken, als wir sie oben in Bezug auf die Syrische Religion der Atergatis und Semirama erkannten. Jener Priapos wird nun fortan als dienstbarer Dämon der Aphrodite zugesellt, oder vielmehr ein ganzes Priapisches Dämonengefolge, dessen einzelne Glieder uns die alten Komiker in dem Namen Tychon, Konisalos, Orthanes, Lordon (Dordon), Kybdasos und Pyrges (130) aufbehalten haben.

Apollon, Artemis, Ilithyia, Hekate u. s. w. in ihrer Abkunft aus dem Orient.

§. 44.

Auch eine Artemis Priapina kennt das Alterthum. Sie hatte im Pontus ihren Dienst, wo überhaupt viele üppigen Zweige des Cultus wucherten (Plutarchi Lucull. p. 499. F.). Aber an den Namen Artemis knüpft sich dagegen auch eine ganz neue Reihe religiöser Ideen, die von Oberasien her verpflanzt, nicht blos in Vorderasien, sondern auch in Griechenland und auf den Inseln Eingang fanden, und hier wie dort einen ganz anderen Cultus begründeten, wesentlich verschieden von dem wilden Naturdienst jener Syrischen und Assyrischen Gottheiten.

---

(130) s. Hesychius II. p. 314, 778 ed. Alberti ibiq. Interprett. Athenaeus X. cap. 58 ibiq. Interprett.

Wir wählen Ephesus zum Standpunct, um dieses neue Gebiet zu überblicken. Die groſse Göttin daselbst bietet reichen Stoff zu dieser Betrachtung dar. Ephesus scheint schon in der Vorzeit eine bedeutende Stadt gewesen zu seyn. Ihr altes Verhältniſs mit dem Morgenland (von hieraus giengen die Carawanen nach dem hohen Asien) so wie ihre vortheilhafte Lage, in Lydien, an dem von den Cilbianischen Höhen herabströhmenden Kayster, der sich hier ins Mittelmeer ergoſs, und an seiner Mündung einen Hafen bildete, trug ohne Zweifel zu dieser frühen Blüthe der Stadt sehr viel bei. Noch Strabo (XIV, p. 950.) kennt sie als den wichtigsten Handelsplatz von ganz Kleinasien. Auch blieb sie unter den Römern frühe die erste unter den drei Hauptstädten des griechischen Asiens und später das Haupt dieser ganzen groſsen Provinz. Wichtiger für uns, als dieser politische Rang, ist ihre religiöse Bedeutung. Seit den ältesten Zeiten war sie ein Hauptpunct jenes merkwürdigen Ideenverkehrs zwischen dem Orient und der Welt der Griechen. Sie war und blieb, wie sie hieſs, die groſse asiatische Metropole der Religionen; zuerst Bewahrerin eines der heiligsten Idole, das die Alten kannten, und mit Entstehung des Christenthums der Auffenthaltsort eines der gröſsesten Apostel, der hier eine groſse Gemeine stiftete. Seitdem blieb ihr lang das Vorrecht der Sitz eines Patriarchen zu seyn, und das Angedenken an jenen ersten heiligen Theologen erhält sich noch jetzt unter den Trümmern der alten Stadt in dem Namen des Fleckens Aja-soluk. (Ἀγιασολὺκ. s. Larcher Table geograph.). Von dem Ursprung des ältesten Gottesdienstes von Ephesos enthalten die griechischen Mythen manche Erinnerung. Ephesus war eine Hauptniederlassung der hier herum angepflanzten Jonischen Colonie, die auch der Gegend den neuen Namen Jonien mittheilte. Ein Lusthain am Kaystros war die älteste Ortygia, die, als Götterwiege die Sage verherrlicht und später nach Delos und weiterhin verpflanzte (Callimach. Hymn. Del. 37 und daselbst Spanheim). Kaystros, Sohn der Amazone Penthesilea, derselbe der mit Derceto, der Meergöttin, die Semiramis erzeugt, hatte auch dem Heros Ephesos das Daseyn gegeben, hatte mit dem Autochthonen Kresos das älteste Heiligthum hier, in dem Lande der barbarischen Karer und Leleger, gegründet, und den hier Schutzsuchenden Amazonen die Wohnung um den Tempel gelassen (Pausan. VII. 2.). Ein anderer Mythos pries die Amazonen selbst als erste Stifterinnen des Heiligthums. Ein dritter redete von einem siebenmaligen Tempelbau, d. h. der Dienst verlor sich in dunkle Vorzeit, man wuſste nicht mehr wie alt er war. Gleichwohl treten auch aus diesen Mythen einige Züge hervor, die wir im Voraus fest halten wollen. Zuvörderst sehen wir die alte Ephesische Göttin durch Kaystros in einige Verbindung mit der Syrischen Seegöttin Derceto gesetzt. Wir stellen damit die historische Nachricht zusammen, daſs das ganze Ephesos ursprünglich auf Meeresboden stand, (Herodot II, 10) der durch Schlammanhäufungen des Kaystros aus einer alten Bucht sich zu diesem Fluſsthal erhoben hatte. Daher auch, bei Erbauung des ersten bekannten Tempels durch Chersiphron, um den Grund zu befestigen, jene Kunstanstalten nöthig wurden, deren die Alten (Strabo XIV. 949. Plin. H. N. XXXVI, 14), mit groſser Auszeichnung ihres Erfinders Theodoros von Samos (Diogen. Laërt II, 103) gedenken. (131).

---

(131) Über das Schicksal dieses Ἀρτεμίσιον, woran ganz Asien 220 Jahre gebaut hatte, so wie über seine Bedeutung in der Geschichte der jonischen Architectur vergl. Forster in den Memoir. de la societ. d. Antiq. de Cassel 1, pag. 186. und eine Vorlesung von Hirt, welche letztere mir jedoch bis jetzt nur aus Anzeigen in öffentlichen Blättern bekannt geworden. Den neuen, berühmteren Tempel verschlang ein Erdbeben, worin die christlichen Väter zum Theil das Vorzeichen vom Untergang des Heidenthums sahen (Clemens Alex. Protrept. p. 44.).

Endlich liegen in der Sage von den Amazonen, die als Erbauerinnen mehrerer Jonischer Städte z. B. Smyrna's genannt werden, Spuren alter Religionswanderungen, die wir unten weiter verfolgen werden.

Die nächste Frage, wer denn die groſse Göttin von Ephesus sey, kann nicht anders als durch einen Überblick des ganzen Kreises eröffnet werden, der sich mit diesem Cult in dem Vaterland der Religionen eröffnet. Es vereinigen sich im Ephesischen Gottesdienst augenscheinlich Medisch-Persische, Ägyptische, Libysche, Scythische und Kretensische Elemente.

Merken wir also zuerst auf das Medisch-Persische, oder auf die Züge der Religionsideen aus Oberasien her.

Wenn ich Oberasien sage, so bezeichne ich damit den ursprünglichen Sitz dieser Religion. Die nächste Verpflanzung geschah von den Küstenländern des schwarzen Meeres her. Davon zeugt die im Ephesischen Cultus so häufige Erwähnung der Amazonen (132). Das waren die ersten Hyperboreerinnen, die die erste Kunde von diesem Glauben des Morgenlandes gebracht, und der groſsen Epheserin das älteste Schnitzbild geweihet hatten. So singt wenigstens Kallimachos in dem schönen Festhymnus (133) auf die Diana:

---

(132) Es kann meine Absicht nicht seyn den Amazonenmythos selbst hier ausführlich zu erörtern. Zu dem was darüber zu den Fragmenten des Hecataeus von Milet p. 79 von mir bemerkt worden, vergl. man jetzt was Gruber im Wörterbuch zum Behuf der Aesthetik dazu beigebracht hat, womit nun noch Millin zu den Peintures de Vases antiques I. nr. 61 verbunden werden muſs.

„Ehemals weiheten Dir die kriegerischen Amazonen
Auch an Ephesos Ufer zum herrlichen Denkmal ein Bildniſs
Unter dem Schatten der Eiche.“ —

Aber den Nachhall eines ungleich älteren Hymnus haben uns Herodotos und Pausanias in einigen unschätzbaren Fragmenten alter Tradition aufbehalten, wovon wir das Wesentliche mittheilen wollen. Von Lycien, im südlichen Kleinasien her, aus einer Niederlassung Apollinischer Religion, kam, an der Spitze einer Priestercolonie, Olen (Ὠλήν), und lieſs sich auf der Insel Delos nieder. Er, der älteste Sänger, so weit die Griechen wissen, älter als Pamphos und Orpheus selbst, brachte mit der Religion, die er hierher verpflanzte, auch die Geschichte ihres Ursprungs, die der Inhalt von Hymnen ward, womit man unter dramatischen Aufzügen und Tänzen an den hohen Festen die Landesgottheiten verherrlichte. Er sang die Geburt des Apollon und der Artemis, und wie der kreiſsenden Leto die Hyperboreerin Ilithyia hülfreich beigestanden habe (Pausan. I, 18. IX, 27.). Nach einem Delischen Festgesang der Sängerin Boeo war dieser Prieser-Poët Olen selbst ein Hyperboreer (Ibid. X, 5), doch öfter heiſst er ein Fremdling aus dem Lande der Lycier. Jene Ilithyia bezeichnet die erste Religionsverpflanzung aus dem Nordosten her, wovon die Griechen Nachricht hatten. Die weiteren Züge meldet uns aus der Delischen Tradition Herodotos (IV. cap. 31 ff.). Mit dem zweiten Zug kamen, so rühmten die Delier, die Gottheiten Artemis und Apollon selbst aus dem Hyperboreerlande, um bei ihnen zu wohnen, und in Begleitung derselben die heiligen Jungfrauen Arge und Opis (133). Auch sie wurden in dem Tempelhymnus des Olen verherrlicht, und durch heilige Gebräuche im Andenken erhalten. Nicht weniger der dritte Zug, der den Deliern zwei andere Jungfrauen Laodike und Hyperoche zuführte, die in Begleitung von fünf Männern kamen, welche man von der Überbringung der Opfergaben Perpheren, (auch Amallophoren und Ulophoren) nannte. An diese drei Züge schlieſst sich sodann die bekannte Erzählung von der Übersendung der heiligen Gaben, die in Garben eingewikkelt von den Hyperboreern her ein Volk nach dem andern bis nach Delos beförderte. Ilithyia kam also mit dem ersten Zug, und Olen ist ihr erster Sänger. Was hatte dieser von seiner groſsen Göttin zu rühmen gewuſst? Sie sey des Eros Mutter (Pausan. IX. 27.). Eine bedeutende, inhaltsreiche Nachricht. Diese Ilithyia war die erste Gebährerin. So kennt sie auch der Homeridische Hymnos auf Apollon. Dort ist sie die hülfreiche Hyperboreerin, die sich durch das Geschenk eines neun Ellen langen goldenen Bandes überreden läſst, der kreiſsenden Leto (der zweiten Gebährerin) beizustehen (vers. 97.). Sie ist die gute Spinnerin (εὔλινος), wie Olen sie auch genannt, in dem ihr geweihten Hymnos (Pausan VIII, 21.) der zugleich von ihr gerühmt hatte, daſs sie älter sey als selbst Kronos und die Göttin des Schicksals (Pepromene.). Sie ist also auch die erste Spinnerin und Pepromene die zweite. Ihr galten daher auch die mit den Haarlocken umwundenen Spindeln, welche die Delischen Mädchen vor ihrer Hochzeit auf das Grab ihrer Hyperboreischen Dienerinnen niederlegten (Herodot. IV, 34.). Wir behalten uns vor, die Ideen von Spinnen und Weben, die man nur in Beziehung auf die Parcen zu denken pflegt, unten in Bezug auf groſse weibliche Naturgottheiten weiter zu verfolgen. Hier bemerken wir nur den bedeutenden Zug, daſs dieses Amt der Hyperboreeischen Ilithyia, wie mehrere, auf die Artemis übergetragen ist. Aber auf welche Artemis? Des Zeus und der Persephone Tochter. Das ist die erste Artemis, das ist die, die den geflügelten Eros gebohren hat (s. Cicero de Nat. Deor. III, 23.). Hier also schon Verwebung der alten Hyperboreerlehre mit dem gewöhnlichen Göttersystem der Griechen. Daher fällt auch diese Artemis wieder mit ihrer Mutter, der Persephone, zusammen. Man lese das bedeutende Scholion zu Pindar's erster Nemeischen Ode und das dort aufbehaltene Fragment des Kallimachos aus der Hekale (Callimach. Fragg. Bentlei. nr. 48. T. I. p. 432 ed. Ernesti.). — Hier sehen wir also die Ideen Ilithyia, Artemis, Persephone, in Bezug auf jene bedeutsame Spinnerei, einander gegenseitig durchdringen. Wird man nun noch sagen, wenn wir in der Geheimlehre die Proserpina, die Libera, als die groſse, erste Weberin aus Stellen Platonischer Philosophen als Orphisch nachweisen werden: das ist Alles falsches Vorgeben mystischer Deutler, die ihre eignen Gedanken dem alten Orpheus aufhefteten? Hier, in dieser von Delos her durch Herodot, Kallimachos, Cicero, Pausanias fortlaufenden Tradition der alten Priesterlehre des Olen haben wir einen Prüfstein, dessen Proben einen Jeden, der vorurtheilsfrei sehen will, überzeugen kann, daſs die alten Völker in ihrem heiligsten Besitzthum, in ihrem Religionsglauben keine solche Neuerungen und Verfälschungen zulieſsen, als man, um jene Meinung, von dem späten Ursprung Orphischer und ähnlicher Sätze, zu stützen, annehmen muſs. Es tritt also jene Ilithyia aus dem hellen Kreis der griechischen Olympierinnen in die Hyperboreische Nacht zurück. Sie ist die Urnacht selbst, aus der alle Dinge gebohren sind, vor Allen aber Eros, wie auch Parmenides, Hesiodos und Andere dem alten Olen nachgesungen haben (Plato Sympos. cap. 6.). Dieser ist der groſse Einiger der streitenden Elemente, ohne den keine Harmonie und Weltordnung möglich ist. Seine Mutter ist die erste Nacht, und dasselbe Wesen mit der ägyptischen Athyr, der daher auch die Maus gewidmet, wie wir oben bemerkt haben: die zweite Nacht und zweite Gebährerin Leto hat die blinde Spitzmaus zum heiligen Thier. Athyr aber ist auch die erste Besitzerin der Taube (s. oben.). Eben so mochte in diesen asiatischen Religionen die älteste Semirama (Taubengöttin) ein kosmogonisches Wesen seyn. Hieran schlossen sich nun ganz natürlich die Begriffe von hülfreicher Förderung der Geburt, die man jener Ilithyia beilegte. Wegen dieser Wohlthat hatten ihr jene zweite Jungfrauengesandschaft die heiligen Gaben nach Delos gebracht. Vielleicht wollte man auch diese Hülfe durch den alten Namen Upis andeuten, womit sie der heilige Festgesang, Upingos, belegte. Die Göttin und ihre Priesterin führte ihn gemeinschaftlich, nach einer häufiger vorkommenden Namengemeinschaft, wodurch im Alterthum der Priester mit seinem Gott, den er ja oft auch festlich repräsentirte, in nähere Verbindung trat. Die eigentliche Bedeutung dieses Namens wuſsten die Griechen nicht mehr, sie suchten ihn aber durch die Herleitung ὀπίζεσθαι sich anzueignen. Hienach würde die helfende Hyperboreerin Opis mit der alt-Italischen Helferin Ops zusammenfallen. (Spanheim ad Callim. pag. 516, 572 seq.). Vielleicht war dieſs selbst der älteste Name der Ephesischen Göttin. Wenigstens Kallimachos läſst dorten vom Upis und Hippo den ersten Tempeldienst verrichten. Doch darauf kommt so viel nicht an. Gewiſs ist, daſs seit undenklichen Zeiten auch nach Ephesos Hyperboreeische heilige Jungfrauen (das waren ja die Amazonen auch) mit der Religion der groſsen Gebährerin und Mutter gekommen waren. Sie ist also selbst Hyperboreerin. Sie ist dieselbe, die mit dem ersten Zuge gekommen war, deren ältester Gottesdienst in Ephesos gegründet ward, ein Dienst, der getreuer als andere, selbst bis in die späteste Zeit herab die ursprüngliche Idee der ersten Mutter, der groſsen Mutter, die Alles was lebt ans Licht bringt, in bleibenden Attributen und im Tempelbild selbst erhielt und bewahrte. Sie ist endlich dieselbe Ilithyia, die aus dem Hyperboreerlande her der gebährenden Leto nach dem heiligen Eiland Delos zu Hülfe geeilt war, wo man auch den alten Hymnos, den Olen auf diese Helferin gedichtet, bei den Opfern sang. (Pausan. I, 18 vergl. Böttiger Ilithyia oder die Hexe S. 15 ff.). So tritt also im Mythos, wie im Geist und Charakter der Ephesische Dienst als der ältere hervor, mit dem sich auf die bemerkte Art der von Delos in der Verehrung dieses Einen kosmogonischen Wesens vereinigt; nur mit dem Unterschied, daſs dort die neue Mutter mit ihren Götterkindern die öffentliche Religion in Besitz nahm, während man zu Ephesus im Wesentlichen fortdauernd bei dem Alten blieb. Der Asiate, Hyperboreer wie Karer und Leleger, der zuerst ihr opferte, hatte ohne Zweifel auch ihr den alten rechten Namen gegeben. Der Jonische Hellene nannte sie hier wie dort in seiner Sprache. Da hieſs sie ihm die Kommende Ἐλευθὼ oder Ἐλείθυια. Das war sie ihm. Sie war ihm aus Nordosten gekommen. Sie war es auch, ohne die kein Wesen zur Geburt kam. In so weit hatte er also etwas Wahres gesagt. Den eigentlichen Ursprung des Wortes müssen wir natürlich in den Sprachen des Orients suchen. Hier zeigt uns die Herodoteische Mylitta und Alilat den rechten Weg: und ganz ungezwungen führen uns die Wörter לילה Lailah (Nacht) oder ילד jalad (gebähren) auf die Urnacht oder auf die Gebährerin zurück. (134). Ohne Zweifel war dasselbe Wesen, als Brimo auch in einem Orphischen Gedicht besungen worden, worauf der Verfaſser der Argonanten im 17. Vers anspielt:

---

(133) 237 nach Ahlwardt.

---

(133) Statt Ἄργη nennt Callimachos Dian. 292 Ἑκαέργη; auch kennt er noch eine dritte Jungfrau Λοξώ (Loxo.). Ὦπις ist die Dorische Form desselben Namens, der Jonisch Οὖπις und gewöhnlich Ὦπις hies. cf. Spanheim ad Callim. l. l. und Fischer's Index zu Aeschines Dialogen. Alle diese Namen theilen die Jungfrauen mit den Gottheiten, denen sie dienten, daher dann z. B. der der Artemis gesungene Lobgesang Οὔπιγγος hies.

---

(134) Die letzte Herleitung hat mehr Beifall gefunden, als die erste s. Selden de Diis

> „Auch der gewaltigen Brimo Geburt.“ — —

Auch diese Brimo war wohl, wie der ganze Zusammenhang vermuthen läſst, noch im alten höheren Sinn eines kosmogonischen Urwesens genommen worden.

Zugleich aber treten wir mit den beiden Namen Alilat und Brimo in einen neuen Kreis von Ideen ein, die sich früh mit dem Begriff jener Gottheit verbunden haben müssen. Nacht, Mond und ihre Phantome und Schrecknisse grenzen so nahe an einander, wie auf der andern Seite Geburt und Geburtswehen und oft der Gebährenden Tod. Das sind die Puncte um welche sich diese neue Ideenreihe herumdreht. Zuvörderst der Orient kennt von alten Zeiten her in fortlaufender Tradition auch eine peinigende Alilat, eine furchtbare böse Lilith, die Angst und Schmerzen bringt, und mit schreckhaftem Zauber die Kreiſsenden heimsucht. Auch Homeros, wenn er gleich, nach seiner Götterlehre, die Ilithyia nach

---

Syris Syntagm. II. cap. 2. p. 175 — 179 edit. Amstel. verglichen Le Clerc zu Hesiodi Theogon. 921. Auch Wesseling zu Diodor lib. V. cap. 73 spricht für die letzte.

Kreta versetzt (Odyss. XIX, 188) weiſs doch auch von mehreren Schmerzenbringenden Ilithyien: (Ilias XI, 269 ff. nach Voſs.):

„Wie der Gebährerin Seele der Pfeil des Schmerzes durchdringet
Herb und scharf, den gesandt hartringende Eileithyen,
Sie der Here Töchter, von bitteren Wehen begleitet.“

Alle diese Vorstellungen giengen nun auch auf die alte Brimo über. Ihr Name besagte dieſs schon, sie war dem Griechen, Βριμώ, die lastende Schwere, von βρίω, βρίζω, und zugleich durch die natürliche Verwandtschaft von βρέμω, fremo, die Lärmende, welche schreckhaft die Nächte durchrauscht. Bekannter war sie in dieser Bedeutung als Hecate. Auch dieser Name, wie so viele, ward männlich als Prädicat (Ἕκατος) den Apollon beigelegt und weiblich der Artemis. Ursprünglich war diese Hecate keine andere als jene Brimo selbst. Ἑκάτη mochte sie heiſsen, entweder als Fernwirkende, oder als Entfernende und Fluchabwendende. (s. Voſs in den Nova Acta Soc. Latin. Jenensis von Eichstaedt I. p. 365 ff.). Man brachte der Hekate Sühnopfer. Es waren häusliche Lustrationen, am 30ten jede Monats veranstaltet. Wesentlich dabei waren Eier und junge Hunde. Sie dienten als Dampfopfer. Die Überbleibsel des Thieres und was man sonst dargebracht hatte, wurden mit mehreren Eſswaaren auf die Kreuzwege gelegt.

Das nannte man Mahl der Hekatė (Ἑκάτης δεῖπνον), worüber oft arme Leute und Cyniker herfielen; welche Gierigkeit bei den Alten oft als Beweis äusserster Armuth oder Niederträchtigkeit angeführt wird (s. die Note vom Hemsterhuis zu Lucian. Dialogg. Deor. II. p. 399 Bip.). Hunde waren das der Hecate heilige Thier; schon Euripides hatte den Hund die Lust der Hekate genannt, und auch Denkmahle zeigen diese Gottheit, mit einem Hunde auf dem Schoos, den sie liebzukosen scheint. Hier vermischen sich die Attribute der Hekate mit denen der Cybele, der man ebenfalls Hunde weihete. s. Cuper im Harpocrates p. 196 seq. wo ein Bildwerk dieser Art wohl erläutert ist.). Oder die Göttin ward selbst mit einem Hundekopf gebildet (Hesych in ἄγαλμα Ἑκ.). Vielleicht war das ihre ältere mystische Gestalt. Sie gehörte nämlich zu den Gottheiten, die man im Geheimdienst von Samothracien verehrte. Dort in der Zerynthischen Höhle opferte man ihr Hunde. Besonders in Aegina waren ihre Mysterien herrschend. Man schrieb sie dem Orpheus zu. Dort sah man auch mehrere Bilder von ihr, ein Schnitzbild von Myron's Hand, mit Einem Gesicht, aber ein anderes mit drei Gesichtern von dem berühmten Alkamenes (Pausan. II, 30.). So suchten griechische Künstler die groſse Landesgöttin zu verherrlichen. Nicht weniger verherrlichte sie die alte Priesterpoësie. Ob die bekannte Stelle von der Macht der Hekate in der Hesiodeischen Theogonie (409 — 52) als ein Erguſs eines Orphischen Sängers zu betrachten sey, lassen wir auf sich beruhn: so viel scheint gewiſs, daſs die Geheimlehre auch hier die alt-orientalische Vorstellung von der Urnacht als der Mutter aller Dinge fortgepflanzt haben wird. Hiermit verbanden sich andere Vorstellungen, die aus der Bedeutung des dreifachwechselnden Mondes hervorgingen. So wie sie Urgrund der Dinge war, so erscheint sie auch als ihre Regiererin. Es ist nichts auf Erden, im Himmel oder im Meer, und in dem Verkehr der Menschen zu gedenken, das nicht ihrer Macht und Leitung unterworfen sey. So erscheint sie bei Hesiodos, nach einer ganz natürlichen Exposition des Urprincips, wie jener groſsen Lilith und Brimo schon in uralter Priesterlehre gedacht worden war.

Univ.-Bibl. München

Von jener furchtbaren Macht der Hekate entfernt sich auch der Begriff jener Upis nicht sehr, die man in der scythischen Taurika verehrte. Nur scheint dort die Stiergestalt vorgeherrscht zu haben. Es war die Stiergöttin, im Stierlande. In jeder Hinsicht hieſs sie ταυροπόλος. Ein blutiger Dienst war ihr angeordnet, und sie dürstete nicht weniger nach Menschenblut, als jener kalbsköpfige Moloch der Ammoniter. Wilderes Volk, wilderer Dienst. Vielleicht gab es hier weniger Mysterien, die an manchen Orten priesterlich wirksam die alte strenge Sitte milderten. Noch in der Verpflanzung nach Sparta behauptete diese Scythen-Religion ihren Cha-

Univ.-Bibl. München

rakter. Die Lakedaemonier hatten ihre Upis; so sagten sie, dorther, und schon bei der Einweihung des Gottesdienstes war Raserey, Mord und Todschlag die erste Wirkung gewesen; und wenn man, zu Sparta, dieser Taurierin auch nur anfangs Menschen schlachtete, so muſste späterhin doch von den Rücken der gegeiſselten Jünglinge Menschenblut flieſsen. Der erste Anblick des Bildes hatte die sich ihm näherten rasend gemacht. Also ein grausenhaftes Scheusal von Idol mit magischer Kraft. Vielleicht hatte es, aus dem Stierlande gesendet, einen Stierkopf. Wie dem aber auch sey, ich möchte mich nicht gern von der Hinweisung auf das Stiersymbol entfernen, die der gelehrte Apollodoros (Fragg. p. 402. Heyn.) durch die Worte giebt, diese Artemis habe Ταυροπόλος geheissen, weil sie in Stiergestalt die Erde umwandele. Das ist eine ähnliche Nachricht als die uns Philochoros (im Etymolog. magn. in βουχέτιον) giebt: Es habe auch Leto auf einem Stier die Länder durchzogen, bis sie sich endlich zu Buchetion in Epiros niedergelassen. Das ist der Steinweg, den alte Naturgottheiten von Morgen nach Abend gewandelt waren; wir werden unten einen andern, einen Wolfsweg nach Südwesten nachweisen können. Auf diesem Stierpfade kommt bald der groſse Saamenträger Abedad mit Seegen über die Länder von Osten her, bald die böse, fürchterliche Kali, der man als Lakschmi, Bhawani und Allmutter, als Gattin des groſsen Mahadewa, die Kuh heiligte; an deren Altären aber auch unter wilder, kriegerischer Musik, ähnlich vermuthlich jener Scythischen auf Taurika, Menschenopfer fielen. Sie als Bhawani ist die groſse Erhalterin aller Dinge, deren Saamen sie beim Weltbrand in ihre Bärmutter birgt zur neuen Wiedergeburt: aber sie ist auch die furchtbare Todesgöttin zugleich. (Jones über Indiens Gottheiten in den Asiat. Abhandl. I. 233. Paullinus System Brahman. p. 60.). Diese Ideenverbindung von Tod und Leben ist vielen alten Religionen gemein. Ausgebildet werden wir sie unten in den Mysterien des Dionysos wiederfinden.

Auch Thracien hatte sich diesen alten Monds- und Lichtcult zugeeignet; und, wie es scheint, anfänglich in reinerer Form. Wenigstens berichtet Herodotos, daſs die Thracischen und Paeonischen Frauen Erstlingsgaben in Garben gebunden, ihrer königlichen Artemis gerade so darbrächten, wie man sie nach Delos zu senden pflegte (IV. 33.). Das waren noch Spuren von altthracischer linderer Sitte, die späterhin der Wildheit Platz machen muſste. Die Göttin hieſs dorten Bendis (Βένδις und Βένδεια s. Ruhnken ad Tim. p. 62 und Fischer Index in Palaephat.). Dieser Name und die Feste dieses Namens verbreiteten sich weit, selbst bis nach Attika hinunter; und in Bithynien, wo überhaupt viele religiöse Verwandtschaft mit den Europäischen Küstenländern gegenüber war, hatte man einen von dieser Gottheit benannten Monat. Von Thracien aus lieſs auch eine Sage, die der Homereidische Hymnos auf Apollon berührt, das Delphische Heiligthum gründen, das Andere von Delos herleiten, und selbst zum Theil, von jenem alten Priestersänger Olen (Pausan. X, 5.) der ja des Phoebos erster Prophet (πρῶτος Φοίβοιο προφάτας;) heiſst. Ohne auf diese Mythen weiter zu achten, finden wir es doch, um des Verfolgs willen bemerkenswerth, daſs die Alten auch die Apollinische Religion nach Thracien verpflanzen, wovon sich in einem Zweig der Orphischen Institute unten weitere Spuren zeigen werden.

In welcher Gestalt Ilithyia aus dem Hyperboreerland nach Delos gekommen war, wissen wir nicht; Latona kam von dorther dahin als Wölfin. Aristoteles hat uns diesen Mythos aufbehalten. (Hist. Anim. VI, 35 und daraus Aelian H. A. IV, 4.). Das Volk glaubte, der Wolf bringe zwölf Tage und zwölf Nächte in Geburtsnoth zu. Eben so lang, erklärte es nun, brauchte Leto, um als Wölfin (zu dieser Hülle hatte der Zorn der Here sie genöthigt) aus dem Hyperboreerlande nach Delos zu kommen. In jenen Gegenden, woher Latona als Wölfin kam, erzählte man auch dem Herodotus (IV, 105) von Wolfmenschen, oder von Zauberern, die alle Jahr auf ein paar Tage Wolfsgestalt annahmen. Auch Plinius (H. N. VIII, 22.) gedenkt ihrer, glaubt aber so wenig an Zauberei als Herodot. Vielleicht hatte diese Sage, die noch hie und da unter dem Volke lebt, mit jenem Mythos beim Aristoteles, Eine Quelle. Die physische Meinung stellt Aristoteles als Volkswahn dar, aber die mythische Erklärung beruhte auf uralten Vorstellungen. Der Wolf und die Wölfin erinnerte den Menschen der Vorwelt an Latona und ihre Kinder, den Griechen nicht blos, sondern auch den Ägypter. Der Ägypter Danaos dachte gleich an Apollon, als er den Wolf in die Heerde Kühe einfallen sah. Gelanor muſste dem Danaos das Argivische Reich abtreten und letzterer erbaute zum ewigen Gedächtniſs an das Wolfszeichen dem Apollon Lykios einen Tempel. (135). Über den Grund des Beinamens λύκιος oder λύκειος stritt man in Betreff Apollons eben so sehr als in Beziehung auf Artemis, die man ebenfalls λυκεία nannte. Von dem Exegeten zur Troezene konnte der fragende Pausanias nichts erfahren. Dafür giebt er uns zwei eigne Vermuthungen, die wieder auf obigen Mythos zurückführen, entweder heiſse sie von den Wölfen so, oder sie habe diesen Namen bei den Amazonen gehabt (Corinth. 31.). In ein viel weiteres Feld von Vermuthungen haben sich schon die alten Ausleger bei Erklärung des Apollon λυκηγενής in dem Gebet des Lycier Pandaros bei Homer (H. IV. 101.) verloren, und noch streitet man darüber, ob dort blos an Apollon den Lycier zu denken sey, oder an eine andere Bedeutung dieses vieldeutigen Beiworts. Lycien selbst nannten manche unter den Alten schon (136) das Wolfsland, und wollten dessen Namen von den Wölfen (λύκοις) hergeleitet wissen. Aus Allem gehet indessen hervor, daſs die Griechen alte Begriffe und Bilder eines wichtigen Religionszweigs an jenes Thier angeknüpft fanden. Nach ihrer Gewohnheit suchten sie sich aus ihrer Sprache davon Rechenschaft zu geben. Die Verbindung Wolf und Sonne (Sonnengott) war, wie wir weiter zeigen werden, den Griechen von Aussen gegeben. Nun suchten sie diese Ideenverbindung auch in ihrer Sprache nachzuweisen. Da war λύκος, der Wolf, aber auch die Sonne, und λύκη, das anbrechende Morgenlicht, daher auch der älteste Name des Sonnenjahrs in griechischer Sprache die Wolfsbahn λυκάβας (Macrob. Saturnal. I, 17.). Auch von der Namensverwandtschaft des Wolfs und der Sonne wuſste man Rechenschaft zu geben, indem man an den Feuerblick dieses Thieres erinnerte (Plin. H. N. XI, 37.). Auch diese Etymologie könnte, durch das gemeinschaftliche Stammwort λευκός weiſs, womit auch das lateinische: lux, verwandt ist, gerechtfertigt werden. (Lennep. Etymolog. l. gr. p. 385.). Es ist aber dieſs zu unserer Absicht eben so wenig nöthig als die weitere Untersuchung, ob der Homerische Apollon λυκηγενής von Lycien oder von dem Morgenlicht λύκη den Namen habe. Daſs die Verbindung Wolf und Sonnengottheit eine uralte war, ist nicht Hypothese oder Etymologie, sondern beruht auf deutlichen, unbestreitbaren Zeugnissen des Alterthums. Ehe wir diesen Spuren nachgehen, müssen wir zuvor einen Blick auf Lycien und Kreta werfen.

---

(135) Pausanias Corinth. 19. Die ältesten Münzen von Argos zeigen den Wolf, andere von derselben Stadt zugleich den mit Lorbeer bekränzten Kopf des Apollon Lykios, bei Pellerin Recueil T. I. pl. 20. nr. 1, 4.

---

(136) s. Antonin. Liberal. cap. 35, aus Menekrates Lycischen Büchern, und daselbst Munker und Verheyk.

§. 45.

Aus Lycien, sahen wir, kam der älteste bekannte Priester, der von Apollon und Artemis und Ilithyia Nachricht gegeben, Olen. Was für Einflüsse hatte dessen Vaterland erfahren? Zuvörderst von Kreta her in alter Zeit. Ein Mythos bei Diodoros (V, 56.) läſst gar schon vor der Fluth einen Telchinen Lykos sich in Lycien am Xanthos ansiedeln und dem Lycischen Apollon den ersten Tempel bauen. Wäre an dieser Sage etwas historisches, so wäre ein Phönicischer Pflanzer von Kreta oder Rhodos her, wo diese Telchinen saſsen, eine der früheren Stifter lycischer Religion. Heller sind folgende Nachrichten des Herodotos (I, 110, VII, 92.). Sarpedon wird von seinem Bruder Minos aus

Kreta vertrieben und an der Spitze seiner Kolonie von Termilen gieng er in das Land der Milyer oder Solymer, (so hieſs damals noch Lycien.). Bei ihm fand sich ein anderer Flüchtling ein, auch ein Lykos. Er war aus Athen, der Sohn Pandion des 2ten, und sein Bruder Aegeus hatte ihn vertrieben. (Herodot. l. l. Apollodor III. 15, 6.). Dieser Lykos gab nun dem Volk und Land der Termilen den Namen Lycier und Lycien. Da diese neue Colonisirung von Kreta aus, wie die von Athen in die Regierungszeit des Minos und Aegeus, folglich gegen das Jahr 1354 vor Chr. Geb. und mithin nach Orpheus Geburt fallt, so muſste damals die Auswanderung des Olen, vorausgesetzt, daſs dessen Zeitalter über Orpheus zurück geht, bereits geschehen seyn. Sie fallt vielmehr zwischen die Ankunft des ersten und zweiten Lykos. Der Wolfs- und Sonnendienst war im Vaterland des Olen bekannt, ehe noch der zweite Wolf, der Athener, dessen Namen in den des Wolfslandes umwandelte. Aber ganz gewiſs erhielt und befestigte er sich dorten durch die Kreter, jene alten Sonnendiener, die ja von Phonicien und Ägypten her diesen Religionszweig früh erhalten hatten; und der zweite Lykos kam ja aus dem damals schon ganz ägyptisirten Athen. Doch unmittelbar und zunächst kamen diese zwei neuen Colonisten aus Hellenischen Ländern. Wir fragen aber vorerst nur nach asiatischem Dienst, und wollen nachher erst in das hellenisch-kretische Göttersystem einen Blick werfen. Vergleichen wir nun die ältesten Nachrichten von dem durch Olen zu Delos eingerichteten Opferdienst mit dem, was wir bei andern Schriftstellern von der Verehrung des patarëischen Apollon lesen, so wird es sehr wahrscheinlich, daſs in Lycien von den ältesten Zeiten her aus Oberasiatischer Religion eine vergleichungsweise sehr reine Verehrung des Apollon und der Artemis eingeführt gewesen ist. Ohne Zweifel hatten jene Hyperboreerinnen nicht Opferthiere, oder gar Opferfleisch in ihren heiligen Gärben, oder Körben nach Delos gebracht und geschickt, sondern Erstlingsfrüchte, und etwa heilige Kuchen und dergleichen unblutige Gaben. (Man lese die Anmerkung von Spanheim und Th. Graevius zu Callimach. Del. 283.). Auch hatte Aristoteles in der Republick der Delier erzählt, zu Delos habe man den Apollon auf einem unblutigen Altare, durch Opfergaben von Weizen, Gerste, Kuchen verehret und nur an diesem Altar habe Pythagoras geopfert (Diogenes L. VIII, §. 13. Clemens Alex. Strom. VII, p. 848 Pott.). Dieser Altar heiſst ausdrücklich der älteste, oder der Altar der Frommen (Porphyr. de Abstin. II. p. 172.). Hätten wir die Schrift der Pythagoreerin Theano: von der Frömmigkeit, noch, wahrscheinlich würden wir mehr von diesem ältesten, reinen Dienst des Apollon wissen. Jetzt müssen wir die dürftigen Nachrichten einzeln zusammenlesen, die um so spärlicher flieſsen, je älter er war. Dahin gehören einige Züge vom Apollo's-Dienst zu Delphi, wo auch von

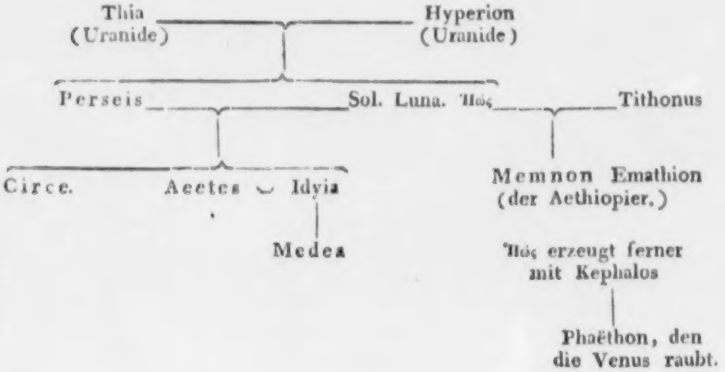
Kuchen und Weihrauch in den heiligen Körben die Rede ist (Aelian V. H. XI, 5.). In diesen Ideenkreis mag auch das alte Delphische Tempelchen gehören, das die Bienen aus Wachs und Federn kunstreich bereitet haben sollen, und das auf Apollons Geheiſs als Geschenk den Hyberboreern zugeschickt ward. (Pausan. X, 5.). Die Bienen waren ein reines Thier, das sich nicht auf die den alten Priestern und Pythagoreern verhaſsten Bohnen setzte, ein nüchternes Thier, daher man auch die nüchternen Trankopfer. (d. h. die ohne Wein) mit Honig darbrachte (Porphyr. de antro Nymph. cap. 19. p. 19.). Und so erhielten sich unter den Griechen hie und da Spuren jenes älteren Oberasiatischen Opferdienstes. Ich nenne ihn Asiatisch, nicht blos des Hyperboreeischen Ursprungs wegen, sondern weil sich in Lycien, in dem Vaterlande des alten reinen Apollodieners Olen fortdauernd bemerkenswerthe Anzeigen derselben reinen Religion erhalten haben. Davon jetzt einige Worte. Alexandros Polyhistor (dessen Auctorität ein gelehrter Mann in der Bibliotheca critica II, 114 hinlänglich gegen Meiners gerechtfertigt hat) erzählt uns von den Opfergaben, die man zu Patara, jenem ältesten Sitz apollinischer Religion, der Gottheit darbrachte. Es waren Opferkuchen in Gestalt von Bogen, Leyer und von Pfeilen (Stephanus Byzant. in Πάταρα vergl. Eustath. ad Dionys. Perieget. p. 22.). Ähnliche Gaben brachten die Athener ihrem Apollon an gewissen Frühlings- und Herbstfesten (s. die

Zeugnisse des Menekles und Krates beim Suidas in διακόνιον und ἱερειώνης). Die ausführlichere Betrachtung und die Kritik des Textes dieser und einiger anderen Stellen behalte ich einer andern Gelegenheit vor. Hier mache ich nur von dem Unbestreitbaren Gebrauch. Diese selbigen Früchte- und Kuchenopfer brachte man auch der Sonne und den Horen (Suidas l. l.). Eben so legte man Stierkuchen (Kuchen von Hörnergestalt, βοῦς) auf die Altäre des Apollon, der Artemis, der Hekate, der Luna (Hemsterhuis ad Lucian. II p. 411 Bip.), Mondförmige Kuchen weihete man ebenfalls der Luna, und dergl. Beispiele finden sich mehrere. Aus Allem diesen geht hervor, daſs die gottesdienstlichen Gebräuche alter reinerer Religion, die der Lycier Olen nach Delos und vielleicht selbst nach Delphi gebracht hatte, hier im Mutterlande selbst sich fortdauernd erhalten haben. Daher in der Stelle von Platon's Minos, p. 315 wo von Menschenopfern in Lycien die Rede ist, ganz unstreitig statt Lycien ἐν τῇ Λυκαίᾳ — zu Lycaea in Arkadien gelesen werden muſs. Dort waren Menschenopfer gebracht worden; und darauf führen auch die Handschriften, (s. Boeckh in Platonis Minoem p. 55.).

Fragt man nun weiter, was war der Sinn dieser von alten Schriftstellern so auszeichnend bemerkten Gebräuche, und was mithin die Grundidee dieser asiatisch-Lycischen Apollosreligion? so antworte ich: eine älteste Form reineren Sonnendienates. Deſswegen dürfen wir aber nicht wegwerfen, was als historische Spur älterer Localreligionen verschiedentlich bemerkt worden ist. In diesem Sinn erinnert man an Lycien als das Schützenland, wie es auch Homeros kennt. Natürlich ist auch Apollon hier Schütz, und die Kuchen als Bogen und Pfeile gestaltet erklären sich von selbst. Eben so hatte der uralte Amyklaeische Apollon in Lakonien Helm, Bogen und Lanze. Man sagt: das ist altes Costum, und Spur alter Bewaffnung (Heyne antiquar. Aufsätze I, 73, mit Beziehung auf Pausan. III, 18, 19.): eben dahin kann man den sogenannten Assyrischen Apollon mit Harnisch und Blumenstrauſs (Macrob. Sat. I, 17.) und mehrere andere Attribute und Vorstellungen des Apollon ziehen. Wir sind nicht der Meinung jedem gemeinsten Solymer oder Lycier, der in seinen Bergen auf Jagd ausgieng, jene richtige Erkenntniſs des Wesens und Ursprungs seiner Landesreligion beizulegen. Dieser Lycische Jäger mag sich immer seinen Gott auch als Jäger gedacht haben. Nur das wollen wir sagen, jener Priester der aus dem hohen Morgenland jenen Dienst zuerst nach Lycien verpflanzt hatte, und die Nachfolger in seinem Lehramt, so wie Olen, der nun als neuer Pflanzer nach Delos gieng, diese wuſsten ein Mehreres von dem Ursprung und dem Inhalt dieser alten Lichtreligion. Jene Attribute, dem gemeinsten vom Volke aus seinem Kreise erklärbar, hatten für sie einen höheren Sinn, eine Beziehung auf Licht und Sonne. Dieses schlieſse ich aus vielen Spuren, deren Verfolgung Stoff zu einer eignen Abhandlung liefern könnte. Hier berühre ich nur das zunächst Vorliegende. Zuerst kommt bey Erwähnung jener Opfergaben neben dem Bogen immer sehr bedeutsam die Leyer vor, jenes alte Symbol siderischer Verhältnisse. Sodann wird dieses Fest ganz mit denselben Gebräuchen wie zu Patara in Lycien anderwärts ausdrücklich bald Apollonsfest, bald Sonnenfest genannt. Auch die Festperioden, im Frühling und Herbst scheinen diese Annahme zu bestätigen; mehr aber noch der Inhalt der bei diesen Festen gesungenen Lieder, worin ganz deutliche Bitten um Jahresseegen, um gedeihliche Witterung und reiche Gaben an Früchten und dergl. vorkommen. Auch wird das Attribut des Bogens zuweilen mit der Fackel in Bildwerken asiatischer Naturgottheiten verbunden gefunden, und zwar so, daſs die Fackel, das alte Attribut der Ilithyia und anderer Lichtgottheiten, über den Bogen gerade gelegt ist. (Man s. z. B. das Bild der syrischen Göttin in Gronovii Thesaur. antiqq. Gr. VII. 424.). Gerade so sieht man auf einer Silbermünze von Olympus in Lycien vorne den mit Lorbeer bekränzten Kopf des Apollon, auf der Kehrseite eine Leyer von drei Saiten und daneben eine Fackel (s. Pellerin Recueil. II. pl. 69, nr. 7.). Endlich brauchen ja alte Schriftsteller z. B. der Jonier Herakleitos, wie wir unten kürzlich zeigen werden, Bogen und Leyer offenbar in einer höheren kosmischen Bedeutung, und dieser, wie Pythagoras, der am reinen Apollosaltar zu Delphi opferte, waren doch, ohne Frage, mit deren Ursprung und mit dem höheren, priesterlichen System dieser asiatischen Religionen wohl bekannt.

Auch von andern Seiten bestätigt sich ein fortdauernder Zusammenhang, welcher Vorderasien mit den oberen Ländern in diesem Cultus verband. Als in dem persischen Krieg die Bewohner von Delos sich auf die benachbarten Inseln flüchteten, lieſs ihnen der persische Feldherr Datis durch einen Herold verkündigen: Warum fliehet Ihr heiligen Männer, und heget eine so böse Meinung von mir? Ich selber denke noch so und auch der groſse König hat mir befohlen das Land zu schonen, wo die zwei Götter gebohren sind, und nicht minder dessen Bewohner. Worauf Delos mit seinen Heiligthümern und Einwohnern nicht nur verschont, sondern auch ein Rauchopfer von 300 Talenten Weihrauch den Gottheiten zu Ehren dort geopfert ward (Herodot. VI, 97.). Derselbe Ausdruck, wo die zwei Götter gebohren sind, kommt nochmals in dem Axiochos des sogenannten Sokratikers Aeschines vor (sect. 19.) wo der Magier Gobryas zugleich von ehernen Tafeln spricht, die mit Opis aus dem Lande der Hyperboreer gekommen seyen, aus denen er zugleich seine Beschreibung der Unterwelt und des Schicksals der Seelen mittheilt. Auf dieſs letzte legen wir weniger Gewicht, als auf das öffentliche Anerkennen der zwei Gottheiten im Namen eines persischen Königs. Auch Ephesus mit seinem Tempel soll eine gleiche Schonung erfahren haben (Brissonius de reg. Persar. II, sect. 52.). Weiterhin gehen die Nachrichten von Fortpflanzung Oberasiatischer Religion gar nicht aus. In dem bemerkenswerthen Fragment des Tragikers Diogenes, der zur Zeit der dreyſsig Tyrannen zu Athen seine Stücke gab, feiern Bactrische (d. h. Oberasiatische) Mädchen gemeinschaftlich mit den Töchtern Lydiens die Tmolische, d. i. das Fest der Lydischen Artemis (Athenaeus XIV cap. 38.). In diese Zahl des aus der Fremde hergebrachten Artemisdienstes gehört auch die Diana Boritine, auf Lydischen Münzen, deren Namen man vergeblich aus dem Griechischen zu erklären gesucht hat (Eckhel D. N. V. III, 121.). Unter den sogenannten persischen Lydiern nicht blos, sondern in mehreren Städten von Kleinasien gab es persische Dadgah's oder Feuertempel (πυρεια Strabo XV pag. 1065.). Bei einem derselben kommen Künste der Magier vor, die ohne Feuer, Holz auf dem Altar anzündeten. Man lese die charakteristische Erzählung des Pausanias (V. 27.). An einigen Orten, wie z. B. zu Hierocaesarea gab man der Diana bestimmt das Prädicat: die Persische (Diodor. V. 77. ibiq. Wesseling.). Das Alles läſst sich nun aus den hier gegründeten Hoflagern der Satrapen und andern Ursachen begreifen, die wir oben berührt haben. Daſs aber auch in den östlichen Ländern fortdauernd eine weibliche Gottheit verehrt ward, die Griechen und Römer nicht anders als Artemis und Diana zu bezeichnen wuſsten, beweiset die Erzählung des Plutarchos im Leben des Lucullus (p. 507.). Das römische Heer stieſs, heiſst es dorten, auf die heiligen Kühe der persischen Artemis, die von den Barbaren jenseits des Euphrat hoch verehrt wird.

Bei diesen zahlreichen Spuren des orientalischen Ursprungs dieser ganzen Götterfamilie müssen die Namen vorzüglich Aufmerksamkeit erregen, die in der Geschlechtstafel derselben beim Hesiodos und Apollodoros theils an die kaukasischen Küstenländer theils an Persien erinnern. Sowohl in der Hesiodeischen Theogonie (409 ff.) als bei Apollodoros (I, 2, 4.) erzeugt der Sohn des Uranos und der Gaea, Koeos, mit der Phoebe, die Leto, Apollons und der Artemis Mutter, sodann Asteria, die mit Perses die Hecate erzeugt. Eben so bemerkenswerth ist die Hesiodeische Genealogie des Sol und der Luna:


Thia
(Uranide)
Hyperion
(Uranide)
Perseis
Sol. Luna. Ἠώς
Tithonus
Circe.
Aeetes ⌣ Idyia
Medea
Memnon Emathion
(der Aethiopier.)
Ἠώς erzeugt ferner
mit Kephalos
Phaëthon, den
die Venus raubt.

Beim Anblick dieser Tafel sieht man sich in eine Umgebung von orientalischen Namen und in die Magierfamilie der kolchischen Medea versetzt. Diese Erwähnung Hesiodeischer Theogonie führt uns nach Kreta zurück, wo ja dieses Göttersystem seinen ältesten Sitz hatte. Wir werfen also auch auf die kretensischen Latoïden einen Blick.

§. 46.

Hiebei kann ich kürzer seyn. Hier werden nun alle jene Götter, deren Abkunft aus Oberasien, nach bisher beigebrachten Sagen, angegeben ward, in das Göttergeschlecht des Zeus und der Here aufgenommen. In dem Geiste dieses Göttersystems singt Hesiodos in der Theogonie (911 ff. nach Voſs.):

„Leto gebar den Apollon, und Artemis froh des Geschosses
Beide vom holdesten Wuchs vor den sämmtlichen Uranionen,
Leto gesellt in Liebe dem Donnerer Zeus Kronion.
Dieser erkohr nun Here zuletzt als blühende Gattin;
Und sie gebar die Hebe, mit Eileithya und Ares.“

Diese Ilithyia hat daher auch bei Homeros (Odyss. XIX, 188.) auf Kreta ihren Sitz:

„Dort in Amnisos Strom, wo der Eileithya Geklüft ist.“

Pausanias (I, 18), nachdem er der Hyperboreischen Ilithyia auf Delos gedacht hat, die der kreiſsenden Leto zur Hülfe kam, spricht auch von dieser kretensischen Göttergenealogie, wodurch Ilithyia die Tochter der Here wird. Ich verweile um so weniger bei dieser Mythenreihe, da die Bedeutung des Genealogischen Verhältnisses von Zeus und Here als dem groſsen Götterpaar, und dem groſsen Vorbild jeder Ehe des Alterthums, so wie die daran geknüpfte Idee der Hebe, als der reifen Jungfrau, und Ilithyia, der Gebährerin von einem andern Alterthumsforscher zur Genüge entwickelt worden. Nach Kretischem System erscheint nun Ilithyia fortan im Gefolge ihrer Mutter, die den hülfreichen Beistand der Tochter den Kreiſsenden gewähret oder weigert. Andrerseits giebt die Liebe des Zeus zur Leto und die Eifersucht der Here zu der ganzen Reihe von Mythen Anlaſs, wodurch das Delische Götterpaar mit dem Göttergeschlecht von Zeus und Here in Verbindung gesetzt ward. Natürlich werden nun auch die Latoiden im Charakter des Kretischen Berg- und Jagdvolks genommen: Apollon als Bogenschütze und Artemis als Jägerin (κυνηγός.). Aber auch andere Prädicate erhält nun Apollon in diesem Verhältniſs zum Zeus. Er wird nun dessen Orakeldeuter und Prophet (Aeschyl. Eumen. 19.), anderer Beziehungen nicht zu gedenken. Artemis, die an den Küsten des Pontus und unter den Scythen, wie ihre Dienerinnen die Amazonen, eine unbarmherzige blutdürstige Kriegerin gewesen war, wird hier in Kreta zur schönen aber spröden dorischen Jungfrau. Dieses Ideal schwebte dem Homeros und Hesiodos in ihren Dichtungen vor, und auch die Sprache der alten Kreter gab der Artemis in diesem Sinn einen Namen. Βριτώ die süſse, nannte man sie oder gewöhnlicher Βριτόμαρτις, die süſse Jungfrau; wozu noch der gewöhnlichste Localname kam: Δίκτυννα von dem Dictynnaeischen Berge auf Kreta's westlicher Seite. Dort spähte sie in weite Ferne dem Wilde nach, dort erlegte sie die furchtsame Hindin. Daher wieder näher bezeichnende Jagdpraedicate bei Kallimachos und andern Dichtern. Der fabelnde Grieche gab in neuen Mythen auch davon Rechenschaft. Britomartis war eine kretische Nymphe in der Artemis Gefolge, Tochter des Zeus und der Karme. Der Herrscher der Insel, Minos, verfolgt sie mit Liebe und endlich rettet sie sich nur durch einen Sprung ins Meer vom Dictynnaeischen Berge herab. Und nun spielt der griechische Witz weiter mit dem Namen Dictynna. Fischernetze (δίκτυα) sollen die Fallende aufgefangen haben, und dergl. (Spanheim ad Callimach. Dian. 190 seq. und die Anführungen bei Fischer ad Palaephat.). Herodotos dagegen läſst den Dienst dieser Dictynna aus Samos herüberkommen. Samische Emigranten erbauen auf Kreta die Stadt Kydonia und gründen dort den Tempel dieser Gottheit. (III. 59.). Zwischen dieser Britomartis Dictynna und der kretischen Artemis trat dasselbe Verhältniſs ein, wie zwischen der asiatischen Upis und der Göttin der Hyperboreer. Charakter und Wesen der dienenden Nymphe war vom Charakter der Göttin, der sie huldigte und die sie festlich darstellte, nicht trennbar. Hier spröde Jägerin, dort harte kriegerische Amazone. So theilten Dienerin und Göttin einen alten charakteristischen Namen Britomartis Dictynna. Doch zuweilen unterschied man verschiedene Begriffe und Beziehungen dieser Gottheit durch Unterscheidung dieser verschiedenen Namen. So rufen z. B. die Bewohner von Lato auf Kreta in einer Bundesacte mit den Opuntiern neben dem kretischen Zeus und andern Göttern die Artemis, den Ares, die Aphrodite, Demeter und die Britomartis an (Chishull Antiquit. Asiatic. p. 136.). Die Verehrung dieser Dictynna verbreitete sich auch anderwärts, und auch in der kretischen Jägerin wollte man die andern Begriffe, der Lichtbringerin, der Geburtshelferin oder Ilithyia nicht untergehen lassen. Bald leitete man den Namen von dem Strahlenwerfen (δικεῖν) des Mondes her, bald gab man auch der Dictynna das Geschäft der Geburtshelferin, und gesellte ihr in Bildwerken kleine Kinder zu. (s. Spanheim ad Callim, Dian. 204 seqq. und daselbst die kretensische Kaisermünze, mit der Jägerin und dem halben Mond einerseits und andererseits mit der auf dem Dictynnaeischen Berg sitzenden Kindermutter Dictynna.). Auch in Beinamen und Genealogien des Apollon erinnerte man an eine Verbindung Kreta's mit Asien (s. über diese Verbindung Heyne Excursus 5 zu Virgil. Aen. III. 102.). Hierher gehörte der in Kreta gebohrne Apollo, der Sohn des Corybas, der mit Jupiter, dem Kretenser, selbst um die Oberherrschaft dieser Insel gestritten (Cic. de N. Deor. III, 23.).

Nach Ägypten aber weiset in diesen Religionen Mehreres hin. Die groſse Göttin von Ephesos erscheint unter ihren hieroglyphischen Decken als Mumie, und jener erste Stifter des alten Apollodienstes zu Argos, Danaus, kam als Colonist aus dem oberen Ägypten. Er ordnete den heiligen Dienst zu Ehren des Apollon, der ihm den Wolf zur guten Stunde geschickt hatte. Denn dieser siegreiche Wolf ward nun das Symbol, das ihm als Gotteszeichen die Herrschaft von Argos gab. Gerade so erschienen einst die Wölfe hülfreich den Ägyptiern, als die Äthiopier von Süden her sie drängten. Durch den Beistand dieser Thiere gelang es ihnen die Feinde bis über Elephantine hinunter zurückzutreiben, und nun baueten die Geretteten zum ewigen Gedächtniſs die Wolfsstadt (Lykopolis) in Oberägypten. Auch Osiris erschien in Wolfsgestalt seinem Sohn Horus, der in den Krieg gegen Typhon zog, als hülfreicher Beschützer aus dem finsteren Amenthes; und ein ἱερός λόγος gab über diese Epiphanie Aufschluſs. (Diodor. I, 88. Synes. de provid. I, 115. Euseb. Praep. Ev. I, p. 50.). Wüſsten wir den ganzen Inhalt und die Erklärung dieser Priestersage noch, so würden wir gewiſs in den Begriff des Apollon λύκιος klärer sehen. Danaus kam aus Chemmis in Oberägypten und gerade in dortiger Gegend war dieser Mythos von dem Wolfsosiris entstanden; in der Nachbarschaft lag die alte Wolfsstadt. So viel ist sicher, daſs in Ägypten schon die Begriffe Apollon und Wolfsgott verbunden wurden. Ob nun der Mittelbegriff dabei, der des Schutzes war, vom Wolf, als einem Schutzthier, wie Zoega meint (Numi Aegypt. Imper. p. 70.) oder ob der Grieche schon in der ägyptischen Sprache und in ägyptischer Religion einen reellen Grund vorfand, die Ideen Wolf (λύκος) und Licht Morgenlicht (λύκη) mit einander zu verbinden, möchte sich vorerst schwerlich zu voller Evidenz bringen lassen. In späteren ägyptischen Monumenten ist dieser letzte Ideengang sichtbarlich anerkannt, wie auch Zoëga nachweiset. Aber nicht so wohl deſswegen möchte ich diese Begriffe für alt und ursprünglich halten, als vielmehr darum, weil schon Herodotos (II, 144) den Horus bestimmt Apollon nennt. Nun steht aber der Wolf nicht blos in jenem gewiſs alten ἱερὸς λόγος dem Horus zur Seite, sondern auch in einer Reihe von ägyptischen Münzen ist er ihm als bleibendes Attribut beigesellt. Wenn man ferner weiſs, in welchen Beziehungen andere Thiere anderen Gottheiten von den Ägyptern beigegeben wurden, z. B. die Maus der Athyr, die Spitzmaus der Buto in Anspielung auf Blindheit und Nacht, welches Attribut ja auch der Apollo Smintheus der Trojaner hatte, ingleichen der Anubis den Hund wegen der Spürkraft und Ahnung; so wäre es ganz in der Denkart der alten Ägypter, daſs sie ihrem Horus, als Sonnengott, auch den Wolf beifügten; mag der Feuerblick dieses Thiers, wie die Griechen deuteten, oder der Umstand, daſs der Wolf, wie der Hund, blinde Jungen wirft (Aristotel. Hist. Anim. VI, 35.) oder sonst Etwas die erste Veranlassung seyn.

Um aber das Verhältniſs des Asiatisch-hellenischen Apollon zum ägyptischen Horus ganz aufzufassen, werfen wir einen Blick auf die sämmtlichen Licht- und Sonnenwesen der Ägypter. In diesem System steht oben an Kneph, das Urlicht. Es schlieſst daran Phthas (Hephaestos, Vulcanus), das Urfeuer, der erste Odem. Sodann die Sonne von der Isis zu Saïs gebohren. Darauf die Sonnenincarnationen: Horus (Arueris) Harpocrates, Sem (Herakles.). Aus diesem System von Licht- und Sonnengöttern, die theils einander untergeordnet sind, theils zugeordnet, in Bezug aufs Sonnenjahr, wird uns Vieles deutlich im hellenischen System des Apollon und Helios. Man erinnere sich der verschiedenen Wesen dieser Art: Hyperion, Helios, Apollon. Zuvörderst spricht der Ägypter von seiner Sonne im Göttersystem gerade so, daſs das Prädicat Hyperion der Inbegriff ihrer Eigenschaften ist. Sie ist ihm auch die Hochwandelnde, sie steht ihm auch hoch auf dem Scheitelpuncte des Himmels. Der Vater des Helios war, nach der Priesterlehre bei Manetho, Phthas (Vulcanus.).

Letzterer regierte in der historisch-ausgedrückten Mythologie zuerst über Ägypten, und sein Sohn Helios folgte ihm. Dieſs ist der dritte Sol, des Vulkanus Sohn, bei Cicero (de Nat. D. III, 21.). Dieser Sol ist derselbe, den die Athener als Apollon πατρῷος verehrten. Bei Cicero (de N. D. III. 22, 23.) ist er der älteste von den vier Apollen die dorten genannt werden. Er heiſst der Sohn des Vulcanus und der Minerva. Das war jene zur Neith potenzirte Isis von Saïs, von der wir in der Tempelinschrift lesen, daſs sie Gebährerin der Sonne war (Symbolik I, 309.). Die Athener, Colonisten von Saïs, seit Cecrops, blieben in manchen von ihren Stadtgottheiten der Religion der Saïter, ihrer Väter getreu. So wie daher die Neith von Saïs als Athene die hohe Schutzgöttin der Stadt der Cecropiden ward, und wie diese dem Hephaestos eine vorzügliche Verehrung widmeten, so ernannten sie den Sohn dieses Götterpaares zum Schirmvogt ihrer Stadt. Das wuſsten schon die ältesten Geschichtschreiber, nach Cicero's Versicherung. Wir haben noch die Zeugnisse des Platon, des Aristoteles und Demosthenes vor uns (cf. Clemens Protrept. pag. 8 und Meursius Athenae Atticae II, 12.). Daſs die stolzen Cecropiden ihren ausländischen Zuwachs zu verdecken suchten, haben wir oben (I, 266) aus mehreren Beispielen gezeigt. Zu diesen Bemühungen gehörte vorzüglich auch das Bestreben alte ägyptische Religionen möglichst zu nationalisiren, und von ihrer Herkunft neue Mythen zu ersinnen. Gleichwohl blieb dem Einsichtsvollen der wahre Ursprung nicht verborgen. Auch erhielt die Geheimlehre manches im Angedenken, dessen man öffentlich nicht geständig war. So haben wir z. B. ein Zeugniſs des Geschichtschreibers Philochoros, aus dessen Atthis, daſs Apollon in diesen Religionen die Sonne war (Etymolog. m. in τριτοπάτορες, und Suidas unter diesem Worte.).

Fragt man nun, wie Herodotos zu der Versicherung kam, der ägyptische Horus, des Osiris Sohn, sey der Apollon der Hellenen, da man durch die Saïtische Colonie des Cecrops einen Apollon als Sohn des Phthas in griechische Religion eingeführt hatte, so läſst sich der Grund davon auf den ersten Blick entdecken. Der Grieche hatte einen sehr menschlichen Apollon in der Volksreligion, einen Apollon, der bald zürnt, bald über seine Feinde triumphirt, bald hinwieder aus dem Kreis der Olympier verstoſsen die Heerden weidet; mit Einem Wort, einen Apollon, in Stande der Erhöhung und der Erniedrigung. Ein solcher war nicht jener Saïtische Sonnengott, von den höchsten Potenzen hervorgebracht und Ägypten wenigstens scheint den Sohn des Phthas nicht so menschlich gefaſst zu haben. Mithin konnte dieser nicht der allgemeine hellenische Apollon seyn. Aber Horus, der Gott der vollen, glühenden Sonne, und daher der schöne, der lockige Horus, der jetzt vor Typhon flieht, jetzt als furchtbarer Rächer seines Vaters auftritt, dann im Siegsgefühl zornig, selbst der Mutter Isis das Diadem vom Kopfe reiſst, (Plutarch de Iside pag. 356.), kurz dieser ins Fleisch gebohrne Sonnengott war in der Überzeugung des Griechen sein Apollon. Und ganz gewiſs war diese Ansicht richtig. Es hatten zwei ägyptische Sonnengötter zur Bildung eines zweifachen Hellenischen Apollon beigetragen; Jener Helios des Ägyptischen Priestersystems hatte dem Apollon πατρῷος von Athen das Daseyn gegeben. Dieser Horus des ägyptischen Volksglaubens hatte groſsen Antheil an dem andern Apollon der griechischen Völker.

Eine ähnliche Sonnenincarnation kennt Phönicien. Sydyk, der ganz identisch ist mit dem ägyptischen Phthas (Hephaestos), zeugte neben den sieben Kabiren noch einen achten Sohn Esmun. Gewöhnlich wird letzterer Aesculap genannt (Euseb. Praep. Ev. I, 10.); aber die Beschreibung von ihm führt auf den Grundbegriff: Feuer, Himmelswärme, Lebensquelle. Auf jeden Fall ist er ein Feuer- und Sonnengott und Lebengeber. (Damascius vit. Isidor. ap. Phot. Cod. 242.). Seine mythische Geschichte zeigt ihn auch ganz als dasselbe Wesen, was die Phrygier Attis nannten. Die Phönicier erzählen, ihre Göttin Astronoë habe den Esmun geliebt, und ihn mit ihrer Leidenschaft heftig verfolgt. Der geängstigte Jüngling entmannt sich endlich selbst und Astronoë verleiht ihm die Unsterblichkeit. Daher fortan

Phönicien, besonders Beryth seinen Dienst begieng. Vielleicht war dieser Mythos oder ein ähnlicher der vermittelnde Punct, worein man die Idee des Sohnes von Phthas (Vulcanus) und die des Apollon vereinigte. Der Phönicier, dessen System Pausanias (Achaic. c. 22.) anführt, erklärt gerade zu, seine Landsleute hielten den Apollon, wie die Griechen, für den Vater des Aesculap, und deutet dieses Verhältniſs so: Apollon sey die Sonne, die durch ihren Jahreslauf die Luft gesund mache; diese den Menschen und Thieren erſprieſsliche Luft sey Asklepios. Wie dem auch seyn mag: Kadmos scheint einen Sonnengott Apollon mit nach Griechenland gebracht zu haben. Dafür sprechen die bedeutendsten Züge der Religion des Ismenischen Apollon zu Theben in Boeotien. Hierauf bauen wir mehr als auf die Vermuthung, daſs der Ismenische Apollon kein anderer als der Esmunische sey. Wir lassen diese Herleitung mit der Griechischen, die an den Allwissenden (von ἴστωρ) erinnert, auf ihrem Werthe beruhen. Hingegen die Daphnephorien, die die Thebaner alle neun Jahre dem Apollon feierten, waren nichts anders als ein altes Sonnenfest. Es hatte von dem Lorbeer seinen Namen, der mit Olivenzweigen und Blumen umgeben von dem schönsten Knaben der Stadt aus einem der alten edlen Häuser, in dem feierlichen Aufzug getragen ward. Auf die Spitze eines mit Lorbeerzweigen und Blumen umwundenen Öhlzweigs stellte man eine eiserne Kugel, an welcher andere kleine Kugeln herabhiengen. Unter diesen hieng in der Mitte eine Kugel zwischen purpurfarbenen Kränzen, kleiner als die oben auf der Spitze ruhende Kugel. Das Ganze war mit einem purpurfarbigen Schleier unterbunden. Die obere Kugel stellte die Sonne vor, die senkrecht gerade darunter hängende Kleine den Mond, die übrigen die Planeten, und einige andere Sterne, die Kränze, deren 365 waren, den jährlichen Sonnenlauf. Der Zug gieng in den Tempel des Ismenischen Apollon, dem man dort Hymnen sang. Das Fest, wenn auch vielleicht einige Nebenzüge nach und nach verändert wurden, war im Wesentlichen sehr alt. Das zeigt die Sage, daſs schon Herakles des Amphitryons Sohn, Daphnephoros gewesen (Pausan. IX, 10. Procli Chrestomath. ap. Phot. pag. 988.). Dieser Attische und Boeotische Apollon scheint den Weg aus Ägypten und Phönicien über Samothrake genommen zu haben. Dort werden wir den Phthas höchst bedeutend finden. Auch das symbolische Zweigetragen am Ismenischen Feste findet sich in den dortigen Mysterien wieder. Bestimmter aber erinnert der mit der Priesterwürde bekleidete heilige Knabe daran. Das ist derselbe Camillus, dessen Name Phönicisch ist (Κάδμος, Καδμῖλος) der in Samothrake, wie in Etrurien, in Rom und Grosgriechenland als Ministrant im Dienst der groſsen Naturgötter erscheint und ein puer pàtrimus und matrimus seyn muſste. Wir werden unten darauf zurückkommen.

Nach diesen Vorbemerkungen ist es sehr begreiflich, wie auch in den Orphischen Systemen ein Helios vorkommt und daneben Apollon doch ganz notorisch als Sonne dargestellt wird. In den Gedichten, die wir unter Orpheus Namen noch haben, gehören der 7te, 11te und 33te Hymnus hierher, ingleichen das 22te Fragment, womit man die dort (p. 487 ed. Herm.) von Gesner angeführte Versicherung des Proklos vergleichen kann, daſs in Orphischer Lehre Apollon mit der Sonne Eins sey. Aus Ägyptischer und Phönicischer Priesterlehre hatten die Orphischen Schulen in ihrem Phanes Apollon, Helios, Herakles u. s. w. die ganze Reihe der Licht- und Sonnenwesen aufgenommen, die wir oben nachgewiesen haben.

Gerade dem Ismenischen Apollon wurden auch Brandopfer gebracht, wobei man aus der Opferflamme weissagte, gerade wie zu Olympia bei den Opfern des Zeus (Philochoros beim Scholiasten des Sophokles Oedip. Tyr. 21. Sophocles Antigon. 1017. Herodot VIII, 134.). Dieser Begriff des weissagenden Gottes gehet hier und anderwärts ganz natürlich aus dem des Himmelsfeuers, des Sonnengottes hervor, der sich in Apollon wie im Zeus vereinigt. Daher auch Zeus, wie oben bemerkt wurde, der Seher in die Zukunft und Apollon sein Prophet. In den Tempeln des Apollon war natürlich dieser selbst der Seher. Ich habe oben schon angedeutet, daſs ich die Verbindung des Begriffs

Sonnengott und Gott der Musik, Besitzer der Lyra, aus einem alten Symbol herleite, wodurch man frühzeitig siderische Ordnung und Harmonie durch die Leyer angedeutet habe. Davon wird unten das Nähere vorkommen. Eben so wenig zweifle ich, daſs im alten Sabäismus Oberasiens die Pyromantie ein Haupttheil des Gottesdienstes war. Es ist hier nicht der Ort dieses weiter zu verfolgen. Nur das Einzige bemerke ich: In den Zendbüchern wird deutlich davon geredet. Da heiſst es z. B. das Feuer schenkt die Kunde der Zukunft, Wissenschaft und liebliche Rede (Izeschne H. 67.)., Hier wären also die wesentlichen Eigenschaften des Apollon aus der alten Feuer- und Sonnenidee dargestellt. Davon hat sich selbst in einem Namen des Apollon eine Spur erhalten, wenn groſse Alterthumsforscher richtig deuten. Hermias bei Athenaeus (IV. 33.) redet von einem Apollon Comaeus (Κωμαιος), dem man in dem Prytaneum zu Naukratis, nebst der Vesta und einigen andern Gottheiten unter besonderen Caerimonien einen eignen Dienst feierte. Aus Ammianus Marcellinus (XXIII, 6, 24.) wissen wir, daſs es ein Orientalischer Apollo war, dessen Bildsäule unter dem Kaiser Julianus nach Rom in den Tempel des Palatinischen Apollo verpflanzt ward. Hierin erkannte Scaliger (zum Catullus p. 96.) den orientalischen Namen der Sonne חמה, oder richtiger Vossius (de Idolol. pag. 135.) das Feuer als das ewig anbetungswerthe Symbol des alten persischen Sabäismus. Die Ausleger der Zendbücher bestätigen diese Erklärung durch die Bemerkung, daſs die Griechen das persische H durch ihr X oder K ausdrükken und folglich unter ihrem Κωματος sehr wohl den Hom der Parsen verstehen konnten, der, nach Strabo, mit Anandrates gemeinschaftlich im pontischen Kappadocien verehrt ward (s. Anhang zum Zendavesta III. p. 68. Hyde dachte sich in diesem Hom den Berggott Amanus, wogegen aber die Erklärer der Zendbücher Erinnerungen machten. Vielleicht läſst sich beides vereinigen. S. oben II, S. 26.). Dieselben erkennen hierin eine abgeleitete Form des Alt-Persischen Cultus des ignis-masculus und-femina, und zugleich der Sonne und des Mondes. Das wären folglich die zwei Götter, deren Geburtsstätte zu Ephesos und Delos die Perser verschonten. Dem sey nun wie ihm wolle: die ganze Summe der Nachrichten, von der Abstammung eines Zweigs des Apollo- und Artemisdienstes aus Oberasien, und der bekannte Geist des alten Magismus machen es sehr wahrscheinlich, daſs die Pelasger durch Thrazien her schon die Idee eines Feuer-Sonnen-und Weissagungsgottes aus jenen Gegenden erhalten haben. Die Idee der Weissagung knüpfte sich im Apollon einerseits, wie bemerkt, an die Pyreen oder Dadgah's selbst an, andrerseits kamen nun von Ägypten und Phönicien die Begriffe vom Phthas, Sydyk, Esmun, als Gottheiten des Erdfeuers und des Lichts in der Finſterniſs hinzu; örtliche Erscheinungen begünstigten sie, wie der merkwürdige Schlund zu Delphi am Fuſse des Parnassos, mit seinen berauschenden Dünsten und dergl. So war es natürlich, daſs bei den Priesterschaften Griechenlands, die die Weissagung an die Gottheit des Apollon recht fest geknüpft hatten, die Eigenschaft des Sonnengottes allmählig mehr in den Hintergrund trat, und daſs sie in Helios, den sie gleichfalls aus der Sonnentafel Ägyptens und Asiens erhalten hatten, deso heller hervorleuchtete. Eben so gieng es mit der Arzneikunde, die mit der Sonnenidee in Apollon ursprünglich vereinigt, nun auch ihren eignen Vorsteher erhielt. So war denn jetzt an vielen Hauptorten des öffentlichen Apollodienstes dieser Latoide fast blos als Gott der Bogenkunde, Musik und Wahrsagung gedacht und verehrt; und so trat er denn auch (wenn wir wenige Stellen abrechnen, wo die ursprüngliche Idee durchschimmert) vor die Phantasie der National-Sänger, namentlich des Homeros, der in seinen Heldengesängen einzig bemüht ist, jeden Götterbegriff in sinnlicher Schönheit dem Menschlichen zu nähern. Diesen Homerisch-poëtischen Geist und Inhalt apollinischer Religion hat Voſs in seinen mythologischen Briefen sehr wohl herausgehoben. Die Nachrichten des Pausanias von dem Gottesdienst und den Kunstwerken zu Olympia und an andern Hauptsitzen des öffentlichen Dienstes bestätigen zur Genüge, daſs man damals an den meisten Orten einen von Apollon und Artemis verschiedenen Helios und Selene verehrte und bildete. Man lese nur z. B. Pausanias Eliaca I. (cap. 10 und II. 24.) um nicht Mehreres zu erwähnen. Ich halte diesen Begriff von Apollon und Artemis nicht für den ältesten und ursprünglichen, sondern für einen periodischen Sieg der Poësie über den Inhalt ältererer sabäischen Priesterlehre. Jene ältere Lehre, der ehemals die Pelasger und Hellenen einzig gehuldigt hatten, wirkte auch durch dieses poëtische Zeitalter hindurch in manchen Spuren fort. So erkläre ich mir die Erinnerungen von Buttmann (über die philosoph. Deutung der griechischen Gottheiten etc. S. 8. ff.): wie es doch komme, daſs dem Helios und der Selene kein Hauptfest in Griechenland gefeiert worden, und daſs die Hellenen nicht bei ihnen, wohl aber bei Apollon zu schwören pflegten und dergl. mehr. Jene Feste und jene Eidesformeln waren nämlich schon durch die vorhomerische Priesterschaft bestimmt, und es konnte daran nicht leicht etwas geändert werden.

Nach dieser meiner Vorstellung der Apollinischen Religionen betrachte ich nun auch die ganze Dogmenreihe der Philosophen und anderer Schriftsteller nach Homeros von Pherekides und Herakleitos an bis zum Kaiser Julianus und noch weiter herab, nicht als neue Vereinigungsversuche, um die Ideen Apollon, Artemis und Sonne und Mond in Einklang zu bringen, sondern als wirkliche Wiederherstellung ältester Priesterlehre.

Der Umfang vorliegender Aufgabe erlaubt mir nicht, ins Einzelne des Apollodienstes einzugehen, und nun auch von Patara, von Delos besonders zu reden, ingleichen von dem pan-hellenischen Orakelinstitut zu Delphi, von dem alten Priesterhaus der Branchiden im Gebiet von Miletos, und dem Orakel daselbst, das als eine Pflanzung von Delphi erscheint, ingleichen von dem Tempel und dem Dienst zu Klaros in Jonien und zu Grynion in dem Land der Aeolier mit ihren charakteristischen Sagen von der Manto, von Mopsos und den andern alten Apollonspropheten, mehrerer anderer Sitze dieses wichtigen Zweigs Hellenischer Religionen nicht einmal zu erwähnen. Den Namen des Gottes müssen wir mit einigen Worten berühren. Es ist bekannt, wie die Griechen allen ihren Geist und Scharfsinn aufboten, um den Namen Ἀπόλλων aus ihrer Sprache zu enträthseln. Es ist aber auch bekannt, wie wenig Beifall diese Deuteleyen verdienen. Dienst und Namen war in uralter Pelasgerzeit unter den Griechen aus dem Morgenland angenommen und nationalisirt: in so weit konnten sie diesen Namen den ihrigen nennen; zumal da ältere Formen, wie das Kretische Ἀβέλιος für Sonne (s. Hesychius unter diesem Wort und daselbst die Ausleger) den allmähligen Übergang zeigen. Die Wurzel gehört, nach der Meinung der Orientalisten, dem Morgenlande an (Selden de Diis Syris II, 1, p. 144 seq.) und ist in Bel, Hel, wie für Apollon, so auch für Ἥλιος aufzusuchen.

§. 47.

Auch die Epheserin weiset in manchen ihrer Attribute und Eigenschaften nach Ägypten hin. Wenn es aber jemals nöthig ist, den schon oben (I. S. 312.) bemerkten Grundtrieb der orientalischen Religionen vor Augen zu haben, so ist das hier der Fall. Das alte Morgenland und Ägypten lösete, im religiösen Denken, von Einer Hauptgottheit verschiedene Eigenschaften los, personificirte sie bald besonders und gab ihnen als eignen Göttern ihre eignen Mythen, bald legte es das Abgesonderte wieder in das Grundwesen zurück und vereinigte was zuvor als getrennt betrachtet war, aufs Neue wieder. Dies gilt besonders bei der ägyptischen Tithrambo und Bubastis. Zuvörderst zeigen sich folgende Verhältnisse der Ägyptischen weiblichen Wesen: Athyr, die Urnacht in der Tiefe der Welten und Zeiten. Buto, die zweite Nacht, eigentlich die dunkle, feuchte, nährende Luft unter dem Monde. Daher bald Nacht der Erde, bald Mond selber. Neith, der weibliche Aether (ignis femina) über dem Monde. Isis der Okeanos, das Urwasser, aus dem die Sonne gebohren ist und die Sterne ernährt werden, nach Ägyptischer von Heraklit und einigen Stoikern adoptirter Lehre. Diese Isis, in höherer Potenz, wie man sieht, fällt oft ganz mit andern weiblichen Wesen zusammen, z. B. mit der Saïtischen Neith (s. oben.). Als Urwasser gedacht wird sie hinwieder ganz zur Assyrischen Derceto und zur Urania von Askalon. Bubastis d. i. die Entblöſserin des Gesichts, Gesichtsverwandlerin, der scheinende und wechselnde Mond. Endlich Tithrambo oder Ambo, d. h. der Mond in seinem dreifachen Stand und Einfluſs, besonders im fruchtbaren Einfluſs; der Pflanzen, Thiere und Menschenbeherrschende Mond, der zerrüttende, Irrwahn und Raserei, Krankheit, Tod und Trauer bringende Mond. Es ist die zürnende Göttin. Daher bald bestimmt zürnende Isis genannt, bald auch mit der Bubastis, als wechselndem Monde, identificirt, ingleichen mit der furchtbaren Todesgöttin Thermuthis.

Daſs in dieser Göttertafel nun die Hauptbezeichnungen wieder hervortreten, die oben, nach asiatischen Mythen dieses Kreises nachgewiesen wurden, sieht jeder auf den ersten Blick, und es wurde zum Theil schon bemerkt. Diese Athyr ist jene kosmogonische Ilithyia des Olen, Isis, Derceto der Syrer und Assyrer u. s. w. Dies erkannten auch die Griechen frühzeitig. Herodotos, nach seinem Grundsatze, fast alle Hellenische Gottheiten aus Ägypten herzuleiten, denkt sich nun auch so das Geschlecht der Latoiden: Buto ist Λητώ (Latona) Bubastis ist Ἄρτεμις (Diana) (II, 137, 156.). Auch den Zwiespalt zwischen den Ägyptern und Hellenen über die Mutter der Bubastis-Artemis hatte bereits Aeschylos ausgeglichen. Er hatte die Artemis Tochter der Demeter genannt (Herodot. l. l. Pausan. Arcad. 37.), ächt ägyptisch, denn den Ägyptern waren Horus und Bubastis der Isis Kinder und Buto war die sie rettende und nährende Amme; während der herrschende Mythos der Griechen die Leto zur Mutter des Apollon und der Artemis machte. Man sieht, daſs in Griechenland die Oberasiatische Genealogie der Delischen Hymnen von Olen die Oberhand gewonnen hatte. Aeschylos hingegen war, vermuthlich aus einem ἱερὸς λόγος, (worin man den Dionysus als Gemahl der Isis kannte — man weiſs ja, wie sehr Äschylos die Lehre der Mysterien in seinen Tragödien brauchte —) der Ägyptischen Genealogie gefolgt, wonach Bubastis Tochter der Isis war. Aus dem Begriff der Isis gieng nun vieles auf die Bubastis über, was sich ferner der Artemis mittheilte und umgekehrt. Wir heben einige Hauptzüge aus: Isis suchte den Körper des Osiris, und umgab sich mit Jagdhunden und mit dem Hundeköpfigen Anubis. (Plutarch de Isid. p. 356.). Also Isis, wie Artemis, mit Jagdhunden umgeben. Auch als Mondgöttin schmilzt Bubastis mit Isis in mancher Beziehung zu Einem Wesen zusammen. Bubastis hatte zwar, in der Stadt gleiches Namens, die Katze als eigenthümliches Thier (worüber sich die Griechen wieder einen eignen Mythos von der bei der Geburt des Herakles geschäftigen, und von der Ilithyia in eine Katze oder Wiesel verwandelten Galinthios ausgesonnen hatten — s. Antonin Liber. 29. und daselbst Munker über γαλῆ, das Wiesel aber auch die Katze); aber als unholder Mond war sie auch wieder Eins mit der zürnenden Isis, und hatte Hunde im Gefolge. Auch war sie ja eben keine andere als jene furchtbare Brimo und als die dreiköpfige Hekate, die mit Hundegebell die Nächte durchstürmt. Sie war die Μήνη, die, wie das Griechische die Deutung an die Hand gab, μανία schikt (Nonni Dionys. XLIV. p. 758.) der Mond, der mondsüchtig macht. Daher man Frauen besonders, mit Weiberkrankheiten vom Monde heimgesucht, im Griechischen bald vom Mond behaftete (Σεληνοσχήτους) nannte, bald von der Artemis getroffene (Ἀρτεμιδοβλήτους Macrob. Saturnal. I, 17.). In dieser Eigenschaft fällt Bubastis-Artemis ganz mit der furchtbaren Tithrambo, mit der schwer ahndenden Nemesis und mit der Todesgöttin Thermuthis zusammen. Jedoch nicht blos Plagen, krankhafte Menstruation und andere Übel sind das Werk dieser Tithrambo-Brimo und Artemis-Bubastis, Mondsucht und Irrwahn zu senden ist nicht ihre einzige Freude, sondern sich erheiternd und gnädig herabscheinend leiten sie freundlich die Frucht in der Mutterschoos durch den Kreislauf der Monden, und bringen sie wohlgezeitigt zum Tageslicht und Leben. Also Bubastis-Brimo-Artemis ist hinwieder Ilithyia Lucina. Daher denn auch die Ägyptische Stadt der Ilithyia nahe bei der Leto-Stadt in Thebais (Strabo XVII, p. 562.) lag.

So zeigt uns also diese ägyptische Göttertafel in diesem Frauenchor lauter correlate Begriffe mit jenen Göttinnen des oberen Asiens, mit der ersten Nacht, mit der kosmogonischen Brimo, mit der bösen Kali und schadenfrohen Lilith, mit Alilat, dem Monde, und der Lichtbringerin aus der Finsterniſs Ilithyia. Hiemit kehren wir zur verschleierten Mumiengöttin nach Ephesos zurück.

§. 48.

Amazonen hatten, nach einer Sage, ihr ältestes Bild geweiht. Auch bei Kallimachos werden von den Priesterinnen kriegerische Tänze um das Bild her aufgeführt. Wir bemerkten oben, daſs die Hauptplätze dieser Küste Kyme, Myrina, Smyrna und andere diesem mythischen Frauenvolk zugeschrieben werden. Ihr erster poëtischer Hauptsitz ist der Fluſs Thermodon in Kappadocien, dann der Landstrich zwischen dem schwarzen und Caspischen Meer und die Caucasischen Länder (Herodot IV, 110 seqq. Diodor. II, 45 seqq.). Aber auch Libyen, nach dem äussersten Westen hin, kennt seine Amazonen, die der Milesier Dionysios (bei Diodor. l. l.) die älteren nennt, und deren ihre Herrschaft er bis über Ephesos und ganz Vorderasien sich ausdehnen läſst. Es kann, wie gesagt, unsere Absicht nicht seyn, in das Einzelne dieser in alter und neuer Zeit viel behandelten und viel bezweifelten Sage einzugehen. Ein paar Züge heben wir aus, in muthmaſslicher Beziehung auf diesen Ephesischen Religionsdienst. Begeisterte Frauenchöre haben wir oben in Komana, Mabog und anderwärts im Dienst der asiatischen Naturgöttin gefunden. Zu Ephesos erscheinen die Amazonen im ältesten Cultus der Göttin gerade so. Sie kamen vom schwarzen Meere und vom Causasus her. In jenen Ländern herrscht bis auf den heutigen Tag eine fanatische Verehrung des Mondes. Noch jetzt heiſst in Therkassischer Sprache der Mond Maza. Könnte nicht das Wort diesen Ursprung haben? Dieſs bejaht Sprengel in der Apologie des Hippokrates (II. p. 597.). Auch die Libysche Amazonensage deutet auf Mondsdienst hin. Die heilige von dem kriegerischen Volk verschonte Stadt heiſst Μήνης, die Mondsstatt (Diodor. III, 53.). Aber der mythische Bericht von den Brüsten, die sie verstümmelten (von ἀ und μάζοις und dergl.) oder die sie den Kindern entzogen, ist bei den Griechen zu bleibend, zu durchgreifend, als daſs nicht ein wesentlicher Zug darin verborgen liegen sollte. Sollte nicht die Idee der Abstinenz dadurch angedeutet seyn, der sich begeisterte Mondsdienerinnen zuweilen übergaben? Im Phrygischen Cultus lernten wir einen solchen Abstinenten an dem der Musik hingegebenen Marsyas kennen, der nicht Satyr war in diesem Sinn. Wir sahen auch die fanatischen Frauen zu Mabog durch seltsame Neigung am meisten zu dem Eunuchen hingezogen. Auch Ephesos hatte von Alters her seine Eunuchen. Jene Priester der groſsen Göttin dort, Megabyzen genannt, mit Persischem Namen, waren heilige Castraten nach Strabo (XIV. p. 950 A.). Ähnliche Spuren vom Dodonaeischen Dienst zeigen gleiche religiöse Entstagung bei beiden Geschlechtern. Jene Tomuren (Τόμουροι) werden auch zuweilen Eunuchen genannt und in den schwarzen oder wilden Tauben zu Dodona, die als heilige Prophetinnen Antworten gaben, wollten Einige von den Alten nur das hieroglyphische Bild von Wittwen sehen, die, jede neue Heurath verabscheuend, sich einzig dem Dodonaeischen Gotte gewidmet hatten. (Interprett. gr. ad. Iliad. XVI, 233.). Bei Horapollo ist schwarze Taube Hieroglyphe der jede neue Verbindung verschmähenden Wittwe. Nach Aristoteles Hist. Anim. IX, 7 und Aelianus de Animal. III, 44 ist die φαττα, die wilde Taube, Bild die Gattentreue und höchsten Reinheit. Andere Taubenarten sind Symbol der Fruchtbarkeit (s. oben.). Historische Begebenheiten fanden die meisten Alten und Neuen in der Amazonenmythe. Nach den eben berührten Spuren lägen Nachrichten von Naturdienst darin, worin ja die Enthaltsamkeit, theils periodisch, theils auf Lebenszeit so häufig vorkommt. Das kriegerische ist Charakter mancher Religion der Vorwelt; in Verbindung mit jener Entziehung der Brust mag auch der Sinn vom Umtausch der Geschlechtsverhältnisse darin liegen, da Männer Frauenkleider anzogen, wie oben bemerkt, und oft auch Weibliches litten. Das letztere geschieht im Sonnendienst, wodurch der Sonnengott als Androgyn verherrlicht ward. Im Mondsdienst muſste durch der Frauen männliches Thun, durch Bewaffnung und Kriegsübung der Monds-Hermaphrodit verehrt werden. Darum schlieſsen die Amazonen bei Diodorus (III. 53 etc.) auch mit dem Sonnenkönig Horus eben so willig Freundschaft, als sie die Mondsstadt gern verschonen. Auch Perseus, der Danaïde, aus dem Haus der Sonnenverehrer, dessen Tempel man dem Herodotos (II, 91) im Sonnenlande in der Stadt Chemmis zeigte, setzte die Kriege der Amazonen gegen die Gorgonen in Libyen fort.

Das älteste Bild der Göttin zu Ephesos war ein Himmelsbild (διοπετής) und die Bewohner der Stadt legten einen groſsen Werth darauf im Besitz desselben zu seyn (137), nicht geringeren als die Pessinuntier auf das himmlische Idol ihrer groſsen Cybele. Über die nähere Beschaffenheit fehlt es an bestimmten Nachrichten. Natürlich theilte es mit ähnlichen Bildern den allgemeinen Charakter des hoch Alterthümlichen. Auch, aus Münzen zu schlieſsen, die uns oft die Ephesische Göttin als einen bloſsen Tronk mit Kopf und Füſsen zeigen, war es vielleicht blos eine solche Herme. Dieſs schlieſst aber gewiſs bedeutsame Attribute nicht aus, die wohl ursprünglich dabei angebracht waren.

---

(137) Actor. XIX, 35. cf. Grotius ad h. l., auch Henricus Valesius ad Sozomen. Hist. ecclesiast. lib. II. cap. 5. und Heerens und Tychsen's Biblioth. der alten Lit. und Kunst. nr. X. und daselbst v. Meyer S. 1 ff.

Auch die sogenannten verua oder Stäbe, wodurch die beiden ausgebreiteten Arme des Idols an den Boden, oder an die Basis, befestigt sind, worüber Lucas Holstein einen eignen Brief geschrieben hat, mögen mit zu diesem alten Charakter des Bildes gehören. Zu dem Ursprünglichen und Wesentlichen ist, nach Plinius (H. N. XVI, 79.) auch die Wahl des Ebenholzes zu rechnen, wofür seltener, wie es scheint, das Holz des Weinstocks und der Ceder (Vitruvius II, 9.) gewählt wurde.

Die schwarze Farbe war durch den Grundbegriff dieses ganzen Wesens gegeben, und noch späterhin sehen wir eine Mohrengöttin (138) unter den hieroglyphenreichen

---

(138) Z. B. in dem Dresdner Bilde s. Beckers Augusteum I, nr. 13, und sonst. Daſs die Göttin, menschlich gestaltet, nur unter der Mumiendecke ruht, worauf die thierischen Attribute angebracht sind, wie dorten (S. 93.) bemerkt wird, ist nicht zu bezweifeln. Dafür spricht auch die Stelle des Pauſanias (Attica cap. 18.) wo er von der Sitte der Athener redet, die die Bilder der Ilithyia bis auf die Füſse zu bedeckten.

Hüllen ruhen (139). Schon Xenophon (Anabas. V, 3, 5.) gedenkt eines goldenen Bildes, welches man an die Stelle des alten, hölzernen, gesetzt hatte. Das völlig ausgebildete Idol ist, wie mehrere der Art, ein Pantheum oder ein Aggregat der mannigfaltigsten Attribute, gleich jener Fülle mythischer Züge, die wir bisher in den Religionen Oberasiens, Scythiens, Ägyptens und Libyens nachzuweisen gesucht haben. Die Griechen, nach ihrer Weise, decomponirten die Exuberanz der groſsen Einheit, wie in ihren Mythen, so auch in der Bildnerei. Durch die Mannigfaltigkeit von Attributen, die sie unter die verschiedenen Artemisbilder einzeln vertheilten, wird uns wiedergegeben, was in der Göttin von Ephesus frühzeitig vereinigt gedacht war. Aber so wie jene Jonier bei ihrer Ankunft auf dieser Küste diese uralte Religion und das Himmelsbild, worauf sie sich bezog, nicht zu hellenisiren gewagt hatten, so hatten auch fortan die Griechen, neben ihren übrigen Artemisbildern Idole der Epheserin nach der Form dieser Panthea, und dieser Ephesische

---

(139) Hierzu vergleiche man das unten, nach de la Chausse, gegebene Bild Tab. III, nr. 4., womit man die übrigen Darstellungen bei Menetrier in Gronovii Thesaur. antiqq. graecc. Tom. VII, p. 360 seqq. und Museum Pio-Clementinum I, nr. 32 verbinden kann.

Cultus verbreitete sich durch die ausgewanderten Phokaeer bis nach dem westlichsten Europa hin. Mit Recht konnte also in so weit jener Goldschmidt in der Apostelgeschichte die Verehrung seiner Göttin über den ganzen Weltkreis rühmen.

Beim Überblick der einzelnen Attribute dieses reichen Bildes erscheint auf dem hinterwärts verschleierten Kopf die Thurmkrone, welche für den alten Lydischen Kopfputz zu halten ist, wenn Zoega Recht hat, der dieſs in einer gelehrten Anmerkung (zu Bassirilievi I, 51.) auch in Bezug auf die Phrygische Cybele zu erweisen sucht. Beide Göttinnen aber gehören in gewissem Sinne Lydien an. Auf Münzen hat die Epheserin auch wohl den Calathus, den man bald für den alten Überrest eines Säulencapitäls angesehen hat, bald für einen Modius als dem bekannten Bilde der Fruchtbarkeit. Die Brüste, wovon die Göttin bekanntlich πολύμαστος oder multimammia hieſs, (s. des heiligen Hieronymus Praefat. zu seinem Commentar über den Brief Pauli an die Epheser) sind fast immer Thierbrüste. Über ihnen sieht man oft den halben Mond. Unter ihnen theils Köpfe von bekannten Thieren, von Löwen, Kühen, Hirschen, daneben Bienen und den Seekrebs, theils symbolische Thiercompositionen: Pantherköpfe mit Hörnern und Flügeln Löwen- und Tiegerköpfe mit weiblichen Brüsten; sodann die Fabelthiere, Greifen, Drachen; auch arabeskenartige Formen, z. B.

auf dem Dresdner Bilde, Figuren mit Flügeln ohne Füſse, ingleichen Sphinxe und die Perlenschnur mit dem Enkarpus von Früchten und Blumen, unter den Blumen besonders Chrysanthemum und Rosen.

Bekanntlich gieng Menetrier auf eine bestimmte Erklärung jedes einzelnen Attributs aus. Glücklich, wer sie befriedigend leisten könnte. Ohne sichere Data muſste Manches willkührlich gedeutet werden. Z. B. die vier Hirschköpfe auf die vier Mondsveränderungen, die Löwen auf den Stand der Sonne im Löwen; wenn gleich Beides, nach astronomischer Ansicht des Bildes, Manchem probabel scheinen mag; Anderes ganz unglücklich, wie z. B., daſs der Seekrebs als Raubthier die Jagdgöttin bezeichne. Bei den Löwen möchte ich auch hier wieder zunächst an den König der Thiere, dieses alte Bild der Herrscherkraft, denken. Recht wie die waltende Göttin aus dem hohen Orient erschien Artemis auf dem Kasten des Kypselos. Sie hatte Flügel und leitete an der einen Hand einen Pardel, an der andern einen Löwen. (Pausanias V, 19.). Vieles ist an sich klar, z. B. die Kühe, da wir die heiligen Kühe der persischen Artemis bereits kennen, da wir die Verbindung des Stiers mit dem Monde und mit der Artemis ταυροπόλος wissen, nicht zu gedenken der Verwandschaft mit der ägyptischen Isis. Dieses Stiersymbol erscheint auch auf einer seltenen Münze von Augustus. Dort schreitet die Diana tauropolos über einen liegenden

Stier hinweg (s. die Abbildung und Erklärung bei Spanheim ad Callimach. p. 256.). Der Hirsch war gleichfalls der griechischen Artemis zugesellt. Die nahe liegende Bedeutung der Jägerin wurde oben beim kretischen Mythenkreis bemerkt. Dort heiſst sie ἐλλοφόνος, weil sie die jungen Hirsche jagt. In der epischen Göttergeschichte kämpft sie als Hirsch mit dem Giganten Typhon. Ein Bild, das die Kunst fortgepflanzt hat. Ein Beispiel gibt die unten beigefügte Gemme der Stoschischen Sammlung (s. Tab. II, nr. 5.). Auch als Luna soll ihr der Hirsch zugesellt seyn. Die Naturgeschichte der Alten erhöhete dieses Thier durch den Glauben seines langen Lebens zu einem Symbol der Ewigkeit, wie besonders Kaisermünzen zeigen (s. Spanheim ad Callim. Dian. p. 251.). Welche Beziehung der Hirsch zur Epheserin aber auch haben mag, ihr dem gewöhnlichen Ephesischen ähnliches Bild, übrigens weniger symbolenreich, erscheint zuweilen mit zwei Hirschen zur Seite. (So bei Gronov und Menetrier p. 391.). Die Fabelthiere weisen uns eben so wohl nach Ägypten als nach Oberasien hin. Beim Anblick einiger dieser Bilder mag man wohl der Bactrierinnen gedenken, die auf dem Lydischen Tmolos die persische Artemis verehrten. Wer will nach dem Obigen zweifeln, daſs Medien und Persien zu diesem Bilderkreis beigetragen haben? Ägypten gewiſs nicht weniger; wenn auch die Schwärze des Angesichts und der übrigen enthüllten Theile nicht bestimmt an das schwarze Ägyptervolk erinnern sollte, so doch wohl die Sphinx, die der Epheser wie der Pamphylier so häufig seiner Artemis beilegte (wie die Münzen bei Pellerin (Rec. II, pl. 71. nr. 11.) mit dem Kopf der Artemis Pergaea neben einer Sphinx und so manche Dianenbilder von Ephesus beweisen) und mehreres Andre. Bei dem Seekrebs, diesem gewöhnlichen Attribut der Ephesischen Göttin, werden unsere Leser dessen eingedenk seyn, was oben über die mythische Verwandschaft derselben mit der syrischen Derceto gesagt worden, und was Herodotos über den Boden von Ephesus berichtet, der vormals Meeresgrund gewesen. Dieses Symbol greift weit in die älteste Kosmogonie zurück. Pausanias sah zu Phigalea in Arkadien eine Fischgöttin, von der man nicht wuſste, ob sie Artemis oder Eurynome zu nennen sey (Arcad. cap. 41.). Die Einwohner erklärten Eurynome für einen Beinamen ihrer Artemis. Diese Eurynome war die Gattin des alten Schlangengottes, der noch vor Kronos und den Titanen die Welt beherrschte (Apollon. Rhod. I, 103.) Auch heiſst eine Eurynome des Okeanos und der Thetys Tochter (Hesiodi Theogon. 906.). Das waren Andeutungen der Geburt der Erde aus dem Wasser; und die Artemis-Eurynome war in diesem Sinn die potenzirte Isis, oder das personificirte Urgewässer. Man hat auch den Seekrebs auf dem Kopf der Isis finden wollen, als Symbol des feuchten Elements, und zugleich als mystisches Bild der

Seelenwanderung in die feuchte sublunarische Sphäre (s. van Goens ad Porphyr. de antro Nymph. cap. 6.). Eine andere Bedeutung, die der Hafengöttin (λιμενιτις), kann ursprünglich von der am Hafen thronenden Epheserin auf die Artemis der Griechen allgemein übertragen worden seyn. Mit diesem Amt und Namen kommt Artemis mehrmals vor. Dahin zieht man auch die Münze der Bruttier, die auf der einen Seite den Kopf einer Göttin, mit dem Seekrebs, und daneben die Wasserschlange, auf der andern den Seekrebs allein darstellt. Eine Seite dieser Münze habe ich unten (Tab. V. nr. 7.) nach Beger beifügen lassen.

Die Biene, deren Mythenkreis ich oben (I. S. 375. ff.) im Allgemeinen überblickte, ist auch der Ephesischen Artemis fast beständig beigegeben. Ohne Zweifel in mehr als Einem Sinne. Zunächst ganz local und historisch. Die Musen, das heiſst, nach Lydischem Sprachgebrauch, die Nymphen (s. Suidas in νύμφαι) hatten jenen Joniern von Attika's Küste den Seeweg nach Lydien gewiesen, und waren ihnen in die neue Heimath eben so treue Führer gewesen, wie dorten den Chalcidensern die Tauben auf der Überfarth nach Kumae. Dieses Ereigniſs verewigten die Jonier auf ihren Münzen. Wir haben unten (Tab. III, 5.) ein uraltes Stück der Art, wie Schreibart und die vier Vertiefungen auf der Kehrseite zeigen, nach Pellerin, mitgetheilt. Sodann hieſs ja auch der Mond, als Vorsteher und Princip der Zeugung, Biene (μέλισσα.). Überhaupt verband man mit der Biene die Idee von erster, unschuldiger, reiner Nahrung, deren Erfindung man einer Nymphe Melissa (Biene) beilegte (s. Mnaseas ap. Scholiast. Pindari Pythia IV. 106.). Von Honig sollten im Unschuldsstand des heidnischen Paradieses die ersten Menschen gelebt haben, ganz hingegeben, dem reinsten Gottesdienst. Diese ersten Priesterinnen, Melissen, wie die Bienen genannt, hatten auch den Fruchtbau, als die erste gute Nahrung, den Völkern gewiesen. Wie natürlich erscheint demnach die Biene mit der guten groſsen Nährmutter in Verbindung. Dieser Attribut mag auf Artemis insgemein übergegangen seyn, und so wäre die Biene neben dem Dianenkopf auf Münzen von Neapel eben so begreiflich, wie neben der Ähre auf Münzen von Metapontum. Beidesmal denkt Winkelmann (Allegorie S. 583 neueste Ausg.) an Namensymbolik. Wie dem nun sey: erste Nahrung und reiner Gottesdienst war die alte Idee, die man mit der Biene verband, daher denn Priesterinnen, in Erinnerung an ihre Heiligkeit Melissen genannt wurden; mit besondern Beziehungen die Priesterinnen einiger Gottheiten. Um hier beim Vorliegenden zu bleiben, so nennt Pindaros (Pyth. IV. 106.) die pythische Priesterin: Biene von Delphos. So war also dieses reine, merkwürdige, Thier vom Alterthum ausersehen, ein Bild der wichtigsten Verhältnisse des Lebens zu seyn, und selbst der Geheimlehre diente es zu einem sinnvollen Ausdruck. Die reine nüchterne Biene verläſst ihre Heimath und siedelt sich in einem neuen Staate an. Darum war sie bei den Alten Symbol einer Colonie ganz allgemein (Aelian. Hist. animal lib. V. cap. 13.). Aber auch in der Fremde vergiſst sie nicht das Vaterhaus. Vielleicht wollten jene Anführer der Jonischen Colonie, die durch so manche, besonders religiöse Bande mit der Vaterstadt Athen in Verbindung blieben (feierten sie doch z. B. wie die Mutterstadt ihre Apaturien und Thesmophorien fort u. s. w.) durch die Biene auf den Münzen von Ephes, auch dieses andeuten. Wie dem auch sey: die Biene, wenn gleich ausfliegend, vergiſst die Heimath nicht und liebet die Rückkehr (φιλόστροφον ζῶον.). Sie, das reine, nüchterne Geschöpf, ward daher ein bedeutsames Symbol der Seele, die zwar aus der Götterwohnung in diese niedere Welt durch die Geburt herabsteigt, aber hienieden ein gerechtes heiliges Leben führet und zur baldigen Rückkehr in höhere Sphären sich bereit erhält. (Porphyrius de antro Nymphar. cap. 19. p. 19 ed. Rhoer.). Diese Rückkehr ist durch den Tod vermittelt. In der Priesterlehre mag auch diese Bedeutung der Biene als Attribut der Göttin von Ephesus beigelegt worden seyn, da sie hier ohne Zweifel als Regentin des Lebens und des Todes, als Führerin der Seelen gedacht seyn muſste, und da sie hier der Demeter und Persephone, deren besonderes Attribut die Biene in dieser Beziehung ist, so nahe verwandt geworden war.

II 259

ung der Göttin

Doch wir gehen vom Nächsten aus, wie etwa auch das Volk diese Religion fassen konnte. Jene schwarze Göttin, ruhend in der Tiefe, unter den Mumienhüllen, was konnte sie den Asiaten anders seyn, als eben die Nacht in allen klimatischen Begriffen des Orients, wo Nacht, Nachtthau Erquickung der Pflanzen, Thiere und Menschen in eine einzige liebliche Vorstellung zusammenflieſsen. Damit ist dann zugleich auch der Mond in seinem milden Lichte gedacht. Nacht und Tochter der Nacht sind hienach gleichsam identische Ideen, zumal im Geist des Morgenländers, der sich alle einzelne Gottheiten nur immer als Evolution aus Einem Hauptwesen zu denken pflegt, das dann, was getrennt war, in verschiedenen Combinationen wieder in sich aufnimmt. Der Grieche trennte schon mehr und bleibender. Ihm war vermuthlich bald Nacht und Tochter der Nacht in der Ephesischen Religion etwas ganz Verschiedenes. Pausanias (X. cap. 38.) erzählt uns, daſs man im Ephesischen Artemisium auf einer steinernen Balustrade das Bild der Nacht von der Hand des alten Samischen Künstlers Rhoekos sah. Die Ephesische Artemis war also jetzt schon blos als Tochter der alten Nacht gekannt. Dieses Absondern und Trennen ging bei den vielgöttischen Griechen, mit jedem neuen Poëm, natürlich immer weiter. Doch blieb die Erinnerung an die alte Einheit in so fern, daſs man doch immer der Einen Artemis die vielen, aus dem alten Nachtbegriff entwickelten

Ämter gab, und sie dadurch zu einer vielnamigen (πολυώνυμος) Gottheit machte. Auch hat die poëtische Sprache der Griechen in mancher Bedeutung des Wortes νύξ, z. B. für Mond, so zu sagen, willenlos die ursprüngliche Einheit bewahrt. In den Jonischen Mythen von Ephesus wird nun ein Hain am Kaystros die Geburtsstätte, wo Leto den Apollon und die Artemis zur Welt bringt. Nun singt Alkman (Plutarch. Sympos. IV.) weiter von der Erse (Ἕρσῃ), die Zeus mit der Selene gezeugt habe. So war also nun auch der Thau zur mythischen Person geworden. Der Anstoſs zu dieser Genealogie war aber schon in der persischen Idee von den zwei Göttern gegeben, die als männliches und weibliches Feuer aus der höheren Gottheit emaniren. Ähnliches zeigte die Ägyptische Sonnentafel. Nur daſs der Orient keine solche Ehren und Ämter seinen emanirten Göttern verlieh, keine so individuelle Persönlichkeit, die die secundären Wesen von dem Urwesen, als ihrer Quelle, auf immer trennten, wie der Grieche in seinen Theogonien und in seinem Epos that. Ohne Zweifel war auch die Idee des Mondes als Princip der Fruchtbarkeit ganz dualistisch nach zwei Geschlechtern gefaſst. Diesen Mond, den Empfänger des vom Sonnenstier ausflieſsenden Keims und als Geber an die Erde, kennen wir aus den Zendbüchern s. oben (I, S. 356.). Der alte Sabaeer dachte sich gewiſs die Ephesische Mondgöttin in gewissem Sinn als androgynisches Wesen. Das ist auch noch bemerkbar in jener Selene, der Fruchtbringerin (φερέκαρπος) beim Orphiker (Hymne VIII, 5.). Hierher mag auch manche Andeutung auf alten Bildwerken gehören, wie z. B. die rohe Vorstellung der Artemis auf einer Gemme, wobei Sonne, Mond und Ähren zu beiden Seiten erscheinen (s. unsere Tafel III, nr. 3.). Ob das Kreutz auf dem Kopf dieser Figur so zu nehmen ist, wie man es beim Thot-Hermes, bei der Isis, beim Serapis nimmt, wage ich nicht zu entscheiden. Dort bezieht man es auf den Durchschnitt der Ekliptik mit dem Aequator in den Aequinoctien. Für diese Erklärung könnte der Zodiakus sprechen, den man auf dem Halstuch der Artemis Ephesia im Museo Pio-Clementino (I, 32.) sieht. Jener Punct in den Nachtgleichen bezeichnet zugleich den Übergang aus einer Welt in die andere, nach der Lehre von der Seelenwanderung, der wir unten bei den Bacchischen Mysterien eine genauere Aufmerksamkeit widmen müssen. Hat, wie ich vermuthe, die Biene in der Ephesischen Priesterlehre dieselbe Beziehung gehabt, so sehen wir in diesem Kreutz ein neues Symbol der Regentin über Leben und Tod. Vielleicht liegen in den Schlangen, die Artemis bei Pausanias (Arcad. 37.) neben der Fackel in der Hand hat, ähnliche Anspielungen auf wechselndes Leben und dergl. Bei Vaillant (Numismat. Imperat. p. 192.) hat ein Hermentronk der Göttin den Schlangenstab und einen Zweig neben sich.

Die Idee einer hermaphroditischen Artemis konnte aber ganz begreiflich in dieser

Religion von Ephesus niemals eigentlich hervortreten, da ja nach ursprünglichem Begriff aus der Mutter Nacht ein männliches und ein weibliches Licht gebohren war. Das waren die zwei Götter von denen die Perser so bedeutend sprachen als sie Delos verschonten. Das weibliche Licht war, nach herrschender Vorstellung, den Ephesiern anheim gefallen Daher auch fortan im dortigen Artemisium das ewige Licht unterhalten ward. Die erste Lehre von den zwei Lichtern hatte der Hymnendichter Olen gewiſs noch sehr im alten Sinn und Ton gesungen. Besser als der anthropomorphistische Homeros hatte er das Licht, aus in und durch Nacht gebohren, erkannt, Mond genannt in gemeinen Glauben, aber im höheren Priesterglauben und Priestergesang als das milde, helfende Urlicht gedacht, als Ilithyia die alle Dinge ans Licht bringt, die den Eros gebiert, der das Streitende einigt und seine Flügel über den geordneten Kosmos schwingt. In diesem Tone sangen nun die Orphiker ächter Schule, fort. Jetzt erblickte man im groſsen Weltspiegel ein in tausend und tausend Strahlen gebrochenes Licht. Jetzt erkannte man in der Epheserin die groſse und gute Mutter, die sich am bunten Farbenspiel der unzähligen Naturen freuet; man erkannte in ihr die Natur, wie die Unterschriften nachheriger Bildner die Ephesische Göttin ausdrücklich nennen:

Φύσις παναίολος πάντων μητήρ.

(bei Boissard Topogr. Rom. Part. IV. Tab. 118.). In demselben Geiste redeten auch die Pythagoreer, diese reformirten Orphiker; auch ihnen war die Natur αἰόλα, αἰόλη die bunte, die im Wiederschein von tausend Gestalten prangende (So bei Nikomachos in seinen arithmetischen Theologumenen vergl. Graevii Lectt. Hesiod. p. 592 seq.) während Sophokles die sternenreiche Nacht αἰόλη νύξ poëtisch-schön bezeichnet (Trachin. 93.). Nicht aber nur die prangende Mutter, sondern auch die Nährmutter war die Ephesierin, sie war die Natur, als groſse Weltamme als πάντροφος und τιθηνός, wie sie bei den Orphikern heiſst (IX, 12.), als Mutter, die ihre Arme ausbreitend, die Kinder an ihrer Brust aufnimmt. So, glaube ich, wird das Ausbreiten der Arme an vielen Bildern dieser Göttin am natürlichsten verstanden. Wo man von der strengen Mumienform auf diese Weise abwich, lag wohl dieser, von Manchen bezweifelte, Gedanke zum Grund.

Jedermann sieht, daſs diese Mondsgöttin und Nährmutter fast in allen Beziehungen und Attributen Venus-Urania heiſsen kann. Wirklich wird sie auch in einer orientalischen Übersetzung der Polyglotte, bei Actor. XIX, mit dem der Venus sonst beigelegten Namen übersetzt. Auch Hyde (de relig. vett. Pers. pag. 93 seq.) bemerkt aus orientalischen Schriftstellern, daſs sie den Dianentempel zu Ephesus den Venustempel nennen. Dachte man den Mond in seiner besaamenden Kraft, in seiner Zeugungskraft (wie schon der treffliche Gerhard Vossius de Orig. Idolol. pag. 194 seqq. bemerkt); so hatte man die Aphrodite, die asiatische Venus Urania, und in so weit nannten die Griechen jene assyrische Göttin ganz recht Selene, Mond. Hingegen die Idee des Mondlichts (und natürlich dann auch der Lichtbringerin in jedem Sinn) scheint ursprünglich oder doch sehr früh mit dem Namen Ἄρτεμις zusammen gefallen zu seyn. Was dieſs für ein Name ist? Das ist hier, eben so schwer zu sagen, wie bei so vielen Götternamen. Aus einer allerdings bemerkenswerthen Stelle des Clemens Alex. (Strom. I. pag. 384. Pott.) wo gesagt wird, Artemis sey als Phrygierin so benannt worden, will Jablonski (de ling. Lycaon. p. 60.) den Namen für phrygischen Ursprungs halten, und vergleicht den phrygischen Königsnamen Ἀρτάμας bei Xenophon (Cyrop. II, 1.). Die Griechen wollten es bekanntlich auch hier wieder besser wissen aus ihrer eignen Sprache: sie heiſse Artemis, sagten sie, weil sie die Menschen gesund (ἀρτεμέας) mache. Darüber mag ich kein Wort weiter verliehren. Ich bemerke nur, daſs Griechen und Römer gerade in ihrer Artemis und Diana am meisten beflissen waren, die Idee Licht und Lichtbringung durch Prädicate (wie φωσφορος, in welcher Eigenschaft sie auch eignen Tempeldienst hatte, Pausan. Messen. 29.) so wie durch Bilder mit Fackeln und dergl. (s. Pausan. Arcad. 37. cf. die Münzen bei Spanheim ad Callim. Dian. p. 169.) hervorzuheben. Vielleicht ist auch die Artemis λευκοφρύνη zu Magnesia am Maeander (Strabo XIII. 901. XIV. 958. Pausan. I, 26.) hierherzuziehen. Dieſs ist mir wenigstens eben so wahrscheinlich, als wenn dieser Beinamen von dem alten Namen der Insel Tenedos, Leukophrys, erklärt wird. Auch Festgesänge, die doch immer der alten, kirchlichen Dogmatik am getreuesten, bleiben müssen, wie z. B. das carmen seculare des Horatius, zeichnen diese Idee, durch Prädicate, wie lucidum coeli decus und dergleichen vorzüglich aus. Es ist zwar nicht zu leugnen, daſs Here im Samischen und Kretischen Dienst auch frühzeitig zur helfenden Lucina ward, aber das geschah doch nur durch die Aufnahme der asiatischen Ilithyia-Artemis in den Tempeldienst von Samos (wo sie nun der groſsen Nationalgöttin Here sehr ähnlich ward, s. Spanheim ad Callim. p. 333.) und durch Einführung in das kretensische Göttergeschlecht des Zeus. Nun mochte unter den sämmtlichen Wesen des asiatischen Sabaeismus gerade in der armenischen Anaïs und in der Ephesischen Göttin der Begriff Licht und Lichtbringung durch Symbole und Lehre am meisten hervorgehoben seyn. Dieſs veranlaſste vielleicht jene jonischen Colonisten zu Ephes diese Wesen zuerst Artemis zu nennen. Bei jener Armenierin schwankte man nachher oft zwischen Urania und Artemis, bei der Epheserin dagegen blieb dieser letztere Name unter den Hellenen ohne Widerspruch herrschend.

Jene Lichtbringerin war, wie zum Öfteren von uns bemerkt worden, schon in der ersten Idee die Geburten fordernde Ilithyia. Die Beinamen λοχία und Lucina erhielten jene Begriffsverwandtschaft bei Griechen und Römern im Andenken. Die Ägyptisirenden Athener hatten indessen in ihrem bis auf die Füſse bedeckten Schnitzbild der Ilithyia (Pausan. Attic. I, 18.) ein getreueres Symbol der Licht- und Lebenbringerin aus dem Vaterlande der alten Nacht und aus den Grottentempeln Oberägyptens und Äthiopiens. Die Idee der strengen, jungfräulichen Artemis haben schon andere Mythologen aus dem Begriff der Scythischen Amazone und der damit zusammenhängenden Vorstellung der Kretischen spröden Brito glücklich abgeleitet. Nach unserer obigen Vermuthung ist aber auch den Ephesischen Amazonen, als Hierodulen einer Mondsgottin gedacht, die Sitte der Abstinenz nicht fremd.

§. 49.

Der Eine Strahl des getheilten Lichts hatte sich in Bel-Apollon männlich personificirt. Dieser gehörte besonders dem Lichtland Lycien und der alten Patara an. Die aus der Nacht leuchtende Schwesterflamme zu Ephesus konnte sich nicht ganz trennen von dem Bruderlicht. Die Nachtmutter sollte ja hier die beiden Lichter gebohren haben. So wollte der Lydische Mythus; und auch zu Ephes hatte Apollon seinen Dienst. Einen Apollon von der Hand des groſsen Myron, den Antonius der Stadt geraubt, stellte ihr, durch einen Traum erinnert, der religiösere Augustus wieder zu. (Plinius H. N. XXXIV. 8. p. 651. ed. Hard.). Wie auf Delos, so hatten hier die beiden Lichter, das des Tages und der Nacht, ihre öffentliche Religion, der hier ganz Asien und dort zunächst die Eidgenossenschaft der Jonier, dann auch andere Hellenen huldigten. Natürlich zündeten nicht alle den Lichtgöttern eine gleiche Flamme an: reineres Feuer die Reineren, ein sehr irdisches und materielles die Kinder des Fleisches, die dort in der Apostelgeschichte, sehr eigennützig für ihre groſse Artemis eifern. Des alten Olen priesterliche Hymnen waren gewiſs von einem besseren Lichtgeist eingegeben und erwärmt. Orpheus Schule, ich meine die, zu der sich Pythagoras bekannte, deſsgleichen. Letzterer hatte auf dem reinen Altar zu Delos geopfert, und in diesem Sinne war auch Herakleitos der Ephesier ein Diener des reinen Feuers. Er legte als ein frommes Opfer seine Bücher über die Natur im Tempel der groſsen Gottin seiner Vaterstadt nieder (Diogen. Laërt. IX, 6.). In den Bruchstücken seines Buchs schimmert allenthalben eine Feuer- und Lichttheorie hindurch. Was ihm der Orient und Ägypten in der Religion seines Vaterlandes dargeboten, was er aus eignem, dort so erleichtertem Verkehr mit dem Morgenlande geschöpft hatte, durchdrang er mit Griechischem, scharfem Geiste, begründete es durch eignes tiefes Denken, brachte es in systematischen Zusammenhang und machte es fruchtbar für sein Volk, besonders für seine Mitbürger in ihrem Jonisch-freien Gemeinwesen. Aus sich hat er also Vieles genommen. Aber daſs er Alles aus sich genommen, daſs er im strengsten Sinn Erfinder seiner Lehre sey, ist nicht zu glauben. Noch nie hat ein menschlicher Geist aus sich allein geschöpft, und Heraklit so wenig als Orpheus, Pythagoras, Platon können Erfinder in diesem Sinne heiſsen. Herakleitos gehet sichtbar von Priesterlehre und von Symbolen dieser Lichtreligionen aus.

Hier nur einige Worte über den Abstrahl des höheren Magismus in der Religion der Artemis und des Apollon. Die Feindschaft ist nach ihm der Grund der endlichen Dinge. Das Licht ist der Satz, den Gott, der eins in sich und älter als die Zweiheit ist, gesetzt hat. Ohne Absicht des Schöpfers folgt der Gegensatz dem Satze, d. h. die Finsterniſs folgt dem Lichte, wie der Schatten der Person. Herakleitos hat dasselbe zum Hauptsatz in seinem System gemacht. Er nennt den Streit den Vater aller Dinge (πόλεμος πατὴρ πάντων) und legt ihm noch andere Prädicate bei, als Herrscher, König und dergleichen. (Plutarch. de Isid. pag. 370. cf. Interprett ad Lucian. de conscribenda hist. p. 474 Bip.). Auch weiter faſst er die Gegensätze gerade so, wie z. B. Aufgang, Niedergang, Tag, Nacht. Das ist jene Dissonanz des Universums, die hinwieder mit sich übereinstimmt, wie die Harmonie des Bogens und der Lyra. So läſst der Arzt Eryximachos in der bekannten Stelle in Platons Gastmahl (p. 187. A.) den Herakleitos dieses sein Principium ausdrucken. Er gieng, wie die Perser vom Gegensatz als dem Grund der Dinge aus. Die Einigung derselben, Welt genannt, besteht durch die Verschiedenheit, wie die Wirkung des Bogens einzig gedacht werden kann durch Gegensatz (An- und Abspannung) und die harmonischen Töne der Lyra nur durch verschiedene Saiten (παλίντονος ἁρμονία.). In dieser Lehre von dem durch die Einheit ausgeglichenen Gegensatze tritt auch die Ansicht hervor, daſs der Tod selbst seyn müssen, welche Herakleitos von verschiedenen Seiten darstellt. Unter andern muſs auch hier der Bogen ihm zum Bilde dienen, wobei das griechische Wort βιος, beides für Bogen und Leben gebraucht, nur verschieden betont, zu statten kommt. Da heiſst es dann: „Bedeutet doch des Bogens Name Leben, sein Geschäft aber ist Tod.“ (40). Daſs nun in allen diesen und andern

---

(140) Etymolog. magn. in βίος und Eustath. ad Iliad. I. p. 31, 6. Eigentlich ist die Stelle unübersetzlich, da Valkenaer ad Euripid. Phoeniſs. 1168 aus Eustathius gezeigt hat, daſs τῷ ἐν βιῷ ὄνομα μὲν βίος, ἔργον δὲ θάνατος

Gegensätzen, oft bis zu wörtlicher Übereinstimmung Persische Lehre liege, davon kann sich Jeder überzeugen, der nur den Einen Plutarchos oder Strabo zu vergleichen sich die Mühe nehmen will. Die Beweise im Einzelnen werden bei einer andern Gelegenheit gegeben werden. Daſs diese Satze in die Ephesische Priesterdogmatik aufgenommen worden waren, wäre schon aus dem nachgewiesenen Zusammenhang der artemisischen Religion mit dem Feuerdienst Oberasiens wahrscheinlich. Es kommt hinzu, daſs die Priester der Göttin zu Ephes Persischen Ursprungs waren. Wenigstens weiſs der Sprachgelehrte Tib. Hemsterhuis (zu Luciani Timon I, p. 383. Bip.) nicht anders, als daſs ihr Name Μεγάβιζοι kein Griechischer, sondern ein in den höheren Perser-Stämmen sehr gewöhnlicher Name war. Überhaupt war Ephesus der Ort, wo die Einsichten des Orients mit der Philosophie und Mythologie der Griechen sich vielseitig vermischten. Freilich war Ephes auch eine wahre Officin magischer Künste und Täuschungen. Bekanntlich wies darauf schon die sprichwörtliche

---

gelesen werden müsse. An einem andern Ort mehr darüber. Der geistvolle Schleiermacher (in Wolfs und Buttmanns Museum der Alterthumsw. I, 3, 503.) hat dieſs Letztere übersehen. Beim Euripides l. l. findet dasselbe Spiel mit Leben und Bogen statt. Er hat überhaupt viel Herakliteisches.

Redensart: Ephesische Hieroglyphen (γράμματα ἐφέσια) hin. In diesem Sinn kommen sie in den Dramen der Alten vor, z. B. in den Versen des Anaxilas bei Athenaeos (XII, 70 pag, 537. Schw.), wo die Ephesischen Charaktere in ledernen Beuteln als Amulete getragen, zu den komischen Zügen der ganzen Darstellung gehören. Bekannt ist aber auch, daſs man von solchen Ausgeburten des Betrugs eine Anzahl von Formeln des eigentlichen reinen Magismus unterschied. Als solche werden folgende sechs genannt, die augenscheinlich mit den asiatischen Grundideen des Apollons- und Artemisdienstes zusammen hängen (41): ἄσκιον, Finsterniſs, κατάσκιον, Licht, λίξ, Erde, τετράξ, Jahr, δαμναμενεύς, Sonne, αἴσιον, das Wahre. — Es wäre überflüssig, ausdrücklich zeigen zu wollen, daſs in diesen Formeln derselbe Gegensatz hervortritt, den die Persische und Herakliteische Lehre als den Grund aller endlichen Dinge aufgefaſst hatte, und daſs er zugleich mit dem asiatischen Sonnendienst in Zusammenhang gebracht ist. Auch die ganze Feuer-

---

(141) S. die Hauptstelle bei Hesychius in ἐφεσ. γράμματ. und daselbst die Ausleger, vergl. Plutarch. Sympos. VII, 5 und Clemens Alexandr. Strom. V, p. 568. Δαμναμενεὺς wird bei Strabo X, p. 473 (p. 214 ed. Tzschocke) unter den Idaeischen Daktylen aufgeführt. Man vergl. auch Photii Lexic. gr. unter den Worten ἐφεσ. γρ.

lehre des Ephesischen Philosophen ist ja in Princip und Folgerungen Magismus, so wie sein Satz von der Geburt der Götter aus Feuer, (Augustin. de civit. Dei VI, 5.), was durch Vergleichung im Einzelnen sich über allen Widerspruch erheben läſst. So tritt auch das Feuer oder, wie es zuweilen genannt wird, Hephaestos (Heraclid. Alleg. Hom. p. 468 ed. Gal, p. 146 ed. Schow. cf. Marcianus Capella p. 21 Grot.) beim Heraklit in derselben Bedeutung hervor, wie jener erste Odem, jenes Urfeuer **Phthas** in dem Priestersystem der Ägypter. Noch Mehreres erinnert bestimmt an Ägyptische Quelle, z. B. seine Sonnentheorie, da er das Sonnenfeuer aus dem Meere sich entzünden läſst (Stobaei Eclog. I, 26. p. 524. Heer.) wo wir wieder an die Isis denken müssen, die im Priesterdogma ganz anders erscheint, als im Volksglauben. Hier als Feindin des feindlichen Meeres, dort als Urwasser und als Gebährerin der Sonne; mithin jener kosmogonischen Eurynome verwandt, die in gewissen Beziehungen zur Artemis ward, d. h. zum Licht aus der feuchten, dunklen Tiefe des Ocean.

Licht und Sonne, Sonnen- und Mondgottheiten und zuletzt die Planetenbahnen, sodann auch andere siderische Verhältnisse wurden theils durch Bogen und Pfeile, dann durch die Lyra in diesen Religionen versinnlicht. Man weiſs, was Ägypten von seinem Sonnenkolossus Memnon erzählte, der bei Sonnenaufgang Töne hören lieſs einer gerührten Saite der Cithara oder Lyra ähnlich (Pausan. I, 42.). Darum hatte auch jener ägyptische Thoth-Hermes die 3 saitige Kithara des Apollon zur 4 bis 7 saitigen Lyra vervollkommnet (Spanheim ad Callim. Del. 253. und dessen Remarques zu den Cesars de Julien p. 117, desgleichen Hemsterhuis ad Lucian. II, p. 271 Bip. und Forkel Gesch. der Musik I, 197 f.) wahrend eine andere hellenische Sage die ganze Reihe der Erfindungen dem Einen Apollon vindicirte. Auch die Rhodier, diese eifrigen Sonnenverehrer, die dem groſsen Tagesgestirn und Himmelskönig die Kolossen errichteten, feierten ihm auch musikalische Spiele, [illegible] genannt (Martini über die musikalischen Wettstreite der Alten in der N. Bibl. der schön. Wissensch. VII, 1, 56). Zu Delos feierten die Jonier von Alters her musikalische Wettstreite an den Festen der groſsen Gottheiten daselbst (Thucyd. III, 104.). Auch Delphi, der Sitz des Apollon kannte diese Art der Festfeier, und die Pythischen Spiele waren ein Hauptmittelpunkt Hellenischer Kitharöden (cf. Strabo IX, 421 cf. Martini S. 11.). Dem Delphischen Apollon hatte auch Pythagoras dorten eine Lyra geweiht (Athen. XIV, p. 637. Hesych in Τρίος.). Welchen vielseitigen Gebrauch nun Pythagoreer und Orphiker von der Lyra, als einem kosmischen Symbol, gemacht haben, kann hier nicht erörtert werden. Auch wollen wir jetzt die historische Verwandtschaft Orphischer und Heraklitischer Lehren nicht berühren.

Es bleibe also auch dahin gestellt, ob das Bild des Eros, der nach abgeschossenem Pfeil den Bogen niederlegt und die Lyra ergreift, (Pausanias, II, 27, sah es in einem Gebäude zu Epidaurus) den Satz des Pythagoras von der Weltharmonie versinnlichen sollte, wie Winkelmann (Descript. des pierr. gr. d. C. de Stosch. p. 143.) es schön und sinnreich erklärt. Aber das müssen wir, nach Allem bisherigen glauben, daſs es nicht Zufall ist, wenn Herakleitos der Ephesier, um das Principium seiner Philosophie, das Dogma von dem Gegensatz als dem Grund aller Dinge, von der kosmischen Harmonie durch Dissonanz, von Licht und Finsterniſs, Schlaf und Wachen, Tod und Leben kurz und treffend, wie er es liebte, hinzustellen, gerade Bogen und Lyra zu seinen helldunklen Bildern wählte. Aus den Lichttheorien des Orients hatte er den Inhalt seiner Lehren genommen, von dorther nahm er auch seine Bilder. Diese Bilder, waren sie ihm nicht nahe genug gelegt? In den Tempelsymbolen von Patara, von Ephesus und Delos sah er ja bald Bogen und Lyra gerade so verbunden, wie wir sie noch hin und wieder in sinnvollen Anspielungen der Poëten (man lese z. B. nur Lykophrons Cassandra p. 148. Steph.) verbunden sehen. Da sah er Bogen und Fackel, dieses natürliche Attribut der Lichtgötter, bedeutsam über einander gelegt. Da sah er jenen Lebensbogen (wie ihn auch Euripides in den Phönissen 1168 anspielend nahm) jenen Bogen des Gottes himmlischer Feuerkraft, der bald Heilstrahlen als wirksame Pfeile sendet, bald Todespfeile in der Pest, oder den jetzt gespannten, jetzt bald gelöſeten Bogen der bindenden und lösenden Lichtgöttin Ilithyia. Sie war ja, wie zum öfteren bemerkt ist, die Gebärerin des Eros oder der Weltharmonie. Diese Sätze alter Magierlehre und Ephesischer Magierformeln, diese Symbole der alten Licht- und Feuertempel Vorderasiens, diese Mythen und Festhymnen des Priestersängers Olen durchdrang der tiefsinnige Philosoph von Ephesus mit seinem scharfen tiefen Geist und erweiterte sie zu einem System von Philosophemen, nicht dialectisch, dieſs blieb dem spätern Platon vorbehalten, sondern priesterlich, bedeutsam und im Charakter des Delphischen Königs, der, wie Herakleitos selbst sagt, „nicht — redet, nicht verbirgt, sondern andeutet" Ob nun dieser Herakleitos einen Zoroaster gescrieben, wie spätere Zeugen wollen, oder nicht, bleibt sehr gleichgültig. Es ist genug, daſs er Zoroastrisch philosophirt hat, daſs er gelehrt hat, wie der alte groſse Lichtlehrer Zerethoschthro der Stern des Goldes. — So viel vorjetzt zur Priesterlehre dieses Oberasiatischen Sabaeismus. Der geistvolle Schleiermacher wolle dieses Wenige nicht als eine Antwort ansehen auf seine Aufforderung an mich (Mus. der. Alterth. Wiss. von Wolf und Buttmann I, 3, 337 ff.), sondern als ein bloſses Handgeld darauf, das ich mit Gott bald zu lösen gedenke.

Nun noch einige Worte zu den unten beigefügten Apollinischen Münzen. Die eine (s. Tab. V, nr. 6.) ist von der Grosgriechischen Stadt Kroton, und wegen des ersten Buchstabs, womit dieser Name angedeutet ist, palaeographisch bemerkenswerth. Die Stadt hieſs auch Zakynthos, worüber Eckhel Syll. I, p. 9. zu dieser Münze ein Mehreres bemerkt. Kroton hatte einen Tempel des Pythischen Apollon, wie wir aus Iamblichos im Leben des Pythagoras (cap. 9), dieſes eifrigen Apollo-Dieners wissen. Auf diesen Dienst bezieht sich nun der Dreifuſs, den die Münze zeigt. Es war ein uraltes Symbol des Orakelgebenden Gottes, das man auch, wie die dreisaitige Lyra auf die drei Jahrszeiten des ältesten Calenders bezog. Dem sey wie ihm wolle, der Tripus ist häufig in dieser Religion unter den symbolischen Geräthen, wie auch die verschiedentlich damit verbundenen Attribute von Greif und dergl. zeigen. (Vergl. z. B. Musée Napoléon Tom. IV. pl. 13. seqq.) Die Diota neben dem Dreifuſs auf unserer Münze kann auf bloſse Trankopfer gehen, sie kann aber auch andere Beziehungen haben z. B. auf Dionysos, der oft als Mitbesitzer des Delphischen Dreifuſses genannt wird. In diesen Kreis gehört auch eine andere Münze (42) die auf der einen

---

(142) S. unsere Tab. III, nr. 9. Diese Silbermünze ist in der Sammlung des Herrn Geheimenraths von Gerning zu Frankfurt am Main.

Seite eine mit Helm, Bogen und Pfeil bewaffnete Figur, die in der einen Hand einen Baumast oder ein junges Bäumchen hält, auf der andern eine Ähre mit einer Grille darauf darstellt. Die Münze ist, wie die Beischrift zeigt, von Metapontum in Grosgriechenland. Diese Stadt hat nicht nur den Dionysus Dendrophorus auf ihrem Gelde (s. Dionysus p. 246.) sondern auch den Hermes, dem weder der Helm, noch die Ähre fremd ist (s. Winkelmanns Gesch. der K. I. S. 184 und Allegorie S. 490 neueste Dresd. Ausg.) — Aber es kann keinem Zweifel unterliegen, daſs wir hier einen Apollon sehen, und zwar in recht altem, Asiatischem Costume. Zuvörderst ist dieser Gott den Münzen von Metapont nicht gänzlich fremd, obwohl nicht sehr häufig (s. Rasche Lexicon rei num. III. p. 619.) Sodann spricht alles, Bogen, Pfeil und die Ähre auf der Kehrseite ganz speciell dafür. Es ist ein Apollon alten Styls, wie der Amyklaeische, der auch Helm und Bogen trug, ingleichen der geharnischte Apollon der Assyrer mit dem Blumenstrauſs in der Hand. Die Ähre auf der andern Seite deutet auf die groſse Fruchtbarkeit, wegen der das Gebiet der Metapontiner hochberühmt war. Nach alter Sitte hatte sie daher eine goldene Saat (χρυσοῦν θέρος) oder Äehren, als Dankopfer dem Apollon nach Delphi geschickt (Strabo VI, p. 264. Almel.) Man sieht also hier die nahe Beziehung der Ähre auf den gegenüberstehenden Gott. Statt der Grille kommen auf der Metapontinischen Ähre zuweilen Bienen, auch Fliegen vor. Die Grille kann bald als ein Bild der Mittagshitze betrachtet werden (Nicandri Theriaca 380) bald eine Anspielung auf Mysterien enthalten (s. oben I. S. 136) wozu der Mittelbegrif vielleicht in der ätherischen Leichtigkeit dieses Insects und in einigen lieblichen Vorstellungen liegt, die Anakreon in dem bekannten Liede (43, 16 ff.) berührt. Hier möchte ich am liebsten an die Stelle des Plutarchos (Sympos. VIII. p. 727. C.) denken, der die Cicaden (143) heilig und musikalisch nennt, ganz einstimmig mit Anakreon. Der dem Gott der Musik geweihten Garbe oder Ähre konnte am schicklichsten dieses Musik und Gesang liebende Geschöpf beigefügt werden.

§. 50.

So war unter den Hellenen das männliche Himmelsfeuer bis zur Idee des Apollon hinaufgebildet. In Persien hatte es als Mithras seine Religion; eine Religion weniger bekannt in ihrem ursprünglichen Charakter, späterhin als Geheimdienst weit verbreitet in dem groſsen Römerreich, verherrlicht durch zahlreiche Bildwerke und Gebräuche, den traurigsten Fanatismus begünstigend, aber andrerseits nicht ohne Einfluſs auf einige kirchliche Einrichtungen des Christenthums. Auch darauf müssen wir einen Blick werfen, ehe wir Asien verlassen, wenn gleich, wie gesagt, hiebei fast nur spätere religiöse Formen zu betrachten sind. Lägen die Werke des Pallas und Eubulos noch vor, worin vom Mithrasdienst eigens und ausführlich gehandelt war, (Porphyr. de abstinent. IV. p. 349, 351 ed. Rhoer.) so möchte uns dessen ältere Gestalt wohl in einem getreueren Bilde erscheinen, wenn gleich jene Schriftsteller nach Geist und Verdienst nicht weiter bekannt sind. Jetzt schöpfen wir hauptsächlich aus dem Berichte späterer Schriftsteller und aus dem Anblick eben so später bildlichen Monumente und Inschriften Jene lernten diesen Cultus aber damals erst kennen, da er ein schon sehr zusammengesetztes Ganze war. Wenigstens sagt Plutarchos im Leben des Pompejus ausdrücklich (p. 331 C.), erst damals, als dieser groſse Römer die Kleinasiatischen Seeräuber bekriegte, sey dieser seinen Landsleuten bekannt geworden. Die Inschriften, die von Mysterien des Mithras reden, fangen aber, nach Freret (Memoir. de l'acad. des Inscript. T. XVI, p 276 seq.) erst mit Constantinus dem Groſsen an. Desto thätiger ist der Forschungsgeist der Neuern gewesen.

---

(143) Cicaden sind die poëtischen τέττιγες, die ἀκρίδες sind die locustae. Über den Gesang der erstern siehe Iliad. III, 151. Pausanias Eliaca II, 6. Blos die Männchen singen; Aristotel. Hist. Anim. V, 30. Plin. H. N. II, cap. 26. Die natürlichen Eigenschaften dieses Insekts führten auf verschiedene symbolische Vorstellungen. Über erstere s. Leske's Naturgeschichte I, S. 488 und Götting. Magaz. der Wissensch. IV, 1. S. 135.

Ausser der eben genannten Abhandlung von Freret und der an Philippo a Turre in den Monumenta veteris Antii, die diesem Gegenstand besonders gewidmet sind, haben seit Scaliger, Selden, Bochart, Van Dale, Vitringa, Hyde, Anquetil, Kleuker, Mosheim, Foucher u. a.; ingleichen die Ausleger der Alten, auch die Erklärer groſser Kunstclassen, wie Gori, Passeri, Montfaucon, Eckhel, Rasche, Winkelmann, Fea, Visconti, ferner die Specialgeschichtschreiber Freher, Sattler, Schöpflin, v. Hormayr; auch Reisende, wie Millin u. m. und neuerlich, ausser andern Mythologen und Alterthumsforschern, vorzüglich Sainte-Croix, Dupuis und Zoëga diesem inhaltsreichen Gegenstand ihre Aufmerksamkeit geschenkt. Wer also in dieser Verschiedenheit der Urtheile nur das Merkwürdigste herausheben wollte, hätte reichen Stoff zu einem eignen groſsen Buche. Diese Abweichung der Ansichten ist in der That bemerkenswerth genug, sowohl im Betref der Grundidee als des Zeitalters. Die Kirchenväter sahen zum Theil in diesen Mysterien blos dem Christenthum abgeborgte Gebräuche, in der Absicht veranstaltet, um das wankende Heidenthum zu stützen. Ein neuerer Schriftsteller (Dupuis in seiner Origine d. t. l. C. IV. p. 269) erklärt hingegen das Christenthum selbst für einen Zweig der Mithrasreligion. Andere entkleideten den hier verehrten Gott fast ganz seines göttlichen Wesens, so z. B. Mosheim (ad Cudworth syst. intell. T. I. p. 424), der im altpersischen Mithras nichts als einen von der dankbaren Nachwelt vergötterten Jäger sah, der Persien von wilden Thieren befreit habe. Über den Ursprung des Dienstes ist man nicht einstimmiger. Das sichtbarlich Vorderasiatische spätere Gepräge, das man in diesen Monumenten erkennt, führet Viele der einsichtsvollsten Forscher bis zum Zweifel hin, ob ein Geheimdienst des Mithras den alten Persern überhaupt bekannt gewesen. Bekanntlich leugnete Hyde eine solche Verehrung des Mithras in Alt-Persien (de relig. vett. Pers. cap. 4), während Dupuis (Origin. d. t l. C. T. V. p. 127) einigen dieser Denkmahle oder doch ihren Urbildern ein Alter von 4500 Jahren von unserer Aere gibt. Ist es wahr, was doch wohl nicht zu bezweifeln ist, daſs diese Glaubensform erst auf dem langen Weg durch Vorderasien zu einer Zeit den Römern bekannt wurde, als mit der gegründeten Weltmonarchie sich bereits in der Weltstadt Rom Alles zu jener Verschmelzung der verschiedenartigsten Religionen hinneigte, die verschiedentlich von uns berührt worden ist, so sind auch diese Sacra Mithriaca und ihre Denkmahle ein Product jener Vermischung verschiedener Culte des Orients und der Westwelt, wofür auch Bildnerey und Namen deutlich sprechen. In dieser Lage der Sache dürfte es noch zu frühe seyn, die Elemente dieser groſsen Amalgamation scheiden und z. B. bestimmt sagen zu wollen, auf welche Weise die ursprüngliche und erweislich alte Idee sich zu diesem Dogmensystem einer förmlichen exoterischen Lehre ausgebildet habe. Denn einerseits fordern die Zendschriften eine ganz genaue Vergleichung mit den Berichten der Griechen und Römer über die Altpersische Religion. Dazu hat Kleuker eine gute Vorbereitung gegeben. Andrerseits stehen wir ja selbst noch im Vorhof einer genauern Erkenntnifs der griechischen Mysterien, wovon doch einzelne Lehren mit der Mithrasreligion verwebt worden sind. Dies gilt z. B. von den gleichfalls aus Oberasien herstammenden Bacchanalien, wie schon der jenen Weisen eigene Ordensname Bromius vermuthen läfst. Da diese letztern nun auf erweislich sehr alten Denkmahlen, z. B. auf den Grosgriechischen Vasengemählden, beruhen, so ist hier insoweit die Untersuchung sicherer. Gleichwohl kann dadurch der ursprünglich Persisch-Magische Begrif des Mithras nicht zweifelhaft werden. Es ist darüber oben schon das Hauptsächlichste bemerkt, wo von der Mitra die Rede war. Diese war in jener Theorie das weibliche Feuer, als der Eine Strahl, worin sich die ewige Kraft der Gottheit offenbarte: Mithras das männliche. Das ist Perserlehre sowohl nach dem Zendavesta, als nach den einstimmigen Nachrichten der älteren Griechen, die jedoch in einigen Angaben von einander abweichen. So nennt Herodotos der Perser höchstes Wesen Zeus, Xenophon setzt die Hestia vor den Zeus. Immer ist es Urfeuer, Urlicht. Freilich scheint Herodotos von höherer Magierlehre weniger Kenntniſs gehabt zu haben, oder, nach seiner Weise, damit zurückhaltender gewesen zu seyn. Aristoteles, der die Magier vor die Zweiheit ein erstes Wesen setzen läſst, das er τὸ γεννῆσαν πρῶτον ἄριστον nennt (s. Metaphysic. lib. XIV. cap. 4.) scheint von dieser Monas bestimmt unterrichtet gewesen zu seyn. Wenigstens läſst es sich bei seinem Schüler Theopompos nicht bezweifeln, aus dem Plutarchos so manches Bemerkenswerthe nach esoterischer Perserlehre, wie zu vermuthen, schöpfte, das um so willkommner ist, da dieser Geschichtschreiber recht eigentlich im Stande war, über den Inhalt des alten Magismus Kunde einzuziehen und doch noch vor der Zeit lebte, als in Hellas und in Alexandria der Anfang jener Religionsverschmelzung gemacht wurde, die das spätere Rom noch ausschweifender fortsetzte.

§. 51.

Um den Begriff des Mithras nicht einseitig, sondern in seiner Abstufung zu fassen, müssen wir über die höchsten Wesen der Perserlehre zuvor etwas im Allgemeinen bemerken. Es wäre hiebei viel Streitens erspart worden, wenn man sich immer die zwei Sätze vergegenwärtigt hätte, die sich durch Zeugnisse und allgemeine Analogie der Historie bewähren. Einmal hat das Persersystem, während der langen Dauer des Magismus, natürlich seine Perioden und Veränderungen gehabt. Sodann war gewiſs frühzeitig die Religion der höheren Stämme von dem gemeinen Glauben in wesentlichen Stükken verschieden. Dieses Esoterische und Exoterische scheidet gerade bezüglich auf die Mithrasmysterien jenen Pallas, den Porphyrius (de Abstinent II. p. 202. Rhoer) den besten Gewährsmann nennt. Dürfen wir uns nun wundern, wenn die Zendbücher entweder ganz bestimmt von der Zweiheit ausgehen, oder vom Ormuzd so unbestimmt reden, daſs man nicht weiſs, ob er als oberste Einheit zu nehmen ist, der Bundehesch hingegen ganz bestimmt Zervane Akerene (die gränzenlose Zeit) als den Urgrund setzt, der die Zweiheit, d. i. den Ormuzd und Ahriman bedingt? Daſs beide Ansichten altpersisch sind, kann keinem Zweifel unterliegen? Denn eines theils spielt diese höhere Ansicht auch in einigen wenigen Stellen des Zend, wie ein plötzlich hervorbrechendes Licht hindurch, sodann wird das Alterthum der höheren Vorstellungsart ganz deutlich durch die oben angeführte Stelle des Aristoteles, der das erste erzeugende Urgute an die Spitze des Magismus stellt und durch die übereinstimmenden Zeugnisse des Theopompos, Eudemos und Anderer bestätigt (144). Was ist nun natürlicher als

---

(14) Als Beispiel des Durchschimmerns höherer Idee vergl. man die wichtige Stelle im Vendidad IX. p. 376. Kleukerscher Über-

die Annahme, daſs die Schriftſteller, die nur von einem Dualiſmus wiſſen, vom Volksglauben ausgehen, und daſs dieſe andere Darſtellung, wodurch die Zweiheit in Einem Höheren vermittelt iſt, nicht weniger alt und ächt Zoroaſtriſch heiſsen muſs. Aus Herodotos dürfen wir, wie geſagt, über das Innere des Magiſmus weder für noch gegen einen Schluſs machen, eben ſo wenig aus Xenophon; und ſo möchte es dann ſcheinen, daſs die ſchreibenden Griechen erſt gegen Alexander des Groſsen Zeit, nachdem lange zuvor ächt magiſche Elemente von Vorderaſien her in die Religion ihrer Väter gefloſſen waren, eine Art von ſyſtematiſcher Überſicht des Ganzen erhalten haben. Über das Verhältniſs des Ahriman zum Ormuzd zeigt ſich ebenfalls Verſchiedenheit in den perſiſchen Urkunden. Nach Einer Lehre wird erſterer, bei dem endlichen Sieg des letzteren, mit dem ganzen Reich der Finſterniſs zernichtet. Nach einer andern wird dieſs mehr als eine Verſöhnung, als eine Umkehrung aus der Finſterniſs zum Licht, woraus Ahriman abgefallen war, dargeſtellt, und beim Untergang der Hölle (145) bringt der wieder verklärte

---

ſetzung. Kleukers Beweiſe aus den Griechen und Römern geben die übrigen Beſtätigungen ſ. Anhang zum Zendaveſta II. S. 287 f. III. S. 45. und 173 f.

(145) Lehre des Zendaveſta ſ. z. B. Izeſchne Ha XXX. Die weiter folgende Stelle des

und versöhnte Ahriman mit Ormuzd ein gemeinschaftliches Dankopfer. Hier bestätigt Theopompos eines der merkwürdigsten Dogmen des Magismus. Nach dieser Lehre, sagt er, hat das eine der Grundwesen nach einem dreitausendjährigen Cyclus, die Herrschaft, und das andere liegt unter. Darauf folgt ein dreitausendjähriger Kampf und das eine zerstöhret das Reich des Andern. Endlich schwindet der Hades und die Menschen gelangen zur Glückseeligkeit.

Wie erscheint nun Mithras in diesem Dualismus von Licht und Finsterniſs? Bekanntlich kommt der Name schon vor Alexander und namentlich bei Xenophon (Oeconom. IV, 4.) auf eine bemerkenswerthe Weise vor. Dort schwöret der jüngere Kyros beim Mithras, wie Artaxerxes beim Plutarchos (in dessen Leben cap. 4.); was immer schon einen durch die Religion der Väter geheiligten Gott voraussetzt. Für dieses ehrwürdige Alterthum mögen auch wohl jene Namen sprechen, die bei Herodotos und Anderen vorkommen, wie Mitradatas, Mitrobates und mehrere. Freilich könnten diese auch wohl der Mitra gelten. Bei Plutarch (Alcibiad. cap. 39.) kommt dagegen der Name Σουσαμίθρης (Liliensonne) mit bestimmter Beziehung auf Mithras vor. Über das Wesen des Mi-

---

Theopompos steht bei Plutarchos de Isid. et Osirid. p. 370. Francof. p. 516 Wyttemb.

thras gibt Plutarchos, ohne Zweifel auch aus ältern Schriftstellern, eine recht bemerkenswerthe fruchtbare Nachricht. Nachdem er die bekannten Prädicate des Ormuzd und Ahriman angegeben, bemerkt er, nach Zoroasters Lehre stehe zwischen beiden Mithras in der Mitte. Daher nannten sie ihn auch den Mittler. (de Isid. p. 369. E.). Ich weiſs nicht, warum Zoëga (Bassiril. zu tab. 58.) und Fr. Schlegel (über die Sprache und Weisheit der Indier S. 129.) Bedenken finden das Zeugniſs des Plutarchos nach seinen klaren Worten zu nehmen, und nur einen Mittler zwischen Ormuzd, Ahriman und den Menschen verstanden wissen wollen. Schon Kleuker (Anhang zum Zendav. III. S. 82 h.) hat sehr gut gezeigt, daſs Mittler entweder eine Theilnahme an der Natur jedes der beiden Wesen, des guten und bösen bezeichnen kann, oder ein in die Mitte Treten als vermittelnde Macht; (So erscheint er in den Zendbüchern: durch seine Hülfe, die er dem Ormuzd leistet, erleichtert er die Versöhnung des Ahriman mit ihm) oder endlich ein entscheidendes Richteramt zwischen beiden, mithin eine beiden übergeordnete Macht. Auch hier möchte es sich wohl bestätigen, daſs nach verschiedener Betrachtungsart wohl jede dieser Ansichten ihre historische Wirklichkeit gehabt habe. Daſs zuvörderst Mithras bald als Bewohner des Lichtreichs, bald als Bürger der Finsterniſs und folglich in so weit als theilhaftig beider Naturen betrachtet worden, wird sich sofort aus seiner Bedeutung als Sonne ergeben. Die zweite Ansicht ist durch die Zendbücher bestätigt. Die dritte aber, nach der er als Höchster gedacht wird, oder wenigstens als Demiurg, läſst sich aus den uns bekannt gewordenen mystischen Mithrasdogmen nicht bezweifleln. Als Mittler zwischen Gottheit und Menschheit ist er aber freilich in jener ersten Bedeutung eines leidenden und triumphirenden Gottes, ganz ungezweifelt auch gedacht worden.

Daſs Mithras die Sonne sey, hat Anquetil bezweifeln wollen. Aber dagegen spricht der ganze Inhalt der Zendbücher und anderer Monumente. Die Beweise aus Griechischen Schriftstellern hat Wernsdorf mit reicher Hand gegeben (s. dessen Noten zum Himerius Orat. in Laud. urb. Constantinop. p. 31. seq.). Ich will indessen noch einen Seitenbeweis aufstellen, nicht um seiner selbst willen, sondern weil er, dünkt mich, einen Blick nach einer anderen Seite öffnet. Von den Aethiopiern, jenen alten Sonnendienern, sagt uns Favorinus bei Stephanus von Byzanz (in Αἰϑίοψ), sie nannten Mithras und Phlegyas ihre ältesten Gesetzgeber und Religionsstifter. Sehr scharfsinnig vermuthet der gelehrte Grieche Coray (zu Heliodor. Aethiop. IV. p. 144. seq.), daſs der zweite Name nur als Griechische Übersetzung des ersten zu betrachten, und folglich nur vom Mithras als Phlegyas (φλεγύας der feurige) die Rede seyn kann. Auch hier erinnern wieder Namen an alte Verehrung eines Mithras, z. B.

phlegyas [illegible] von Mithras

Sisimithres (bei Heliodoros X, p. 393 ed. Coray) als wirklich Aethiopischer Eigenname. Hiermit verbinden sich andere Spuren, wie die im Plinius (H. N. XXXVI, 18.), wo der erste König der Sonnenstadt, On der Heliopolis in Ägypten, Mitres oder Mestres heiſst. Bei Syncellus (p. 52) wird er Mestraim genannt. Josephus (Antiqq. I, 6, 2.) kennt unter Ägyptens Namen auch den Μέστρη. Forster erklärte Mizraim als Sonnenland. (Jablonski Voc. Aegypt. p. 440.). Will man nun auch die Sage nicht gelten lassen, nach welcher Mithras die Ägyptischen Pyramiden gebaut haben soll, wie sie denn so buchstäblich nicht gelten kann, so läſst doch anderer Seits der ältere Griechenmythus bedeutende Winke fallen. Aus Oberägypten her, aus des Chemmiters Danaos Geschlecht ruft er einen Perseus herauf, der denn wieder einen Perses in Vorderasien zurückläſst: also vielleicht einen Mithras oder Mithrasdiener; denn Perses, πέρσης, heiſst Mithras und ein Priester desselben (s. Porphyr. de antro Nymph. cap. 16, p. 16 ed. Rhoer und daselbst Ruhnkenius.). Das führt wieder auf dasselbe hinaus. Pares und Pars ist das **Lichtland** und Parsi ist der Klare, Helle, wie dieses Lichtvolk sich selber ehrenvoll bezeichnete. Kleine Umbeugungen haben die alten Sprachen Persiens selbst in dieser Namenreihe. So heiſst Mithras im Zend Methren, im Pehlvi Meher. Ich habe diese nach Ägypten hinüberspielenden Namen und Mythen nicht in der Absicht angeführt, um positiv zu behaupten, daſs in früher Vorwelt Mithrasdienst sich bis dorthin verbreitet hatte, aber dem Nachdenkenden können doch diese und ähnliche Züge Stoff zu weiteren Forschungen darbieten, ob nicht diese Religion als ein im ganzen Orient weit verbreiteter Cultus sich ins hohe Alterthum verliehre. In den Zendschriften hat Mithras zunächst als Sonne verschiedene Prädicate. Er heiſst Ormuzds Auge, er heiſst der blendende und mächtiglaufende Held. Dann wird er Befruchter der Wüsten genannt (Izeschne I, Ha.); dann heiſst er wieder der erhabenste der Izeds (eine Gattung von guten Geistern zunächst nach den Amschaspands), der Schlaflose, der Beschützer des Landes u. s. w. (Jescht Sades VIII.).

Mit dem Begriff Sonne hängt unmittelbar die höhere Bedeutung des Mithras zusammen. Die durch alle Religionen des Alterthums hindurchziehenden Vorstellungen haben dieselbe Verbindung: Das Sonnenjahr ist ein Bild der Schöpfung und aller der gröſseren kosmischen Perioden, und die Sonnenbahn durch den Thierkreis ist auch der Weg der Seelen in das Leben und aus dem Leben. Die Bacchische Geheimlehre wird uns weiterhin zur genauern Erörterung dieser Ideen Gelegenheit geben. Jetzt haben wir urkundlich zu zeigen, daſs sie im Mithras statt gefunden haben. Porphyrios (de antro Nymph.

cap. 24. pag. 22.) spricht von dem Eingang und Ausgang der Seelen in ihrer Wanderung, und fährt darauf fort, auch dem Mithras habe man seinen eigenthümlichen Sitz in den Nachtgleichen angewiesen. Daher führe er auch das Schwerdt des Widders, als eines Zeichens des Mars, und ruhe auf dem Stier der Venus; denn da Mithras, gleich wie der Stier, Demiurg und Herr der Zeugung sey, so nehme er seine Stelle am Aequinoctialkreis ein, und habe zur rechten die nördlichen und zur linken die südlichen Zeichen. Zuvörderst geht hieraus ganz deutlich hervor, wie Mithras zwischen den oberen und unteren Himmelszeichen, nach alter Sprache, in der Mitte steht, folglich im Übergang vom Licht — zum Schattenreich und umgekehrt. Auf diesem Zodiakalweg ist er auch der Seelenführer, der sie ins Leben leitet und wieder herausführet. Sodann heiſst er Demiurg. In einer andern Stelle derselben Schrift wird ausdrücklich von ihm gesagt: er habe die Welt gebildet (Eubulus op. Porphyr. d. antr. N. cap. 6, p. 7.). Weiter ist es bemerkenswerth, daſs er Weltbildner und Herr der Zeugung gleich dem Stier heiſst. Mithras erscheint in so weit als Saamenbewahrer, als ein kosmisches Wesen wie Bhawani, die die Keime aller Dinge in sich verbirgt, und in dieser Eigenschaft wird er gewissermassen zur weiblichen Mitra. Der Stier der Venus erscheint einmal hier als Aequinoctialstier mit den Bestimmungen, die oben angegeben worden sind, zugleich aber ist auch er höher gefaſst, als Weltstier Abudad. In diesen hatte Ormuzd den Saamen alles Lebens gelegt, da Ahrimans Erscheinung heran nahete. Dieser kommt darauf mit zwei Dews (bösen Geistern) in Schlangengestalt. Der Stier fällt durch ihr Gift. Sterbend aber weissagt er, mit Himmelwärts gerichtetem Blick den endlichen Sieg des Guten. Aus seiner Linken geht Goschorun, seine Seele und steigt zum Sternenhimmel auf, aus der rechten Seite tritt hervor Kajomorts, der erste Mensch. Von seinem Saamen nimmt die Erde einen Drittel, zwei Drittheile aber der Mond auf. Aus seinen Hörnern wachsen die Früchte, aus seiner Nase die Laucharten, aus seinem Blute Trauben, aus seinem Schweife 25 Getraidearten. Aus dem gereinigten Saamen wurden zwei neue Stiere gebildet, von denen alle Thiere abstammen. (**Zendavesta**, Anhang III, S. 62 f., wo auch die Varietäten in diesem Mythus angegeben sind. Bundehesch. 71.). Wie reich die alte Perserreligion an bedeutsamen Symbolen, besonders aus dem Kreis der Thiere war, zeigen die Zendbücher zur Genüge. Dort erscheint Ormuzd bald als Adler, bald als Habicht; der Ized Behram als Roſs, als Lamm, als Stier. Das Gesetzeswort selbst wird zuweilen als Hom-Baum verkörpert vorgestellt.

§. 52.

Hiemit eröffnet sich der Kreis der zahlreichen Mithrasmonumente mit dem Stieropfer. Bei der Übereinstimmung im Wesentlichen sind sie in Nebenzügen sehr verschieden, wie man sich aus den Kunstbüchern von Kircher und Montfaucon an bis auf Zoëga überzeugen kann. Das unsrige (aus de la Chausse Mus. Rom. s. unten Tab. III. nr. 1.) gehört zu denen, die die wenigsten Attribute haben. Der Ort des Opfers zeigt gewöhnlich den Eingang einer Höhle. Dieser Zug ist wesentlich. Nach Eubulos hatte Zoroaster eine solche Mithrashöle als Bild der Welt eingerichtet. (Vergl. oben I, S. 17 f.). Hiebei war Alles bedeutend: die Dämmerung, als der Übergang aus Finsterniſs in Licht war symbolisch, der Fels war die Materie, und in ihrem inneren Umkreis waren alle kosmischen Verhältnisse und Formen dargestellt, die Zonen, die Fixsterne, die Planeten, der Thierkreis, die Elemente u. s. w.

Im Eingang dieser Weltgrotte erscheint Mithras mit fliegendem Mantel, Phrygischer Mütze und langen Beinkleidern, knieend auf einem niedergeworfenem Stier, dessen Schweif in drei Ähren ausläuft. Der Gott hält dem Stier mit der Linken die Nüstern zu, mit der Rechten stöſst er ihm den Dolch in den Hals. Ein Hund springt von vornen an dem Stier heran. Eine Schlange beiſst in den einen Vorderfuſs und ein Skorpion kneipt ihn in die Hoden. Oben im Rücken des Mithras erblickt man einen Vogel. So weit unser Bild. Andere zeigen ausserdem noch Sonne und Mond und eine Ameise. (So das Relief in der Villa Albani bei Zoëga Bassirilievi nr. 58.). Ein anderes Monument hat zur Rechten zwei männliche Gestalten, einen Jüngling mit aufgerichteter Fackel, einen Greis mit gesenkter, vorwärts einen Baum mit sprossenden Blättern, darunter einen Stierkopf mit aufgerichteter Fackel, rückwärts einen andern mit Früchten mit dem Skorpion und umgekehrter Fackel, oben über der Höhle 7 Dadgahs oder Feueraltäre, an den beiden Seiten die Sonne mit dem Viergespann, nach den 4 Weltgegenden gerichtet, und den Mond mit zwei Pferden. Ein drittes (bei Hyde) hat noch eine reichere Umgebung. Ausser dem Gewöhnlichen, die Planeten mit Sonne und Mond; unten das Meer mit einem Delphin; neben dem Stier einer Seits einen Jüngling als Besaamer der Erde, anderer Seits einen mit dem Pfeil. Zuweilen sieht man auch den Palmbaum und andere Symbole, ja selbst den Todtenschädel, auf diesen Bildwerken. Man vergl. z. B. die 17te Tafel bei Dupuis mit einer Reihe solcher Mithrasmonumente.

Der Sinn dieses Stieropfers läſst sich nun schon aus dem Bisherigen im Allgemeinen errathen. Zuvörderst bleibe die Erinnerung gegenwärtig, daſs diese Bilder uns erst durch römisches Medium reflectirt werden. Winkelmann (Gesch. der K. I, 376 ff. neueste Ausg.) bemerkt, daſs dieser Mithras eine von römischen Künstlern gebildete Gestalt ist, die jene phrygische Mütze und die lange Fuſsbekleidung als conventionelles Zeichen ausländischer Tracht eingeführt hatten. Dasselbe gilt nun auch von diesen Monumenten im Ganzen. In ihnen spiegelt sich natürlich der Geist ab, in welchem damals die Römer dieses Gebilde des alten Magismus auffaſsten, mit allen den Zuthaten der damit jetzt verwebten mystischen Dogmen anderer Religionen. Aber auch die Perser selbst gaben, wie bereits Görres (I, 246 f.) bemerkt, diesem Mithras und seiner Opferhandlung verschiedene Bedeutungen. Vorerst war er der Sohn des persischen Urbergs Albordi. Er der Feuerstrahl aus dem Stein hervorgesprungen, und die Erde durchströhmend und durchglühend. Der Stier aber, den er am Eingang der Höhle würget, ist einmal eben die Erde selbst, die einst der groſse Dschemschid (als das personificirte Sonnenjahr) mit dem goldnen Dolche gespaltet. Höher gefaſst, wie wir oben bei Porphyrios lesen, ist der Stier die Keime tragende Materie, und Mithras, männlich gedacht ihr Eröffner, der den Schoos ihrer befruchteten Gewässer demiurgisch löset. Astronomisch gefaſst ist Mithras die zeugende Sonne, getragen von dem Aequinoctialstier, dem Saamenbewahrer. Dieser ist das Haus der Venus und die Exaltation des Mondes. In der Frühlingsgleiche tritt die Sonne in das Zeichen des Stieres ein, sie spaltet ihn und sein Blut flieſst warm und fruchtbar zur Erde nieder. Mit der Herbstgleiche geht die Sonne in den Skorpion. Jetzt versiegt die gebährende Kraft der Erde. Der Skorpion nagt an den Testikeln des Stiers. Dahin deuten auch die übrigen Attribute: der grünende Baum, das Frühlingsbild, der Jüngling mit gehobener Fackel u. s. w.; hinwieder der Herbst in seinen Bildern, im Frucht tragenden Baum mit dem Skorpion, im Greise mit gesenkter Fackel, in der Schlange. Sodann oben über der Höhle, Sonne und Mond und die sieben Pyraeen als Symbole der 7 Planeten.

Aus der Darstellung der Aequinoctien durch den Stier, als Zeichen der Frühlingsgleiche und durch den Skorpion, als herbstliches Zeichen, schlieſst Dupuis (Orig. V. 127 suiv.) auf das hohe Alter der Originale jener Bildwerke. Jene Zeichen, sagt er, seyen ohngefähr seit 4500 Jahren vor der christlichen Aere in den Aequinoctien gestanden. Seit 2500 vor derselben Zeitrechnung seyen die Zeichen des Widders und der Wage an deren Stelle getreten. Wir wollen hiebei lieber berichten, als urtheilen, halten es aber für zweckmäſsig, solche Ideen, die zu weiterer Forschung reitzen müssen, hier niederzulegen.

In der Kosmologie erhalten, wie bemerkt, Mithras und Stier eine höhere Bedeutung. Im Zendavesta, wie wir sahen, hat jener Abudad, als Urstier, aus dem die Keime aller Wesen quellen, ganz ungezweifelt diesen höheren Sinn. Dort ist er der weissagende Stier, der den endlichen Untergang der Hölle verkündigt. Dort sind Schlange, Skorpion und Ameise Bilder des Ahriman und seiner Gefährten aus der Finsterniſs, die den Stier der Welt erwürgen. Hier erhält auch der Hund, der den sterbenden Stier ansieht, eine höhere Bedeutung. Er gehört dem guten Geiste an. Es ist der Hund des Trostes, der den Sterbenden an den Taschter erinnert, an die Wiedergeburt nach Ablauf des groſsen Weltjahrs. Bild des Sirius ist er, des Hundssterns, Sothis genannt bei den Aegyptern (S. I. s. 284.) Taschter bei den Persern. Wenn einst in der Fülle der Zeit, der Stern des Hundes die Welt wieder anblickt, dann bricht der groſse Tag der Wiederbelebung an. Daher jene Sitte der Perser am Lager der Sterbenden. So wie es mit ihnen zu Ende ging, führte man ihnen einen Hund vor, der aus ihrer Hand einen Bissen empfieng. Diese Handlung hieſs Sagdid, der Hund siehet, ein trostvolles Sinnbild der hoffnungsreichen Unsterblichkeit. (Zendavesta III, §. 11.). So blickt nun auch hier der Hund den sterbenden Stier an. Auch er weissagt die bessere Zukunft und ist mithin selbst Bild der Wiederbelebung. In ähnlicher Bedeutung nehmen einige Indische Stämme die Kuh. Dort nimmt der Sterbende den Schweif der Kuh in die Hand, um dadurch seine Seele zu reinigen (Dupuis V, p. 128.).

Nach Eubulos sollte man vermuthen, daſs schon die Perser Mythrasmysterien in heiligen Grotten feierten. Wenigstens versteht Porphyrios jene Stelle von Zoroasters Höhle so, (d. antr. N. cap. 6.). Wie dem auch sey: ein cärimonienreicher Geheimdienst war es, den man in der römischen Periode dem Mithras zu Ehren beging. Vor der Aufnahme ging eine Stufenfolge von Prüfungen her, die Einige bis zu 80 angegeben, von linderer Art zuerst, und so weiter bis zu den Lebensgefährlichsten. (Nonnus ad Gregor. Nazianz. p. 131, 145. ed. Eton. cf. Saintecroix Memoires de la Religion secrete p. 458.). Es scheint, daſs die Priester über der strengen Haltung dieser Proben mit groſser Genauigkeit wachten. Darauf folgten die Gebräuche der Einweihung. Dabei kommt von einer Wassertaufe vor (s. Tertullian de baptism. V. pag. 226 ed. Rigalt.); Es werden Zeichen erwähnt, die man dem Einzuweihenden auf die Stirne drückte (Tertull. de praescr. haeres. V. 40.). Ein mystischer Trank aus Wasser und Mehl wurde unter Aussprechung gewisser Formeln genommen (Justin Martyr. apolog. 66.). Wenn Saintecroix die Meinung der christlichen Väter, wonach alle diese Gebräuche dem Christenthum abgeborgt waren, sofort annimmt; so möchte ich hingegen bei einigen, z. B. bei jener Taufe und jenem Trank an die Eleusinien erinnern. Eben so wenig möchte ich, mit Passeri (zu den Picturae in Vasculis Etruscis Tom. II. cap. 15. p. L — LIV.) jene Vorstellungen auf Grosgriechischen Vasen, die eine

Feuer- und Wasserreinigung darzustellen scheinen, sofort, ohne bündigere Beweise, auf Italische Mithrasmysterien beziehen, zumal da die Bacchischen Weihen urkundlich diese und ähnliche Gebräuche hatten.

Die Mithrasmysterien hatten sieben Grade, nach der Zahl der Planeten. Der erste enthielt die Streiter (milites.). In diesem Ordensnamen erkenne ich Ideen des Zendavesta, der ja ganz auf die Vorstellung der Streitbarkeit im Dienst als Ormuzd gebaut ist, und dessen einer Theil daher seinen Namen hat. Vendidad heiſst er, d. h.: auf zum Streit wider Ahriman! Bei der Aufnahme in den ersten Grad ward ein Kranz mit den Worten überreicht und aufgenommen: Mithras ist meine Krone (Tertull. de coron. sect. 15.). Die Mitglieder des zweiten Grades hieſsen Löwen, und die Frauen Hyänen (Porphyr. de abstin. IV. 16. p. 550.). Ohne Zweifel hatten diese Namen einen doppelten Sinn. Einmal mochte der Löwe auf die bewiesene Stärke in den Prüfungen gehen, sodann gewiſs aber auch auf Seelenwanderung durch den Thierkreis. Dies letzte sagt Pallas bei Porphyrius l. l. ganz bestimmt. Er dringt so sehr auf diesen höheren Sinn, daſs er den gewöhnlichen, blos vom Thierkreis, sogar zu verwerfen scheint. Doch will er offenbar nur den Abstand dieser Erklärung gegen jene höhere zeigen. Ein weiterer Grad enthielt die Raben. Ob dieſs der dritte war, ist aus Porphyrius l. l. nicht ganz deutlich. Darauf läſst man die Würde des Perses folgen. Mithras, wie oben bemerkt, hieſs selbst so. Auch wird er auf einer Inschrift Persidicus genannt (Ruhnken ad Porphyr. de antro Nymph. pag. 16.). Darauf folgten die Grade des Bromius und des Helios. Die Mitglieder des letzten und höchsten Grads hieſsen Väter (πατέρες). Alle diese Stufen werden auf Inschriften und in Schriftstellern durch die Benennungen Leontica, Coracia, Patrica und dergl. bezeichnet. Daſs jeder Grad seine eigne Lehren und Gebräuche hatte, ergibt sich von selbst, und wird historisch durch einige Züge bestätigt. So brachte man im Grad der Persica nur Honig dem groſsen Perses (Mithras) zum Opfer (Porphyr. de antr. cap. 15.). Wer in die Leontica eingeweiht ward, trug ein Kleid, besetzt mit allerlei Thierfiguren (Porphyr de abst. l. l.). Auch hier wieder eine Ähnlichkeit mit Ägyptischer Sitte. Nach Diodorus (I, 62.) trugen dergleichen Insignien die höheren Casten dieses Landes. Auf die Leontica mag sich auch der Löwe beziehen, den man beim Stieropfer des Mithras so häufig sieht. Auf die Coracia deutet man den Raben, der eben so oft dabei sichtbar ist, und den Zoëga nur für eine griechische Umdeutung der Waldtaube hält. Die Patres (Väter) hieſsen in der Ordenssprache Adler und Habichte; so wie man die Epopten Greife nannte und als Greife in mysteriöser Verhüllung darstellte. Nach Hieronymus (epist ad Laet. 7.) und nach den Inschriften (Reinesius. I, 48.) scheint jene thierische Symbolik mehreren Graden, als dem der Coraces, gemein gewesen zu seyn.

Unter die geheimen Symbole der höheren Lehre rechnete man auch jene Stufenbahn mit acht Thüren von verschiedenem Metall, mit Bezug auf Sonne, Mond und Planeten und auf den Gang der Seelen durch dieselben, nach einer Anordnung, der das Diatessaron oder die Quarte zum Grunde gelegt war (Celsus beim Origenes lib. VI pag. 292. cf. Saintecroix p. 465.). Auch dieses könnte auf sehr alter Symbolik beruhen. Daſs man die Planeten frühzeitig bildlich darstellte, zeigen mehrere Spuren. Pausanias (Lacon. cap. 20.) deutet sieben alte Spitzsäulen, die er in Griechenland sah, auf die sieben Planeten, und die verschieden colorirten 7 Mauern, womit der Meder Dejok die verschiedenen Räume von Ekbatana umschloſs (Herodot I, 98.) gehören wahrscheinlich auch in diesen Kreis naiver Sinnbildnerei. Im Mithrasdienst hatten jene Thore aber ausserdem noch jene andere Beziehung.

Alle diese Spuren uralter Symbole und Gebräuche sprechen für den frühen Ursprung von Mithrasmysterien in der Religion des Orients. In der Art hingegen, wie sie seit Pompejus im römischen Reich begangen wurden, zeigt sich in wesentlichen Stücken groſse Verschiedenheit vom heiligen

Dienst der Perser. Die neuen Mithriaka zum Beispiel forderten von ihren Anhängern häufige und strenge Fasten, ja in den höheren Graden legten die Priester manchen, die nach höchster Vollkommenheit strebten, sogar das Coelibat auf (Tertullianus de praescript. 140.). Nun bemerken aber die Übersetzer der Zendbücher, daſs dem Zoroastrischen Gesetze die Fasten völlig fremd sind, und daſs es eben so wenig den ehelosen Stand begünstigte (Anquetil Zendavesta T. III. p. 601. Freret Memoir. d. l'acad. des Inscr. XVI p. 283.). Auch habe ich oben (II, S. 21.) aus dem Geschichtschreiber Duris ganz andere Nachrichten vom altpersischen Mithrasdienst gegeben. Festliche Lust und lautes Wohlleben, nicht ernste Stille und strenge Entsagung war sein Charakter. Unter diesen Umständen müssen diese härteren Verfügungen entweder für spätere Neuerungen der Priester gelten, und so manches Andere scheint ja eine Amalgamation mit andern Religionen zu bestätigen, oder man muſs diesen Geheimdienst aus einer andern Asiatischen Quelle als aus dem Persischen Magismus herleiten. Freret l. l. hat auf Babylonischen Ursprung gerathen. Auch Kleuker (Anhang z. Zendav. II, 3, S. 194.) vermuthet, daſs diese ursprünglich Babylonischen Weihen von den Persischen Magiern später angenommen wären. Oder man sucht die Wurzel der Mithriaca im älteren Sabaeismus vor Zoroaster auf. So lieſsen sich freilich die Abweichungen vom alten Zendgesetz und die Übereinstimmungen damit am ungezwungensten erklären.

§. 53.

Die Geschichte der Mithriaca tritt, wie bemerkt, erst mit der römischen Periode mehr aus dem Dunkel hervor. Daſs sie sich über Armenien, Cappadocien, Pontus nach Cilicien und im übrigen Kleinasien verbreitet haben, geht aus Mehrerem hervor, vorzüglich auch aus dem Gang, den der Dienst der Anais und anderer Gottheiten genommen. Auch in Syrien, Palästina und in angränzenden Ländern sucht man Spuren davon. So sieht z. B. Dupuis (III, 736.) in dem Molochsdienst der Ammoniter einen Mithras und Mithriaca. Alles dieses würde einen weit höheren Grad von Wahrscheinlichkeit gewinnen, wenn jener uralte Zug einer Mithrasreligion (d. h. einer solchen, worin der Sonnengott, als Besaamer gedacht, unter einer bestimmten Form von Geheimdienst und unter diesem eignen oder verwandten Namen verehrt ward) von Oberasien nach Ägypten hin, sich etwas deutlicher nachweisen lieſse, als nach den oben gewiesenen Spuren bis jetzt geschehen kann. Dann würde sich auch bestimmer ergeben, was jener Vorwurf der Sonnenverehrung sagen wollte, den man, nach Josephus, den Essaeern machte. (Man s. darüber Starks gelehrte Geschichte der christlichen Kirche des Ersten Jahrhunderts I. S. 167 f.). Mit den römischen Kaisern werden die Nachrichten vom Mithrasdienst häufiger. Pallas beim Porphyrios (II. p. 202. Rhoer) erzählt uns, Hadrianus habe durch ein Edict die Menschenopfer fast gänzlich aufgehoben. Daſs dieses Verbot auch die Mithriaca betraf, zeigt der ganze Zusammenhang. Auch der Orient huldigte dem Mithras durch blutigen Dienst, und geschlachtete Menschen muſsten zu Extispicien dienen (Photii Bibl. p. 1446. Socrates Hist. Eccl. III, 2.). Auch nach Hadrianus setzte man ihn wieder fort, und der Kaiser Commodus opferte dem Mithras eigenhändig einen Menschen (Lamprid. in Comm. cap. 19.). Nun wurde der Sonnendienst im Allgemeinen häufiger unter den Römern aus verschiedenen Anlässen. Einmal wurden jetzt, zum Theil im Kampf mit dem Christenthum die Orphischen Gottheiten, und vorzüglich die Sonne, im höheren Sinn gefaſst, allgemeiner verbreitet. Sodann gingen die Kaiser mit ihrem Beispiel in diesem Cultus voran: Erst Heliogabalus, mit seinem Sonnengott Gabal; Sodann Aurelianus und Probus, denen der Palmyrenische Feldzug und andere Bewegungen im Orient Gelegenheit genug gaben den dortigen Sonnencult kennen zu lernen. Jetzt kommt auf Inschriften (s. Gruterus in Thes. Inscr. p. 133 seqq. 1066 und Reinesius Syntagm. I, 45 — 49.), so wie auf Münzen (Eckhel D. N. V. VIII. p. 45 seq. 54.) das Soli Invicto Comiti nebst ähnlichen religiösen Ausdrücken des Sonnendienstes vor. So wird z. B. auf einer Griechischen Inschrift eines dem Mithras geheiligten Grundstücks (ὀργάς) gedacht (s. Bouhier epist. epigraph. p. 240.). Dies dauert bis auf Constantinus Magnus fort. Der Kaiser Julianus zeigte nun seine Anhänglichkeit ans Heidenthum, besonders auch durch eifrigen Mithrasdienst, und eines der ersten Geschäfte nach seiner Thronbesteigung, war die Einrichtung der Mithriaca zu Constantinopel. Er selbst gedenkt in seiner vierten Rede (p. 155. b. ed. Spanh.) der vierjährigen Spiele, die er dem Sol Mithras in dieser Hauptstadt angeordnet habe. Daher auch auf Inschriften aus diesen Zeiten das Ἡλίῳ Μίθρᾳ ἀνικήτῳ (Spanheim ad Juliani Caesares pag. 144.). Wer des Kaisers Gunst suchte, lieſs sich in die Mithrasmysterien einweihen, wie der Redner Himerius und Andere (s. die inhaltsreiche Note von Wernsdorf zum Himerius de laud. urb. Constantinop. pag. 32 seq.). Aber auch auf Münzen der Occidentalischen Caesaren, z. B. des Carausius, der im äussersten Westen regierte, lesen wir jetzt dieselben Aufschriften (Eckhel. l. l.).

Die Mithrasmysterien feierte man zu Rom in dem Frühlingsaequinoctium. Der Grund davon ergibt sich aus dem Obigen. Hingegen das Fest, das man Natalis Solis invicti nannte, fiel auf den VIII Kal. Jan. (auf den 25 Decembr.). Ohne Zweifel hatte diese letztere Feier auch auf Mithras, als Sonne, Beziehung, wie schon der ihm jetzt so häufig beigelegte Name Sol Invictus zeigt.

Um diese Zeit ohngefähr, bestimmt einige Tage nach dem Wintersolstitium, fiel unter den Persern das Fest Mirrhagan. Also hätte sich auch in dieser Festperiode eine Persische Sitte erhalten und dieser Grund gegen den Persischen Ursprung der Mithriaca, den Freret geltend zu machen suchte, fällt also weg. Jener Natalis Solis invicti war im Occident und besonders zu Rom ein Tag allgemeiner Feier, den man durch öffentliche Spiele, durch eine Art von Lichtmesse u. dergl. zu verherrlichen pflegte. Das Volk ging unter allerlei Cärimonien ins Freie und sah unverwandten Blicks zum Himmel hinauf. Alles dieses veranlaſste, nach der Meinung von Harduin und Petav (ad Julian. p. 87.), gegen Anfang des vierten Jahrhunderts, die Vorsteher der christlichen Kirche im Occident, den ohnehin unbekannten und früherhin gar nicht gefeierten Tag der Geburt Christi, an jenem Festtag der wieder steigenden Sonne zu begehen. Christus war ihnen, im geistlichen Sinn, der Sol novus, die neue Sonne, deren körperliche Wiedergeburt das Heidenthum an diesem Tage feierte. Mit sichtbarem Gegensatz gegen dieses sinnliche Sonnenfest sprechen viele christliche Väter von dem Erscheinen der Sonne des ewigen Heils (die Stellen sind gesammelt bei Philippo a Turre in den Monumenta veteris Antii p. 227 seq. und in der gleich anzuführenden Abhandlung von Jablonski.).

In der orientalischen Kirche gab ein andres heidnisches Fest Veranlassung die Geburt Christi am 6ten Januar zu feiern. Am 7ten des Monats Tybi kam Isis aus Phönicien (s. oben I. S. 298 f.), und wenige Tage darauf, wahrscheinlich den 11ten Tybi, d. i. den 6ten Januar beging man die εὕρεσις, das Fest des wiedergefundenen Osiris. Daher kam im Orient und Ägypten allmählig die Sitte auf, das Geburtsfest Christi an diesem Tag zu feiern. (Epiphan. adv. Haeres. L. I. S. 29.). Anfangs waren Gnostiker und Basilidianer, gewohnt Heidnisches und Christliches zu verbinden, mit dieser Festperiode vorangegangen; nicht ohne Tadel der übrigen Christen, bis man sich im Orient, wie im Occident, durch die Vortheile, welche die Wahl dieser Festtage gewährte, allgemein dazu bestimmen lieſs, besonders seit Constantinus dem Groſsen (s. Jablonski de origine festi Nativitatis Christi in eccles. christ. in dessen Opuscull. III. pag. 346 seqq. mit den schätzbaren Zusätzen von Te Water.) Daſs übrigens schon früher, schon im Apostolischen Zeitalter, Christus mit der Sonne verglichen ward, daſs die Christen der ursprünglich jüdischen Sitte, sich bei gottesdienstlichen Handlungen gegen Morgen (Jerusalem) zu wenden, diese Deutung gaben, was ihnen den Beinamen Sonnendiener bei den Heiden zuzog, darüber gibt Starck in seiner Geschichte der christl. Kirche des erst. Jahrh. (III, 144.) die nöthigen Beweise an.

So wirkten diese Mithriaca im Occident selbst auf die hohen Feste der ganzen Christenheit. Aber auch an sich behaupteten sie die gröſseste Bedeutung, und durch das ganze groſse Römerreich selbst bis in den äussersten Westen und in dem hohen Norden hinauf verbreiteten sich diese mystischen Religionen. Davon zeugen die zahlreichsten Denkmahle. An Nachweisungen darüber bei Turre, Saintecroix und Andern fehlt es nicht. Ich will nur Einiges Neuere nachtragen. Zuvörderst Rom, wo dieser Persische Gott so willige Aufnahme gefunden, war reich an Denkmahlen seines Geheimdienstes, wie die Villa Borghese, Albani und andere zeigen, worüber Zoëga (l. l.), Hirt, im Bilderb. für Mytholog I, 87 f.) und Andere nachzulesen sind. Auch im übrigen Italien sind die Monumente der Art nicht selten, z. B. in Etrurien, was die Toskanischen Antiquarier, wie bemerkt, zu manchen Fehltritten in Erklärung Alt-Bakchischer Bildwerke verleitet hat. Unter den Städten Oberitaliens war Mailand in der Römischen Periode ein Hauptsitz des Mithrasdienstes (s. Fea zu Winkelmanns Gesch. d. K. I, S. 377 neueste Ausg.). Von Italien aus verbreitete er sich weiter in die Alpen, nach Tyrol u. s. w. hinauf. Ein Tyrolisches Denkmahl hat neuerlich Herr von Hormayr in der Geschichte von Tyrol (I. S. 127. Not. ff.) beschrieben. Er hält das Werk für Tuscischen Ursprungs. Es hat zwölf Reliefs, die eben so viele Prüfungen in verschiedenen Graden dieser Weihen darstellen. In der Behandlung des Stieropfers gleicht es sehr einem Relief in den Vogesen, in einen Felsen gehauen, nur daſs letzteres die Prüfungen nicht hat. Über dieses verbreitet sich Schöpflin in der Alsatia illustrata (T. I, p. 501. seq. zu Tab. IX.). Frankreich hat besonders viele Mithrasbilder, die Montfaucon und die Erklärer der Celtischen Alterthümer verschiedentlich betrachtet haben. Neuerlich hat Millin in der Voyage dans les departemens du Midi de la France (T. III. und dazu pl. XXXVI. nr. 5.) einen schätzbaren Beitrag dazu gegeben. Daſs manche französische Antiquarier sehr bemüht gewesen, die Mithriaca in die früheste Druidenschulen und weit hinter die Römische Periode zurück zu versetzen, ist zur Genüge bekannt. Eben so angelegentlich haben Andere den Mithras-Cult schon durch die Phoenicier in die Britischen Inseln bringen lassen; wofür unter Andern auch das Irische Mithr, Sonne, als Beweis angeführt wird. Aus den oben angeführten Gründen halte ich es vorerst noch nicht für möglich, darüber aufs Reine zu kommen.

Auch in das diesseitige Deutschland kamen die Mithriaca mit den Römischen Legionen. Mehrere Monumente in den südlichen Provinzen geben noch jetzt anschauliche Überzeugung. Sie sind theils in die allgemeinen Sammlungen aufgenommen, theils in die einzelnen Landesgeschichten und in ähnliche Werke. So liefert und beschreibt Sattler in seiner Geschichte des Herzogthums Wirtenberg (S. 133, 192 ff. und dazu Tab. XI.) einen bei Fehlbach im Königreich Wirtemberg gefundenen Stein mit dem Stieropfer, und einen andern aus demselben Lande, mit der Aufschrift Soli Invicto Mithrae. Eine ähnliche Aufschrift auf einer Ara aus Heilbronn am Neckar gibt Reinesius (Syntagm. Inscriptt. Class. I, nr. 57.). Auch ganz in unserer Nähe hatte das Römische Lupodunum, jetzt Ladenburg am Neckar, seinen Mithrasdienst. Ein dort gefundenes (146) Relief zeigt das bekannte

---

(146) Es wurde in das Kurfürstliche Antikencabinet nach Mannheim verpflanzt, wo es auch der Baron von Saintecroix sah (s. Memoire sur la Religion secr. p. 456.) und befindet sich noch jetzt in der dortigen Sammlung. Freher in den Origg. Palat. I. cap. 4. gedenkt dieses Monuments. Darauf lieſs es Cullman im Spicilegium praecipuor. Monum. in terris Cisrhenan. Palat. Heidelberg 1764 abbilden. Der gelehrte Andreas Lamey theilte es gleichfalls mit (in den Act. Academ. Theodor. Palatin. Tom. I, Tab. II, nr. 3.) und erinnerte dabei an andere Mithrasdenkmahle, besonders in Deutschland, (s. daselbst p. 205.). Der Stein hat etwas gelitten, wodurch der Löwe und zum Theil die Figur des Mithras und mehr noch die zweite oben einigermaſsen unkenntlich geworden sind. Die Nachweisungen über dieses Relief, so wie über mehrere andere vaterländische Denkmahle dieser Classe verdanke ich der Güte des Herrn Doctor Dümgé dahier, dessen Geschichte der Groſsherzoglich Badischen

Stieropfer unter einigen sonst nicht leicht vorkommenden Umgebungen und Attributen: das Bild hat zwei Abtheilungen. Auf dem obern Plane sieht man den liegenden Stier, über dessen Hörnern der gewöhnliche heilige Vogel schwebt. Mithras mit entblöſstem Haupt, und ohne Spur von Phrygischer Mütze kniet auf dem Stier, und indem er ihn bei Einem Horne faſst, scheint er noch erst den Todesstreich vollziehen zu wollen. Er hält die Spitze des Dolches gegen das Schlachtopfer hin. Den Schweif des Stiers, der keine Ährenbüschel hat, hält eine fast ganz nakte Person, gleichfalls ohne Phrygische Mütze, mit der Kinken gefaſst. In der Recten hält sie etwas wie ein Pendum. Hinter ihr, abgewendet vom Stier sieht man einen Löwen. Auf dem untern Plane, unter den Vorderfüſsen des Stiers sitzt ein Hund rückwärts zum Stier aufblickend. Zunächst an ihm gerade unter dem Stier erscheint eine andere männliche Figur, die in der linken Hand ein Gefäſs hält und mit der rechten aus einem andern Gefäſse auf eine kleine Ara das Trankopfer ausgieſst. Daneben steht ein groſses Gefäſs, gröſser als die Ara. Eine mächtige Schlange, die über die Hälfte des unteren Raumes einnimmt, umringelt den obern Rand des Gefäſses und sieht von oben hin-

---

Lande auch das Römische Oberdeutsch- in einem hellern Licht als bisher zeigen wird.

ein. — Diese selteneren, und vielleicht einzigen, Umgebungen des Mithrasopfers verdienen Aufmerkſamkeit. Vielleicht war dies der Grund, daſs Saintecroix es ausdrücklich bemerkte. Doch sagt er weiter nichts darüber. Sehr glücklich scheint mir der Gedanke von Lamei, daſs die den Schweif des Stiers haltende Figur der Mond sey. Schicklich steht er also neben Mithras-Sonne auf demselben Plan. Wir kennen den Mond auch als Empfängerin und Bewahrerin des Stierkeims (s. Symbolik I, S. 356.). Dazu paſst das Halten des Schweifs im Augenblick des Opfers vortrefflich: denn mit dem Tode des Stiers geht ja von seinem Saamen ein Theil in den Mond über. So weit liegen also Persische Vorstellungen zum Grund. Das Übrige weiset auf andere Religionen hin. Denn zuvörderst die Parsenlehre denkt sich den Mond unter anderen Bestimmungen als weiblich, nach dem Bundehesch (XVII.) u. s. w. Hier aber sehen wir ihn männlich, rüstig, mit dem Stab in der Hand. Auch die Schlange erscheint hier gar nicht als die verhaſste Ahrimansschlange, am Stiere hängend und ihn vergiftend, sondern, wie in andern Bildwerken, um ein mystisches Gefäſs gewunden und darüber bedeutsam sich erhebend. Mit Einem Wort: ich sehe in diesem Relief Vermischung der Mithriaca mit den Phrygischen Sabazien. In den Sabazien war alter Magismus mit vorderasiatischem Cult früh vermischst. Wie im Persischen Vispered, der Mond, mit Mithras angerufen wird (s. z. B. Neaesch des Mondes II, nr. 9.) so in den Sabazien der Mond neben der Sonne. Beide theilten auch als männliche Potenzen denselben Ehrennamen, Beherrscher des Mondes (Menotyrannus). Das war der groſse Σάβος oder Σαβάζιος, dessen Wundergeburt die Phrygischen Mysterien mit der Formel bezeichneten: Taurus draconem genuit et taurum draco. In einem solchen Wechselverhältniſs erschien dort Stier und Schlange. Dem ersteren war auch hier die alte Bedeutung des Aequinoctialstiers und der Fruchtbarkeit geblieben. Die Schlange hingegen war, ganz gegen die Persische Lehre ein Bild des befruchtenden Zeus und somit auch ein Symbol des Seegens geworden. Das Nähere über die Sabazien bringe ich unten im Abschnitt von den Bacchanalien bei. Hier will ich nur vorläufig auf die Hauptstelle des Clemens Alexandrinus in Protrept. (p. 14. ed. Potter) verweisen. Der Stab des Ochsenhirten, (βουκόλος) war hier gleichfalls in einer heiligen Formel niedergelegt, deren Sinn nur die Geweihten erfuhren. Dieser Stab heiſst bald Treibstachel (κέντρον) bald ward er zur bacchischen Ruthe (νάρθηξ) bald erschien er als einfacher Hirtenstab (λαγωβόλον oder pedum.). So hat ihn der den Stierschweif fassende Gott auf unserm Bilde. Beide Götter erscheinen also in ihrem Amte. Mithras opfert den Stier, Sabos schlägt ihn mit dem Stabe. Mithin auf dem oberen Plan eine göttliche Opferhandlung. Daneben Löwe und Vogel, als Andeutung der zwei Mithrasgrade, der Leontica und Coracia. Unten das menschliche Opfergeschäft. Ein Verehrer beider Gottheiten, eingeweiht in beide Mysterien, also ein Perses und Sabos (Priester des Mithras und Sabazios) zugleich opfert seinen groſsen Gottheiten, die so eben selbst das groſse Naturopfer verrichten. Der Hirtenstab ist aufgehoben, der Dolch gezückt, die Opferschaale wird ausgegossen, der Hund sieht zum Stier auf und die geheimniſsvolle Schlange blickt in das mystische Gefäſs. Diesen Moment hat der Bildner des Reliefs nicht ohne Einsicht ergriffen.

So verbreitete sich dieser, in manchem Betracht merkwürdige Dienst aus dem hohen Asien herab, freilich auf sehr mittelbare Weise und in sehr veränderter Gestalt durch römische Krieger, selbst bis an unsere Thore.

§. 54.

Der Ochsenräuber Mithras (so heiſst er auch, Porphyr. de antr. Nymph. cap. 18.) führt uns zum Herakles. Dieser hat ja Geryons Rinder geraubt und den Marathonischen Stier eingefangen. Er selbst, der Unüberwindliche, ist mit dem unbesiegten Sol-Mithras mannigfaltig verwandt. Mithras-Perses wie der Perseïde Herakles verknüpfen die Asiatische Belidenreihe mit der Ägyptischen. Nur beim Letzteren ist Alles dieſs entschiedener und beruht auf der Auctorität der ältesten griechischen Genealogen. Er stammt vom Vater und Mutter aus Ägypten her, und als Nachkomme des Perseus ist er ein Belide. Dies bezeugte die Stammtafel von diesem Sohn des Amphitryon und der Alkmena. Doch Amphitryons Gestalt hatte dem König der Götter und Menschen nur zur Hülle gedient, als er den Herakles zeugte, der dadurch unmittelbar an die Reihe der groſsen Götter angefügt ward. So wies auch der Hellenische Mythus noch, ferner und näher auf dessen göttliche Abkunft hin. Im Übrigen jedoch wie unähnlich war der griechische Herakles dem Ägyptischen! Was die vaterländischen Herakleen von dem Göttersohn sangen, wuſste Herodotos wohl. War doch sein eigner Oheim Panyasis als Dichter einer solchen berühmt geworden, neben Pisandros von Kamirus und vielen Andern (147). Alle diese hatten den Ahnherrn hellenischer Heldengeschlechter, zum Ruhme des Vaterlandes, ächt Hellenisch verherrlicht. Das war des Dichters Sache.

Herodotos der Geschichtforscher, voll von diesem Lobe des vaterländischen Helden, kommt nach Ägypten, und hier wie in Tyros und auf Thasos findet er einen ganz Andern Herakles. Kein Versuch will gelingen, wodurch er den Griechenmythus mit Ägyptischer Religion zu vereinigen sucht. Da thut denn der unbefangene treue Forscher, mit einer Vorbitte an die Gunst der vaterländischen Gottheiten, den wohlgeprüften Ausspruch, übereinstimmend mit seinem ganzen System: nicht in Hellas, sondern in Ägypten sey der Name Herakles ursprünglich einheimisch; wie in Vielem, so auch hier ermangele der griechische Mythus gehöriger Begründung, und diejenigen Hellenen thäten am beſsten, die Herakles einmal als Heros Todtenopfer brächten, zugleich aber auch, als dem Olympischen, die Ehre eines Gottes erwiesen. Hienach haben also die Griechen vermuthlich eine alte Gottheit des Orients menschlich aufgefaſst, und in ihrem Geiste zu einem Ideal siegreicher Heldenkraft ausgebildet. Wie dies geschehen können, wollen wir jetzt mit Wenigem untersuchen.

---

(147) Über die Herakleen und ihre Verfasser s. Fabricii B. Gr. I. p. 590. ed. Harles, besonders Heyne ad Apollodorum p. 132, 142 seqq. und Excursus II ad Virgil. Aeneid. I und Bibliothek der alten Lit. und K. II. S. 75 ff. Die Stelle des Herodotos steht II, 43 ff.

Des Herakles Ahnherr Perseus genoſs zu Chemmis in Oberägypten besondere Ehre. Er hatte seinen Tempel und seine Bildsäule dorten und man feierte ihm gymnische Spiele. Auch verherrlichte er die Vaterstadt seiner Voreltern durch jeweiliges Erscheinen im dortigen Tempel. Alsdann fand man seinen zwei Ellen groſsen Schuh, ein sicheres Vorzeichen eines fruchtbaren Jahres. Diese Epiphanie erwiederten die dankbaren Chemmiter durch die Feier jener Spiele. (Herodot II, 91.). Das waren also Festspiele zur Erinnerung an periodisch wiederkehrenden Jahressegen. Zu Olympia in Griechenland nannte man unter den Stiftern der groſsen cyklischen Spiele vorzüglich den Perseiden Herakles. Von diesem letztern wuſsten die Priester in der Ägyptischen Thebe mehr zu erzählen. Einst hatte er den Zeus Ammun (Ἀμμοῦν) sehen wollen. Dieser weigerte es. Herakles hielt mit Bitten an. Da schlachtete Ammun einen Widder, setzte dessen Kopf auf, (148) umhüllte sich mit dem Fell und zeigte sich so dem sehnsuchtsvollen Herakles. Seitdem opfern die Thebäer keine Widder, nur Einen schlachten sie jährlich am Ammonsfest, behängen das Bild des Gottes mit der Haut und führen des Herakles Bild zu diesem Schauspiel hinzu (Herodot. II, 42.). Nach dem Obigen (I. S. 297 — 300.) bedarf es keiner weiteren Ausführung, daſs wir hier die Beschreibung eines Thebäischen Frühlingsfestes lesen. Amun oder Ammun, Ammon, der Widder, eröffnete das Ägyptische Jahr und war das Zeichen des anbrechenden Frühlings. Som-Herakles war die volle Frühlingssonne, die volle Gotteskraft, wie sein Ägyptischer Name hies. Der Widder war mithin das Beiden gemeinschaftliche Zeichen. Diese Verbindung stellten die Ägyptischen Thierkreise symbolisch dar, wie jetzt noch die Bembinische Isistafel bezeuget. Ihre Bilderreihe wird mit dem heiligen Widder eröffnet. Neben ihm steht ein Jüngling, in der einen Hand eine Lanze, in der andern einen Vogel haltend oder vielmehr dem Widder darreichend. Das ist Herakles, der vor dem Zeus-Ammon erscheinet, und den Widdergott anblickt. Der Vogel in seiner Hand ist Phönix, jenes Symbol der groſsen Periode, an deren Wiederkehr jedes neue Jahr erinnert; also sehr natürlich ist dem Som oder Frühlingsgott der Phönix in die Hand gegeben. (Jablonski Interpret. tab. Isiacae. opuscc. II. p. 237. seqq.). Über diese Hieroglyphen gab jener Priestermythus der Thebaeer Aufſchluſs, oder vielmehr er war nur eine andere Art von Ausdruck dafür.

---

(148) Hierzu die Stoschische Gemme, worauf Zeus mit dem Widderkopf, den Blitz in der Hand; unten Tab. V, nr. 2.

In der Reihe der Evolutionen ägyptischer Gottheiten gehörte Som-Herakles in die zweite Ordnung der zwölfe. Die historisirenden Thebaeer setzten ihn nicht weniger als 17000 Jahre vor ihren König Amasis (Herodot. II, 43.), während jener hellenische, nach unserer Rechnung, wenigstens 600 Jahre nach der Ankunft des Erzvaters Jacob in Ägypten fällt. In der Königsreihe gehört jener gleichfalls in die zweite Classe, unter die Halbgötter, die über Ägypten herrschten und nimmt im Ganzen die 13te Stelle ein (Syncellus p. 41, b.). Die menschlichen Könige erhielten durch Namen sein Andenken, und jener Semphukrates, wie schon mehrmals bemerkt, unter den Königen des Eratosthenes, erinnert an ihn, den Frühlingsgott im Widderzeichen. So war der Anlaſs, den Herakles historisch zu nehmen, schon in Ägypten gegeben. Aber auch die Ausbildung des Heraklesideals gehört im Wesentlichen Ägypten und dem übrigen Orient an. Im Allgemeinen strebt in diesen Götterevolutionen die emanirte Potenz immer zu ihrer Quelle zurück, und sucht das, woraus sie entsprungen, in sich selber darzustellen. Phthas, Amun, Som, Osiris, Horus verhalten sich, in dieser Reihe ohngefähr so zu einander. Amun strebt und fällt in den Phthas, als das erste Lebensfeuer, zurück. Amun der glänzende (das ist sein Name) stellt in sich den Phthas dar. So auch die secundären Potenzen. Osiris, von Thebae ausgegangen, aus der groſsen Kneph- und Ammonsstadt ist Kneph und Ammon im Abbilde. Er ist der gute, der starke Gott, wie beide. Dem groſsen Vater strebt der würdige Sohn nach. Horus kennt kein anderes Vorbild als den Vater. Sein Rächer zu seyn, und ihm ein Todtenopfer durch Typhons Fall in den Amenthes hinabzusenden, ist sein einziger Gedanken. Darum kennt er auch gegen diesen keine Barmherzigkeit, und ermordet im Rachgefühl selbst die gegen den Feind zu weichherzige Mutter Isis. Darum tritt nun der höhere Gott dazwischen, nimmt dem Muttermörder Fleisch und Fett, was von der Mutter kommt, und läſst ihm Blut und Mark, was vom Vater ist. Das war der Inhalt des ἱερὸς λόγος, auf den Plutarchos (de Isid. p. 338. D.) anspielt, und den uns ein Fragment aus dessen Werken vollständiger aufbehalten hat (Fragmentum Plutarchi London 1773 ex Museo Britann.). Gerade so verzehrte dort auf dem Oeta die Feuerflamme am Herakles nur das was er Sterbliches von der Mutter an sich hatte. Das Himmlische, was des Vaters war, ging mit zum Olymp hinauf. (Theocrit. XXIV. 81. Lucian Hermotim. 7. ibiq. Interprett.). — Sonnenincarnationen die sich am Ende in ihre Quelle wieder auflösen. So steht nun auch im Symbol und Mythos von Thebe jener Som dem Amun flehend gegenüber. Er will des Vaters strahlendes Antlitz sehen. Ursprünglich freilich eine astronomische Hieroglyphe: der junge Frühlingsgott blickt zum älteren Vater zurück: aber eine Hieroglyphe, in der der Keim der Grundideen des griechischen Herakles lieget. Eben so gehet auch Perseus vor ihm des Vaters Zeus Bahn. Nach Libyen und Ägypten führet sein Weg, in das alte Land des Belus, und der Fuſstritt seiner Sandalen hinterläſst, wenn er erscheint, Seegen und Fruchtbarkeit. Som-Herakles ist ein neuer Perseus. Darum ist auch sein Fuſstapfe, im Felsen bei den Scythen eingedrückt, gerade so gros wie der Schuh des Perseus zu Chemmis (Herodot. IV. 82.). Auch Herakles Sohn, Sardos, giebt noch der Fuſstapfeninsel Sardo

— IV

oder Sardinien den Namen (Pausan. Phoric. 17.). Aber den Herakles treibt die Sehnsucht zum Anblick des gröſseren Vaters Bel-Ammon hin; in seiner Gotteskraft strahlt dessen Wesen ab, und darum heiſst er bedeutsam des Zeus Auge. Ja er tauchte sich so ganz ein in dessen Gottheit, ward so ganz von ihr aufgenommen und verschlungen, daſs er zum ewigen anfangslosen Wesen selbst ward. (Macrob. Saturn. I, 20.). Wir werden im Verfolg sehen, daſs eine der Orphischen Schulen in diesem Sinne den Herakles in ihrer Kosmogonie aufgefaſst hatte.

Aber zunächst und allgemeiner dachte Ägypten in seinem Som die Kraft Gottes, sichtbar zuvörderst in neu erstiegener Frühlingsbahn, nach Überwindung des winterlichen Dunkels. Darum ist er einerseits dem schweigenden, lahmen Harpokrates noch zugesellt, dem Gotte des scheidenden Winters; anders aber freudig sehnend zugewandt, dem neu erglänzenden Licht des strahlenden Amun, selbst erglänzend in herrlicher Sonnenkraft. Mit dem gewonnenen Gipfel der Frühlingsgleiche ist das ganze Jahr wieder gewonnen. Daher ist Som-Herakles die Sonne durch und durch (Macrob. l. l.). Darum fährt er herum mit dem Sonnenschiff (Plutarch. de Isid. p. 367.). Daher ist er der Heldenläufer durch alle Zeichen, der groſse, mächtige Kämpfer mit allen Thieren des ganzen Kreises. Es ist die stets ringende und endlich immer siegende unsterbliche Kraft. Darum hat er auch den Phoenix, das Unterpfand des ewigen Siegs und des wiederkehrenden groſsen Jahres.

So herrlich ist das Ziel. Aber ehe Herakles im Flammentod, dem Phoenix gleich, zum ewigen Vater aufsteigt, ehe die Gotteskraft zur Gottheit selbst sich verkläret durch und durch, innerhalb der Heldenbahn des groſsen Kriegskampfes gibts Vieles zu bestehen; da ist Berg und Thal und wir sehen ihn steigen und sinken. Auch davon wuſste das Ammonsland, Thebäis und Libyen, viel zu berichten, woraus hernach die Griechen, mit Hinzuthun bedeutender Stammsagen, ihr nationelles Heraklesideal sinnlich anschaulich und mit schöner Haltung poëtisch heraus gebildet haben:

Im Frühjahr erblickte Som den Vater Amun und begann damit den Heldenkampf. Zu derselben Zeit feierte Ägypten auch ein Erntefest. Die Jungfrau mit den Ähren ist in alt-ägyptischen Sphären das Bild davon. Der Sonnenkraft d. i. dem Herakles ward das Fest gefeiert, dann stellte man den Kalathus mit Ähren auf. So auf der Bembinischen Tafel (cf. Jablonski de terra Gosen p. 221.).

Der Fortgang durch den Thierkreis bringt den Som-Herakles in manche Gefahr, wovon die physischen Mythen Nachricht geben. Dahin gehört der Zug durch Libyens Wüsten. Wie sein Ahnherr Perseus bekämpft er Libyens wildes Geschlecht. In diesem Kampf giengen ihm einst die Pfeile aus. Er sinkt auf die Kniee nieder, betet zu dem Vater Ammon, der sodann Steine regnen läſst, die der knieende Herakles gegen seine Feinde als Waffen braucht. (Scholiast. ad Arati Phaenom. p. 14. ed. Oxon.). Wieder eine mythische Erklärung einer astronomischen Hieroglyphe, deren natürlicher Sinn vor Augen liegt. Die gegen die südlichen Zeichen hinabgesunkene und abnehmende Sonne war durch das Bild des knieenden Som (Hercules ingeniculus) der seine Pfeile verschossen, vorgestellt worden. Nach einer andern Sage erschien in einer andern Noth derselbe Widder dem vom Durst gequälten Herakles hülfreich. Er stieg aus dem Sand hervor und scharrte ihm mit dem Fuſs eine Wasserquelle auf (Statius in Thebaid III, 476. ibiq. Interprett.). Einen noch sonderbarern Mythus erzählt Eudoxos beim Athenaeos (IX p. 492 Cas. p. 449 Schw.): Herakles, des Zeus und der Asteria Sohn, war auf seinem Zuge durch Libyen vom Typhon erschlagen worden, aber durch das Riechen an einer Wachtel wieder ins Leben zurückgerufen worden. Hier fallt Herakles, wie Osiris durch Typhons Hand. Es ist die in die untere Hemisphäre nun völlig hinabgesunkene Sonne; aber zugleich auch die Sonne in ihrer neuen Auferstehung. Nur in der Art der Auferweckung ist man nicht einig. Sie geschah durch eine Wachtel (ὄρτυξ). So sagt die Urkunde. Dafür muſs ὄρυξ, Gazelle, gelesen werden, sagt Jablonski (im Pantheum p. 197 und zur Isistafel pag. 233.), denn die Gazelle war ein Typhonisches Thier; in der Frühlingsgleiche, wann Herakles das Schattenreich des Typhon verlassen hatte, schlachtete man dieses Thier an dem Altar der Götter, wovon die Isistafel noch Beweise liefert. Dupuis (Orig. II, 330) ist dieser Änderung beigetreten, aber mit einer andern Erklärung. Ihm ist ὄρυξ die Ziege Amalthea, die Phaethon am Eingang zu den oberen Himmelszeichen, wo die Sonne wieder aufsteigt, als das Zeichen des Frühlings an seiner Hand leitet. Dieser Phaethon ist kein Anderer als Jolaos, des Herakles Begleiter, der ihn durch den starken Geruch der Ziege wieder ins Leben ruft. Sehr sinnreich ist jede dieser Deutungen. Die Conjectur aber, worauf sie beruhen, ist schon der Stelle wegen, wo die Erzählung steht, sehr kühn. Athenaeus theilt sie im Capitel von den Wachteln mit. Auch muſs man mehr als einmal corrigiren. Zum Glück brauchen wir diese Hülfe nicht. Ein Mythus berichtet, daſs Herakles mit der fallenden Sucht behaftet gewesen. (Aristotel. Problem. Sect. 30 init.). Dagegen war Wachtelgehirn ein specifisches Mittel (Galenus cap. 155.). Mithin war es sehr natürlich, daſs Jolaos, um dem verwundeten und ohnmächtigen Herakles zu helfen, die Wachtel wählt (Bochart Hierozoicon II, 1, 15.). Immer bleibt Herakles-Osiris von Typhon überwältigt.

Die Phoenicier, fährt Eudoxos fort, opferten seitdem ihrem Herakles Wachteln. Das war der alte Melkarth von Tyros, den die Phönicische Kosmogonie von Demaroon dem Halbbruder des Kronos erzeugen läſst (s. oben II. S. 15.). Dieser Melkarth war der Stadtgott und Schirmvogt der groſsen Tyrus, der mit dem Wachsthum derselben bald ein allgemeiner Bundesgott der Phönicischen Eidgenossen ward, und dessen Dienst der Tyrische Seefahrer bis in die ferne Westwelt verpflanzte, wo im Angesicht des groſsen Oceean, zu Gades, in seinem Tempel das ewige Licht brannte, eben so, wie zu Olympia auf dem Altare seines groſsen Vaters. Es ist bereits von Andern bemerkt, daſs der Mythus des Herakles von diesen Seefahrten der weit seegelnden Phoenikier manchen Zug abgeborgt oder doch damit colorirt hat. (cf. Heerens Ideen über die Politik etc. I, 622 646. ff.). Nach Bochart's Erklärung bezeichnete sein Name Μέλκαρθος im Phönicischen selbst einen Stadtkönig. Selden hingegen faſst den Namen allgemeiner und erkläret ihn: den starken König (de D. Syr. I, 6 cf. Bochart Geogr. S. II, 2, 2.). Welches letztere freilich mit der Bedeutung des ägyptischen Som mehr zusammenstimmt. Der Name Malika, den der Gott bei den Bewohnern von Amathus führte, bezeichnet auch den König (s. Hesych in Μάλικα, und daselbst die Auslegg.).

Auch Herodotos (II, 44.) entdeckte zwischen beiden die gröſseste Ähnlichkeit.

Die Priester versicherten ihm, der Tempel ihres Melkarth sey mit ihrer Stadt zugleich vor 2500 Jahren gebaut. Das war 2760 Jahre vor Christi Geburt (Volney Supplem à l'Herodot. de Larcher I, tab. 2.). Auch einen Thasischen Herakles verehrten die Tyrier: und die Phönicier hatten auf der Insel Thasos 166 Jahre vor der Geburt des Griechischen Amphitryoniden, d. i. 1550 Jahre vor Chr. Geb. (Herodot. l. l. und daselbst Larcher) dem grofsen Melkarth einen Tempel gestiftet. Der Griechische, so viel jüngere, Herakles (nach unserer Aere 1384 v. Chr. Geb.) und in Vielem so ganz anders als der von Thebe, Tyrus und Thasos, forderte also in Hellas, das war das Resultat von Herodot's Forschung, einen doppelten Dienst, menschlichen dem Heros, Götterdienst dem olympischen Gott, so wie er ursprünglich auch in seinem Vaterland Ägypten verrichtet ward.

Der Tyrische Melech-Herakles war ganz wie der Thebaische Bel-Herakles gedacht. Stadtkönig oder Königskraft, wie man erklären will, war auch hier Incarnation der Sonne. Auch hier war er die steigende Frühlingssonne, die warmen Regen sendet und die Saaten hervorlockt. Daher auch hier Erntegott, Tischgott und Freudengeber (Nonni Dionys. XI, 418.). Aber auch die gehemmte und gebrochene Sonnenkraft hatte Phönicien in bedeutsamen Symbolen versinnlicht; wovon wir ein recht sprechendes ausheben wollen. Dafs die Alten ihre Götterbilder in Zeiten gemeiner Noth fesselten, damit sie nicht weichen sollten, habe ich oben (I, 185.) aus Beispielen gezeigt. Die Tyrier fesselten auch ihren Melkarth, aber nicht zur Zeit der Noth, sondern sie hielten ihn fast immer gefesselt. Daſs dieses Götterbild dem Ägyptischen ganz ähnlich war, ergibt sich aus dem Bisherigen; auch sagt es Pausanias (Achaic., cap. 5.) ausdrücklich. Dieser Herakles hatte also so wenig den Gebrauch seiner Füſse, als sein Vater Zeus-Ammon, ehe sie diesem letztern Isis löste. Es waren ihm, berichtet Eudoxos (bei Plutarch. de Isid. pag. 376.), die Füſse zusammengewachsen, darum hielt er sich vor Schaam verborgen, bis Isis sie trennte und ihn gehen lehrte. Das war der unsichtbare Amun, der nicht erscheinen will und sich dem Som nur als Widdergott zeigt. Es war Amun der hinkende: Ammon-Harpokrates. Auch vor Dionysos Geburt kennt die griechische Fabel einen lahmen Zeus. Wie dieser Zeus zu Thebe, so nahm auch der Thebaische Herakles an dem Fehl des hinkenden Wintergottes Theil. Darum hies er den Ägyptern auch in dieser Beziehung Semphukrates, d. i. Hercules-Harpocrates. Das war also auch der fast immer gefesselte Melkarth von Tyrus. Gerade so fesselten die Italischen Völker jedes Jahr bis in den 10ten Monat ihren Saturnus. Verrius Flaccus gestand offenherzig, er wisse den Grund dieser sonderbaren Sitte nicht. Apollodoros hatte in seiner Schrift von den Gottheiten folgende Erklärung gegeben. Saturnus ist mit wollenen Fuſsbinden zehn Monate gebunden, weil der Embryo mit weichen Banden der Natur bis zum zehnten Monat hin in Mutterschoos gefesselt liegt (Macrob. Sat. I, 8. vergl. Apollodori Fragg. pag. 403.). Daſs diese Deutung ganz richtig ist, kann bezweifelt werden. Aus dem richtigen Standpunkt alter Jahreshieroglyphik ist sie gewiſs aufgefaſst. Man fesselte den Saturnus, man lösete ihn an seinem Feste im December. So lösete und fesselte man mehrere groſse Jahresgötter aus naiver alter Gewohnheit, die zur Versinnlichung von Begriffen immer die nächsten Wege wählt. Natürlich konnte die symbolische Sitte des Fesselns und Lösens, sobald man einmal gehemmten oder geförderten Sonnenlauf, geschwächte oder gestärkte Kraft, damit bezeichnet hatte, in verschiedenen Religionen etwas verschieden gefaſst werden. Immer blieb dieselbe Grundidee. Noch sind Spuren in Bildwerken von dieser sonderbaren Symbolik aufbehalten. Freilich hat man auf diesen alten Sinn dabei selten geachtet. Die Gemmen verdienen hier Aufmerksamkeit, die, so wie die Münzen der alten naiven Art getreuer bleiben, als andere Kunstdenkmahle. Als Beispiel verweise ich auf das Bild im Musée Napoléon (Nr. 56, Supplem. B.). Die Figur auf dieser Gemme ist sichtbar an den Füſsen gefesselt, und das beigefügte Sonnenattribut läſst über den Sinn keinen Zweifel übrig. Nachher ersannen die Griechen Ausdeutungen nach ihrer Weise. Man fesselte Statuen, sagten sie, denen die Kunst Leben und Bewegung gegeben hatte (vergl. über diese Griechische Wendung die Beweisstellen in Jacobs gehaltvoller Rede über den Reichthum der Griech. an plast. Kunstwerk. S. 17.). Nach dem Bisherigen erkenne ich auch hierin nur Umdeutung morgenländischer Gebräuche, die die Griechen nicht verstanden, oder nicht verstehen wollten, um ihrem Scharfsinn die Ehre zu bereiten, etwas Neues erdacht zu haben. Eine Bemerkung, die sich dem aufmerksamen Beobachter besonders im Kreis der Herakleen aufdringt.

§. 55.

Ohne Zweifel lösten die Tyrier ihren gefesselten Melkarth an gewissen Jahresfesten eben so wohl, wie die Ägypter ihren Amun lösten, und das Bild ihres Som seinem Bild gegenüber stellten. So hatte auch Tarent zwei Colossen des Zeus und Herakles zugleich (Strabo XVII. p. 814.) — Reste alter Religionen von Ägypten her. Keinen andern Ursprung hatte auch jene Lösung des Italischen Saturnus zur Zeit der Sonnenwende. Der befreite groſse Jahresgott lösete an seinen Saturnalien auch die Sklaven, die sich während dieser Gedächtniſstage allgemeiner Wohlthaten auch des wohlthätigen Gefühls der Freiheit erfreuten. Gerade so war der Ägyptische Herakles ein Befreier der Knechte. Flüchtete sich ein Sklav in seinen Tempel bei Kanobos, und lieſs die heiligen Zeichen auf seine Haut eingraben, so war er dem Gotte zum Eigenthum gegeben; keine menschliche Hand durfte ferner an ihn rühren (Herodot. II, 113.).

Auch Thasos verehrte in seinem Herakles den Befreier und Heiland. Er hatte sie von der Gewalt der Tyrannen geloset und das freie Eiland verherrlichte ihn fortan als σωτὴρ auf seinen Münzen. Das waren bürgerliche Wohlthaten, die mit den natürlichen zusammenfielen. Die aus dem Kerker der Unterwelt befreite Sonne bringt mit gelöseter neuer Kraft die Gottesgaben des Jahres in Fülle. Wie sie Leben und neue Nahrung bringt, so bringt sie auch Freiheit, sie selbst die Befreite. Diese Ideenreihe zieht durch das ganze Geschlecht der Beliden und Persiden hindurch. Wie Perseus der Belide dort aus dem hellen Sonnenland die Fesseln der Andromeda löset und das Ungethüm bekämpft, so bestraft der Perside Herakles die Treiber der Völker und die harten Herrn. Auch der Attische Herakles Theseus ward noch als ein Trost der Sklaven und als Beschützer jedes Schwächern gegen den ungerechten Starken gedacht (Plutarchi vit. Thes. s. fin.). Daſs diese Vergünstigungen ursprünglich mit Jahresfesten, der Frühlingsgleiche oder der Wintersonnenwende zusammenhingen, leidet, nach dem Obigen, keinen Zweifel. Auch die Religion von Thasos bestätigt es. Dort verehrte man auch den Ammonischen Dionysos, und auf derselben Münze, die uns den Heiland Herakles mit der Keule zeigt, sehen wir auch die mit Epheu bekränzten Dionysosbüste mit dem Ammonshorn am Hinterkopf. Das sind also die beiden Ammonssöhne, die ihrem befreiten und neu aufglänzenden Vater gleich, Licht und Freiheit über die Völker bringen (149).

---

(149) Nach den Münzen zu schlieſsen, hatte sich diese Religion von Thasos weit nach Norden hinauf in die Donauländer verbreitet. Nachbildungen jener Münze aus diesen Gegenden sind nach Eckhel D. N. V. II. p. 54. häufig. Sie verrathen zum Theil ungriechisches rohes Gepräge. Dieser Thasier Herakles greift auch in den Orphischen Dienst hinüber. Daher auch Eschenbach zu Orpheus Argonaut. vers. 5. Anlaſs hatte jene Münze mitzutheilen. In der neuesten Ausgabe fehlt sie. Hemsterhuis zum Pollux p. 1065. b. hat sie geliefert, womit Spanheim de usu et pr. Num. I. p. 418 zu vergleichen ist. Ein Exemplar derselben habe ich durch Mittheilung des Herrn Geheimenraths von Gerning vor mir liegen. Nach Pollux Onomast. IX, 6, 84 hatten die Münzen dieser Insel auch die Inschrift Πέρσην. Die Ausleger haben dafür Ἡρακλῆ corrigirt. Allein nach Stephanus von Byzanz, in Θάσσος, gehörte Perseus in das Geschlechtsregister des Thassos. Ich möchte also nichts ändern, oder Περσέα lesen. Dieſs gelegentlich, da wir doch des Perseus gedenken muſsten. Sonst können in diesem engen Raum kritische Bemerkungen keinen Platz finden.

Der Thasische Herakles gehörte zu den **Idäischen** Daktylen, oder zu den alten kosmischen Potenzen in der Pelasgischen Religion. So hatten ihn auch die Orphiker genannt, und so kannte man ihn in Boeotien; welches Land viel Ägyptisches und Phönicisches überkommen hatte. Es waren ja die Begleiter des Kadmos, da sie die Europa suchten, Stifter des Heiligthums zu Thasos geworden (Herodot. II, 44.) und so war denn auch im Tempel der Ceres von Mykalessos in Boeotien Herakles dienendes Wesen, oder Cadmus, Camillus. Er schloſs, so erzählte sich das Volk, jeden Abend den Tempel zu und am Morgen wieder auf. Allerlei Obst zu den Füſsen der Bildsäule gelegt, erhielt sich das ganze Jahr frisch. (Pausan. Boeotic. cap. 27. vergl. Arcad. 31.). So war hier die Religion der Demeter, als der Geberin der Früchte, mit der des Herakles vermählt. Ihn selbst haben wir oben schon als den Äpfelgott (Μήλων) kennen lernen (I. S. 366.). Auch das war Ägyptische und Phönicische Vorstellung. Es ist der Jahresgott mit den drei Äpfeln als dem Sinnbild der alten drei Jahreszeiten. Davon wuſste auch ein anderer Mythus zu erzählen. Herakles hatte einst dem Apollon den heiligen Dreifuſs geraubt. Die älteren Künstler behandelten diesen Mythus mit Liebe, wie zahlreiche Gemmen und Reliefs beweisen; unter Andern die Eine Seite des merkwürdigen Candelaberfusses (oder ist es ein Piedestal eines Dreifuſses?) zu Dresden (Beckers Augusteum I. nr. 5.). Hier gieng die Idee des Sonnengotts zugleich in die des Propheten über. Auch er ertheilte Orakel, wie der Widdergott, sein Vater zu Ammonium, (Tacit. Annal. XII, 13.). Auch darum raubt er dem Apollon den Dreifuſs, und am Altar des Wahrsagers Amphiaraos sah man Herakles, neben Zeus und Apollon abgebildet (Pausan. Attic. cap. 34.). Lauter Überbleibsel alter Pelasgischer Religion aus orientalischem Erbe. Daher verschmähete auch die fortgeschrittene Kunst, die es mit den hellen Olympiern zu thun hatte, diese Jahresgötter dunkler Vorzeit, und selbst auf Thasos nahm man jetzt neben dem alten Herakles den neuen Sohn des Amphitryon in die Verehrung auf (Pausan. Eliac. c. 24.).

In die Religion der Idaeischen Daktylen theilte sich Phrygien und Phoenicien. Dieser Idaeos Herakles war beiden gemeinschaftlich. Auch hatte er in Phönicien und in diesen Gegenden Kleinasiens einen und denselben Namen. Er hies Διωδᾶς (nach Eusebios in der Chronik I. p. 26.) bei Phöniciern, Kappadociern und zu Ilion. Bochart findet in diesem Namen einen Ehegott (Geogr. sacr. p. 472.), welche Erklärung den Grundbegriff des Gottes und den gleich folgenden Nachrichten sehr entspricht. Eine merkwürdige Verschiedenheit zeigt sich in der Lat. Übersetzung des Hieronymus, die Desanaus hat. Heiſst dieſs mächtig stark, wie Vossius (Idololatr. I, 22.) erklärt, so haben wir wieder den starken König von Tyrus und die Gotteskraft von Thebae. So wie von Tyrus aus über Thasos ihn eine Colonie nach Boeotien hinübertrug, so führte eine andere ihn den Joniern zu. Zu Erythrae, auf Joniens Küste, sah man den Gott. Er stand auf einem leichten Kahne, ächt Ägyptisch. Auch übrigens hatte er ein ganz ägyptisches Ansehn. So hatten ihn die Tyrier gebracht, wie sie die alten Gottheiten auch den Bewohnern von Thasos und Samothrake und den Küstenländern umher zuführten. Auch verrichteten zu Erythrae Thracische Weiber den Tempeldienst. Die Bürgerinnen waren ausgeschlossen, weil sie bei der Ankunft des Gottes ihr Haar nicht aufopfern wollten. Die Thracierinnen lieſsen es abscheeren, und nun zogen mit Seilen, von Frauenhaar bereitet, die Bürger von Erythrae den Tyrischen Gott in ihren Hafen. (Pausan. Ach. cap. 5.). Wieder alte Spuren Phönicischen Sonnendienstes. Gerade so muſsten die Frauen zu Byblos dem Adon ihre Haare oder ihre Keuschheit weihen. Ob Melkarth zu Tyros das letztere gefordert, wissen wir nicht. In Lydien, will es scheinen, feierte man sehr sinnliche Feste. Wie zu Babylon gaben sich die Töchter des Landes preis (Herodot. I, 93.); vielleicht beim Heraklesdienst. Dieſs macht Klearchos wahrscheinlich (ap. Athenaeum XII, p. 416 Schw.). Er gedenkt der ausserordentlichen Üppigkeit der Lydier, und wie sie Frauen und Jungfrauen entehrt, ja endlich gar so weit gegangen wären, sich eine Königin zu geben in der Person der üppigen Omphale.

Weibersitte ward dort der Männer Loos, und diesem muſste sich auch der dienende Herakles fügen (s. Pherecydes, Xanthos und andere alte Schriftsteller in den Fragg. historr. graecc. antiquiss. p. 187.). Das weibische Leben und die Frauenkraft des Herakles finden in den obigen Bemerkungen (I, 363 ff.) ihre Erklärung. Der Sonnengott war jetzt bei der Ομφάλῃ, er schwebte im Nabelpunkt (ὀμφαλος) der Welt, unten in der Mitte der südlichen Winterzeichen, und das Fest der im Wendepunkt schwebenden Sonne beging das Volk von Lydien durch Austausch der Kleider des schwächern und stärkeren Geschlechts. Darum gehören auch die Amazonen unter andern besonders Lydien an.

Hier, in Lydien, erzeugte Herakles mit einer Sklavin den Stammvater einer neuen Königsdynastie. Vielleicht war jene Omphale selbst die Sklavin, wie sich aus einigen Spuren bei Herodotos vermuthen läſst (I, 7 u. 93 ibiq. Interprett.). In jedem Falle ist's im Sinne des ganzen Mythus, daſs eine Sklavin von Herakles dem Sklavengotte zur Stammmutter eines Königshauses wird. Das war also das zweite Geschlecht der Sonnenkinder auf Lydiens Thron. Die Atyaden führten wenigstens auch einen Atys, wie der Phrygisch-Lydische Sonnengott genannt, als ihren Ahnherrn auf. Die neue Dynastie, die auch einen Bel unter sich hat, nannte sich die der Herakliden; oder vielmehr Kandauliden, wenn Hesychios (in Κανδ.) recht hat;

wonach die Lydier den Herakles Kandaules nannten. Ein Kandaules ist bestimmt der letzte König dieser Reihe. Seinem Ahnherrn gleich fiel auch er in die Schlingen der Weiberlist, und noch unglücklicher verlohr er dadurch Thron und Leben. Auch ohne ausserordentliche Zuthaten, womit andere Fabeln diese Begebenheiten schmücken (man erinnere sich des magischen Gygesrings), zieht doch auch in der Erzählung des Herodotos ein mythischer Faden durch dieses ganze Geschlecht. Selbst das letzte Schicksal desselben ist daran geknüpft. Hätte der König Meles, den Löwen, den ihm seine Beischläferin gebohren um ganz Sardes herumgetragen, so wäre, nach der Weissager Spruch, die Stadt nicht in Kyros Hände gefallen. (Herodot. I, 84.). Also ein Königs-Löwe von einer Magd im Herakleidenhaus gebohren. Der Löwe blieb fortan ein heiliges Zeichen Lydischer Könige, und unter den Weihgeschenken, die Kroesos in den Apollonstempel nach Delphi stiftet, ist gerade ein goldener Löwe das ausgezeichnetste Stück (Herodot. I, 50.). Das war das uralte Symbol des sieghaften, starken Sonnengottes, ihres Ahnherrn. Wie Herakles die Knechte befreite und mit einer Magd im eignen Dienstjahr den Stammhalter Lydischer Dynasten zeugte, so gebahr eine Magd dieses Hauses einen Herakles-Löwen. Das war der Schirmvogt von Lydiens Hauptstadt, und darum trug man in feierlichem Umgang den Löwen um ihre Mauern. Sie selbst die Königsstadt

Sardis war ja die Jahresstadt, und durch den Namen schon dem groſsen Regenten des Jahres, Herakles, geweiht. Das sagt uns selbst ein Bürger der Stadt, der alte Lydier Xanthos. Sardis (Σάρδις), berichtet er (beim Johannes Lydos p. 42.), hieſs in der alten Lydersprache das Jahr. Also eine Lydische Herculesstadt wie die groſse Thebe in Ägypten eine Ammonsstadt, wie Babylon die groſse Belstadt, wie Ekbatana mit ihren siebenfarbigen Mauern eine alte Planetenstadt. — So suchte die Vorwelt aller Orten den sichtbaren Himmel mit seinem glänzenden Heer auf Erden abzubilden, und die Himmelsmächte unter die Gewaltigen der Erde zu versetzen. Auch Persien, woher der Eroberer von Sardes, der lichtstrahlende Khoresch (Kyros) kam, hatte seine groſse Sonnenstadt.

Spätere Geschichtschreiber nennen auch einen Persischen Herakles: Sandes (Σάνδης) Vossius de Idololatr. I. 22.). Ob dieſs der groſse Dshemshid selber ist, mögen Andere untersuchen. So viel ist gewiſs, fast in jedem Zug finden wir das Bild des Herakles in Dshemshids Geschichte wieder. Als er Isthakar die groſse Parsenstadt (Persepolis) baute, fand er in der Erde den Sonnenbecher, von dem der Orient so viel zu erzählen weiſs, der in den Sagen vieler Völker als Wunder- und Zauberkelch vorkommt, als Symbol des Firmaments und der Sphäre , vom Erzvater Joseph bis auf Alexandros herab; derselbe Becher in welchem Herakles die Wunderfarth nach der Sonneninsel Erythia unternimmt. Auch Dshem-shid hat vom Sonnenglanz seinen Namen (Herbelot Bibl. orient. T II. p. 132.). Wie Herakles des Zeus Auge heiſst, so heiſst er das Auge des Ormuzd. Er, wie Herakles, ist der groſse Zertheiler. Er spaltet mit dem goldenen Dolche die Erde. Unter ihm war auch die goldne Zeit. Er empfing das Gesetz Ormuzds von Homo (Heomo) dem Reinen, dem Geber alles Guten, dem Lichtglanz durch und durch, dem ersten Diener von Ormuzd. Von diesem ward Dshemshid berufen. Er soll das Gesetz unter die Menschen bringen; wozu er mit der Bedingung einwilligt, daſs unter seiner Regierung weder kalter noch brennender Wind, noch Fäulniſs, noch Tod, noch Alter, noch unordentliche Leidenschaften seyen. Das ward ihm bewilligt. Da ward Iran das Seegensland. Wasser ergoſs sich in Ströhmen, Menschen und Thiere mehrten sich, und diese lernten von ihm die Feruers anbeten, um derentwillen die Welt gemacht ist. Und Dshemshid baute den Ver, diesen herrlichen groſsen Ort, wohin er die Keime des Lebens von Menschen, Hunden und Vögeln, Bäumen und Glanzfeuern brachte. Da war kein Feind, der im Finstern schlich, keine Armuth, kein Tyrann (Vendidad Fargard II. zu Anfang. Izeschne. 9. cf. Anhang III, 1. pag. 85.). — So und mit mehreren Zügen ausgemahlt, steht das Bild des Dshemshid in den altpersischen Monumenten vor uns. Auch er ist die ringende Gotteskraft, im Lichtdienst und steht dem Princip der Finsterniſs, wogegen er kämpft, gerade so gegenüber, wie Herakles. Dieser dem Typhon, jener den Dews des Ahrimans. Wie jener, so wird auch dieser mitunter in die Finsterniſs verwickelt. So färben die Dews die Hand des Dshemshid schwarz und verwunden sie, wovon er sich durch den Urin des heiligen Stieres reinigt (Bundehesch 32.). Ja er vermählt sich mit einer Tochter der Dews, und eine Parsensage versetzt ihn in die Hölle. So neigt auch er, der Sonnenkönig, gleich dem Herakles zum Irrthum und zur Finsterniſs sich hin. (Izeschne H. 9.). Doch, so wie jener in Ägyptens und Phöniciens Mythen, so lebt Dshemshid in den Sagen der Perser. Er regierte 616 Jahre und ward 716 Jahre alt, und man betet zu seinem Feruer (Geist). Er der groſse Held ist der Stammvater der Helden, der Kajaniden (s. v. Müllers Werke, Übersicht der Geschichte Persiens VIII. S. 223.). Mithin zeigt die Persische Sage uns in Dshemshid gerade eine solche kämpfende Gotteskraft, wie Ägypten in seinem Som-Herakles. Hier Amun, Bel, Perseus, Herakles. Dort Ormuzd, Mithra, Heomo, Dshemshid. Beide Stammväter und Vorbilder von groſsen Königsgeschlechtern: Dshemschid von den Kajaniden (Achaemeniden) und würdig wieder auflebend in Gustasp und Khoresch (Cyrus); Herakles Ahnherr von einer Thebaïterreihe in Ägypten und von den Kandauliden in Lydien und so weiter durch groſse Königsgeschlechter vieler Nationen.

Auch Indien hatte seinen Herakles. Er hieſs Dorsanes (Δορσάνης Hesych.). Die Bedeutung des Namens ist unbekannt. Schreibt man mit Alberti Dosanes, so wäre er der Fette. Demselben Gelehrten fiel der Name Dusares ein, womit man den Dionysos in Arabien bezeichnete. Alsdann hätten wir wieder einen Haus- und Stadtgott, wie in dem groſsen Melkarth von Tyrus. Nicht sicherer sind die Indischen Sagen, die uns freilich zunächst erst durch eine sehr unreine Quelle, durch die Berichte ziemlich später Griechen zuflieſsen. Doch kündigen auch sie sich, so scheint es, als mythische Erklärungen alter Jahrescyklen und festlicher Gebräuche eines Sonnendienstes an. Herakles kam (so fabelt Megasthenes bei Arrianos, Indica cap. 8, 9.) gerade so, wie die Thebaner ihn verehren, auch nach Indien, zeugte dort viele Söhne und eine einzige Tochter Pandaea, der er ein groſses Reich hinterlies. Nachdem er die ganze Erde durchzogen, fand er aus dem Grunde des Meeres einen Frauenschmuck von Perlen, die in jenen Gewässern, den Bienen gleich eine Königin haben und sich wie diese in einem Staat zusammen halten. Mit diesem Schmuck verherrlichte er die Königin seine Tochter. Als er keinen würdigen Gemahl für sie fand und doch selbst vor seinem nahen Ende noch ihre Kinder sehen wollte, so machte er sie mannbar in ihrem siebenten Jahr, und zeugte selbst mit ihr den Stammvater der Indischen Könige. — Ohne Zweifel alte Symbole, Sinnsprüche und Festgebräuche in eine mythische Historie ausgesponnen.

Der kosmische Satz von der Perlenreihe, die an Einer Perlenkönigin hängen, kann nach dem, was oben (I, 118.) aus dem Bhagavatgeta beigebracht worden ist, kaum wohl zweifelhaft bleiben. Auch Weiberregiment mit allen daran geknüpften Begriffen kennen wir zunächst von Lydien her, und die Mannbarkeit im siebenten Jahre gehört ganz gewifs in denselben Ideenkreis von Sonnencyclen, eben so wohl als das Dienstjahr oder die drei Dienstjahre des Sonnengottes in Lydien. Endlich so wie Lydien, ausser den Atyaden, seine Kandauliden hatte, so hatten Indische Königshäuser nicht nur den Dionysos, sondern auch den Herakles zum Stammvater.

Auch in der Westwelt breitete sich die Herakleische Religion nach allen Seiten aus. Zunächst durch die Colonien der Phönicier. Dort auf Africa's Küste zollte Karthago, die Tochterstadt, dem Beschirmer von Tyrus, der Mutterstadt, jährliche Zehnten, und so weit sich der Karthager Colonien erstreckten, so weit betete man zum grofsen Melkarth. Auch Spaniens Völker huldigten ihm, so weit Phönicischer und Karthagischer Einfluſs reichte. Nicht blos am Eingang zum Ocean hatte er seine Säulen gegründet, sondern er unternahm auch weite Seezüge auf demselben. Andrerseits überschritt er die Pyrenäen und Alpen, und er und sein Geschlecht gründeten Alesia, Nemansus und andere Städte in Gallien und in den übrigen Ländern der Westwelt. Nicht nur in diesem Grundton, sondern auch in bestimmten einzelnen Lauten antwortet der occidentalische Mythus dem des Morgenlands. Daſs der Sonnenbecher, worin Herakles nach Erythia über den Ocean fährt, eben so wohl ein Dschemsbecher heiſsen kann, wurde bereits bemerkt. So lieſsen sich viele harmonirende Züge sammeln. Z. B. wie unter Dshemschids Herrschaft keine Fäulniſs war, so faulen auch die hölzernen Säulen des uralten Heraklestempels zu Gades nicht. Auch in dem Dienst manche Übereinstimmung, z. B. das Abscheeren der Haare und dergl. (s. Silius Italic. III, 38 seqq.). Auch kannte der Römer den siegenden Herakles zugleich als Gesundheitsgeber, gleich dem Persischen Dshemschid und dem Som von Ägypten (Joh. Lydus de mensib. p. 92.). Jedoch die Frauen schloſs er von dem Gottesdienst des starken Halbgotts aus (Plutarch. Quaest. Rom. 60.). Aber Söhne aus der Gotteskraft Herakles erzeugt, wollte Rom unter seinen Bürgern auch haben. Das Heldengeschlecht der Fabier knüpfte seinen Stammbaum an ihn, und leitete seinen Ursprung von Fabius her, den Herakles mit einer Nymphe Fabia erzeugt hatte (Plutarchi

Fab. Max. cap. 1.). Auch legten die Latinischen Völker, wie die Lydier dem starken Gotte Beischläferinnen zu: Faula und Acca Larentia, die von Herakles in seinem Tempel beschlafen, nach Einigen des groſsen Stadtgründers Romulus Amme gewesen war (s. den Geschichtschreiber Macer bei Macrob. Saturn. I, 10. cf. Augustinus de civ. D. VI. 7). Auch hier also, wie im üppigen Lydien sinnlicher Dienst des groſsen kämpfenden Sonnengottes. Aber auch hier dasselbe genealogische Bestreben Helden und Regenten zu Sonnenkindern zu machen. Aber welcher Sonne? Der den groſsen Kreis durchkämpfenden Sonne, der ausdaurenden und wie jeden Tag, so jedes Jahr aus Nacht und Finsterniſs wiederkehrenden siegreichen, seegnenden Sonne. Das war die alte Idee des Orients: die ewige Gottheit als erstes Licht und Urfeuer gedacht: wie kann sie sich anders offenbaren, als im Sonnenfeuer? Daher denn die Sonnengötter, aus Ormuzd, Phthas, Zeus emanirt: Mithras, Bel, Amun und Andere. Daran gereiht die Halbgötter, Hom, Dshemshid, Horus, Perseus, Herakles, und daran die Könige und Helden geknüpft, als menschliche Abbilder der Göttlichen Urbilder und der Heroën: Gustasp, Khoresch, Darab, Sesostris und die übrigen groſsen Thebaïter. Auch die Lyder: Agron, Meles, Kandaules, Fabius, selbst in den Norden hinauf, die Scythischen Könige von Hercules mit der geheimniſsvollen Echidna erzeugt (Herodot. IV, 9 seqq.) u. s. w. — sämmtlich Söhne der kämpfenden und siegenden Gotteskraft! Zu dieser letzteren Idee führt nun die ganz natürliche Ansicht des Sonnenjahrs. Was ist die Sonne in ihrer Jahresbahn anders, als ein Held im Kampfe? Die Finsterniſs ist ihr Gegner. Ahriman, Typhon und die bösen Schlangen und andere Ungeheuer die sie senden. Das sind die winterlichen Zeichen, wodurch die Sonne gehen muſs. Die andern Zeichen des Kreises liefern die übrigen Bilder; Festgebräuche stellen, bald im Heldenspiel zu Chemmis und Olympia, bald in Fesseln zu Tyrus, im Frauenkreis zu Sardes den jetzt siegenden, jetzt unterliegenden Kreiskämpfer dar. Am Ende sinkt immer die Fessel von den starken Gliedern, der Gipfel wird wieder gewonnen und der Held strahlt aufs neue Licht, Wärme und Seegen herab.

Es war also in der Reihe der Sonnenincarnationen keine dem kriegerischen Geist energischer Völker so angeeignet als eben diese. Keine auch so sittlich, im edelsten Sinn des Worts. Keine so sehr gemacht, Königen und Vorstehern der Völker zum Vorbild zu dienen. Das Grundwesen der Herrscher muſs aus Gott seyn, daher ist Som-Herakles des Ammon-Zeus Sohn, aber am Loos der Menschheit müssen sie Theil nehmen, darum ist er Halbgott- und vom historischen Standpunkt kennt auch das alte Ägypten schon einen Halbgott Herakles (s. Syncellus p. 41. b.). So nehmen sie an den Leiden und Schwächen der Sterblichkeit Theil.

Gotteskraft bewährt sich nur im Kampfe. Daher der Orient diesen Halbgöttern und den ihm nachstrebenden Königen das böse widerstrebende Princip in den Ahrimanischen und Typhonischen Mächten gegenüber stellt, dem Dschem den bösen Dew, dem Gustasp den Afrasiab u. s. w. Vom Sonnenjahr und seinen Festperioden gehet auch alle bürgerliche Ordnung aus. Daher Som-Herakles, so wie Dshem nicht blos der Jahresanfänger, sondern auch der Eintheiler der Zeit und Jahresgott selbst, der ordnend und waltend durch alle Zeiten im Sonnenschiff fähret. Mit Einem Wort, es ist kein vollendeteres Königsideal auszudenken, als den Völkern der Vorzeit in dem kämpfenden und leidenden, geprüften und gereiften endlich obsiegenden, starken und linden seegenreichen Sonnengott durch alte Religion gegeben war. Darum stellten sie auch diese Personification am häufigsten an die Spitze ihrer königlichen Geschlechtsregister. Sollten sich nun die Griechen, die, wie wir gesehen, auch diesen Tyrischen Gott unter sich Eingang gestatteten, von dem religiösen Denken der übrigen Welt gleichsam abgewendet, und durch eigne Einbildung einen besonderen Herakles ersonnen haben? Nach unserm Hauptsatz, daſs Pelasger und Hellenen den Inhalt der Religionen meist aus der Fremde erhielten, ist dies schon zum voraus unwahrscheinlich und ein Blick auf die noch vorhandenen Excerpte alter Herakleen kann jeden Unbefangenen vom Gegentheil überzeugen.

§. 56.

Hier kündigt den **kämpfenden** Lichtgott schon die schwere Geburt seiner Mutter Alkmena an. Ilithyia, selbst Licht aus der Nacht, sitzt mit verschränkten Händen am Feuerheerd, und die starke Mutter ringt in Geburtsnoth, bis endlich die List der Galinthias oder Historis, wie sie bei Pausanias heiſst, der Kreiſsenden Hülfe gewährt. (Nicander bei Antonin. Lib. cap. 29 und Pausan. Phocic. cap. 11.). Nach alten Vorstellungen scheint es, hemmte **Here** die Geburt des Halbgottes, indem sie Ilithyien entfernte. So singt schon Homeros (Iliad XIX, 119.). In den griechischen Herakleen ist nun **Here** jene feindseelige Macht, die dem Sohn der Alkmene hartnäckig gegenübertritt, und indem sie ihn verfolgt und tödlich hasset, zugleich Veranlassung wird, seine Gotteskraft glorreich zu offenbaren. Daher gab ihm das Orakel den Namen Ἡρακλῆς weil er durch die Here (Ἥρα) Ruhm (κλέος) gewinnen sollte. (Diodor. IV. 10. Schol. vetus ad Pindar. Olymp. VI, 115.). Auch hier zeigt die neue Etymologie eines alten vermuthlich orientalischen (150) Namens den Grundbegriff, den der Grieche sich bei jenem Kampf mit einem feindlichen Wesen dachte. Daſs gerade aber Here hier die Stelle des Typhon und Dew einnimmt, hatte, nach der ganzen Analogie dieser Ideenreihe, in physischen Vorstellungen seinen Grund; nicht weniger die andere Dichtung, daſs Pallas als freundliche Macht ihm hülfreich zur Seite steht. Wäre es unsere Absicht ganz ins Einzelne dieser Heraklesmythen einzugehen, so würden wir nicht dabei stehen bleiben, die Here als untere Luft dem Feuerhimmel Zeus gegen über zu stellen, sondern, so wie Herakles selbst in jedem Sinn Gotteskraft war, und dem gemäſs mehrere Bedeutungen erhielt, so würden wir auch die Idee des Widerstands gegen diese Kraft in mannigfaltigerer Bedeutung nachweisen können. Dasselbe gilt auch von der mit Zeus einverstandenen Tochter Pallas. Daſs Zeus in Amphitryons Gestalt die Alkmene umarmt, hat den bedeutungsvollen Sinn, daſs groſse Naturen nur dem Leibe nach den Sterblichen gleichen, während ihr Wesen aus Gott ist. Doch hat

---

(150) Denn das Lateinische **Hercules** führt vielmehr auf Ἡρακυλίτης (Lennep. Etymolog. l. gr. p. 245.). Der Grundbegriff des Ägyptisch-Phönicischen Halbgotts war von den Griechen in der Genealogie vom Al-

---

kaeos, des Perseus Sohn und Amphitryons Vater, und in dem Namen Ἀλκίδης, Sohn der Stärke, richtig aufgefaſst. Auch andere Herleitungen des Namens Ἡρακλῆς sagten, wenn sie gleich an sich verwerflich sind, etwas Wahres, z. B. die des Nicomachus, der an den Zertheiler der Zeit erinnert (s. Dionysus p. 142. seqq.)

ohne Zweifel der Orient schon mit seinen Göttern im Fleisch diese höhere Idee verbunden. Der oben nachgewiesene Mythus, wie der Halbgott Horus zur Strafe seines Muttermords, Alles dessen beraubt ward, was er von der Mutter hatte, läſst dies schon vermuthen. Die Ermordung des **Linos**, den Herakles mit der Kithara erschlug, gehört vermuthlich auch in den Ägyptisch-Phönicinischen Kreis. In Ägypten sang man ein Trauerlied Maneros, welches Herodotos auf den Linos bezieht (II, 79.). Dort hatte Maneros die Astronomie und andere Wissenschaften gelehrt (Hesych in Μαν.). In Byblos war er der Königssohn, der vor Schrecken starb, weil ihn Isis grimmig angeblickt hatte. (Plutarch. de Isid. p. 357.). Das war also die zürnende Isis Tithrambo. Seitdem sang man auf ihn ein Trauerlied, und man nannte ihn Erfinder der Musik. Auch in Hellas wuſste man von einem Linos, der Muse **Urania** Sohn, den Apollon erschlagen hatte (Pausan. Phocic. 29.). Die Ägyptier hatten auch einen zornigen Herakles, wie wir unten sehen werden. In Boeotien, nachdem einmal Herakles als Halbgott der späteren Menschengeschichte nahe gerückt war, unterschied man den jüngern Linos, des Herakles Lehrer, von jenem älteren, der Urania Sohn. Dunkle Mythen, vermuthlich Hüllen alter astronomischer Sätze aus dem Sterndienst, der auch einen Hercules mit dem **Sternenkleid** (ἀστροχίτων) kennt (Nonn. Dionys. XL, 369). Die Mutter **Urania**, die Feindschaft der Isis, des Apollon und des Herakles; der Todschlag mit der Leyer vollbracht scheinen auf siderische Musik und alte Orphische Lehre zu führen, wohin auch der Herakles Musagetes gehört. Vielleicht ist auch alter Sectenkrieg verschiedener Sonnendiener angedeutet. Dann würde Herakles den sanften Linos in demselben Sinn erschlagen, in welchem er den weichen Adonis aus der Götterzahl wirft. Mehr als schwache Vermuthung verstattet bis jetzt dieser Mythus nicht, da die Untersuchungen über den Namen Maneros und Linos so verschiedene Resultate geben, und aus Plutarchos sichtbar ist, daſs das Alterthum schon verschiedene Erzählungen hatte.

Herakles am Scheidewege, nach der sinnvollen Dichtung, aus den Horen des Prodikos bei Xenophon (Memorab. II, 1, 21 seqq.), reihet sich leichter und entschiedener dem orientalischen Begriff der nicht blos durch Widerstand bekämpften, sondern auch durch Wohlleben versuchten Gotteskraft an. Auch Eurystheus der feindseeliche Mensch, mit seiner Falschheit und Feigheit, steht in den griechischen Herakleen, wie die Dews des Typhon, wie Afrasiab und ähnliche secundäre Wesen dem Dshemshid und Gustasp, so dem Herakles gegenüber. Die 12 Dienstjahre, die 12 Hauptarbeiten, worin die meisten Mythen übereinstimmen, (die Bekämpfung des Nemaeischen Löwen; der Lernaeischen Hydra, des Erymantischen Ebers; der Hirschfang, die Verjagung der Stymphalischen Vögel; die Reinigung des Augiasstalles; der Stierfang; der Raub der Rosse des Diomedes; die Erbeutung des Wehrgehängs der Amazone; der Raub der Geryonsrinder; das Äpfelpflücken in den Hesperidengärten; der Hinabgang in den Hades und die Rückkehr mit dem Kerberos) weisen nun schon in Zahl und Art auf den groſsen Arbeiter im Thierkreis hin. In diese Bilderreihe gehört auch die dreifach verlängerte Nacht der Erzeugung des Halbgottes, gehören die sieben Nächte, in denen er die 50 Töchter des Thespios beschläft, und die 52 Söhne, die er mit ihnen zeugt. (Apollodor. II, 4, 9. Diodor. IV. 29. ibiq. Wess.). Dahin gehören die Phönicischen Schiffersagen von der rothen Abendsonneninsel Erythia (Voſs Weltkunde der Alten. p. 21.); die Sonnenrinder des Geryon, wovon Stesichoros in der Geryonis gesungen und die alten Logographen Pherekydes und Hekataeos in den Genealogien so viel zu erzählen gewuſst (Pherecyd. ed. Sturz pag. 109 und Historicc. graecc. antiqq. fragg. I. p. 50 seqq.) auch vermuthlich die seltsamen Mythen vom Herakles Melampygos und von seinem Beinamen Kynosarges, der weiſse Hund (Tzez. ad Lycophr. 91. Pausan. I, 89.). Nach dem Grundbegriffe dieses Halbgottes, den uns alte Zeugen geliefert haben, können wir mit einer Art von Gewiſsheit glauben, daſs diesem Ideenkreis jene Mythen angehören, wenn wir auch nicht im Stande ind, jeden einzeln zu erklären. Dazu würde auch Rath werden, wenn Ägyptens Hieroglyphen lesbar würden, und wenn wir alle Sphaeren alter Astronomie besäſsen. Einer der sprechendsten Züge im Herakleischen Mythos ist sein Hinabgang in den Hades. Daſs diese Begebenheit vielfältig ausgeschmückt war, läſst sich leicht denken. Das Heraufholen des Kerberos (Apollod. II, 5 fin.) möchte ich aber nicht für Zusatz oder Nebensache halten. Der Hund der Unterwelt war gar zu wesentlich, eben so bedeutend als der Wolf, des Amenthes Wächter, bei den Ägyptern. Auch darin liegen alte Bilder, die wir anderwärts zu berühren Gelegenheit hatten. Hier nur das Eine, daſs schon der Begriff Hund und Diener in Beziehung auf die Unterwelt (Ruhnkenii Epist. crit. p. 93.), sich als Ägyptisch erweisen lieſse, wenn wir beim Einzelnen verweilen könnten. Daſs er gerade in dieser Arbeit, im ächt Ägyptischen Sinn Charops hies, ist oben (I, S. 343.) angemerkt worden. Jetzt trage ich nur nach, daſs er auch eine Tochter Charopos hinterlies (Plutarch. de Isid. p. 562.). Also der Freudige und die Freudige in Bezug auf Unterwelt. Dahin gehört auch der Kampf mit dem Hades selbst. Ob ihn Herakles bei Pylos gekämpft hatte, oder:

„unten am Thor der Todten"

(wie Aristarchos den Homer Il. V. 397 verstanden hatte) thut nichts zur Hauptsache.

Euripides hat den Sinn des Mythos in alter Einfalt gefaſst, wenn er in der Alkestis (24, 846 ff.) den Halbgott mit dem Tode (Θάνατος) kämpfen läſst (so auch Andere s. Heyne ad Homer l. l.). Herakles in dieser Eigenschaft ist eben Eins mit Mithras, der im Dienst des Ormuzd selbst den Hades zu nichte macht. Dieser Sieg wird vom Sol invictus alljährlich gewonnen und herrlicher am Schluſs des groſsen Weltjahrs.

Aber der den Tod bezwingt, muſs doch finsterem Irrwahn unterliegen, und zwar zu wiederholtenmalen. In einer Raserey wirft er seine drei von der Megara gebohrnen Kinder, mit denen seines Bruders Iphikles, ins Feuer (Apollodor. II, 4, 11.). Ein andermal mordet er grausam seinen Freund und Gast Iphitos (Diodor. IV. 11. seq. cf. Apollodor. l. l. und das. Heyne.). Das ist Dshem, dessen Hand von den bösen Dews geschwärzt wird, oder der sich ein andermal von ihnen bethören läſst. Doch im Vaterland der Herakleïschen Religion selbst kennt man, wie oben bemerkt, zürnende und periodisch rasende Naturgottheiten. Ja bestimmt einen furchtbaren schrecklichen Herakles hatte Ägypten. Er hies Makeris dort und in Libyen, welches gelehrte Sprachforscher (Bochart Geogr. s. 571.) durch den Schrecklichen erklären. Noch in der Unterwelt ist sein Schatten schrecklich, und die übrigen fliehen vor ihm (Odyss. XI, 601.). Die Bethörung des Dshem durch die Tochter der

Dews ist oben erwähnt worden. Wie Salomon, so hat auch dieser Heros in den Sagen der Perser groſse Flecken. Aber es sind auch nur einzelne, periodische Verfinsterungen. Der ewige Preis der Nachwelt bleibt den verklärten Wesen doch. Nicht Anders ist's mit Herakles im Hause der Lydischen Omphale. Alle diese Mythen sind alte Bilder aus dem Sonnenkreis und alte Allegorien periodischer Stöhrungen des gewöhnlichen Naturlaufs, wie oben bei den Apollinischen Religionen, nachgewiesen worden. Aber auch der Orient ergriff darin die sittliche, die praktische Seite. So ist der Weibersklav Herakles ein warnendes Beispiel für Monarchen. Und hat wohl eine der vielen griechischen Herakleen einen ernsteren und fruchtbareren Wink gegeben, als die mythische Geschichte der Lydier gibt, wenn sie gerade der Heraklidendynastie in der Person des durch Weiberschönheit bethörten Kandaules durch Weibesrache den Untergang bereitet?

Der dienstbar gewesene Herakles ist, wie bemerkt, auch der Dienenden Trost und Stolz. Er ist der Sklavengott. Daſs auch davon der Orient schon die praktische Anwendung gefunden, wer mag dies nach dem Bisherigen bezweifeln? Dahin gehört auch der bedeutende Zug, daſs Herakles einst an dem blutigen Altar des Königs Busiris als Opfer fallen sollte (Herodot. II, 45 ibiq. Interprett.) Er, der sonst den Tod nicht frühtete, hatte die Furcht eines solchen Todes geschmeckt.

Darum ist er denn auch der Reiniger der Altäre vom Menschenblut. So erschien er selbst den wilden Sabinern in Italien. Sie hatten einem Orakel zufolge bisher Menschen (φῶτες) geopfert. Jetzt kam Herakles und setzte, nach besserer Auslegung des Orakels, das φῶτα, Lichter, verstanden, einen reineren Feuerdienst ein (Dionys. Hal. I, 14. Steph. Byz. in Ἀβοριγ.). Eine Sage, die zusammengenommen mit andern sehr bemerkenswerth als Datum alter Religionsgeschichte ist. Auch hier also knüpft sich das Sittlichere an den Herakleïschen Cultus an. In diesem Totalsinne seines Lebens, als Kämpfer und Abwehrer des Bösen, führte der Halbgott den Beinamen Ἀλεξίκακος.

Sein herrlicher Flammentod auf dem Oeta ist vielleicht auch nur mythische Ausdeutung Ägyptischer Lehre vom groſsen Weltbrand und vom Anfang des neuen Cyclus nach demselben (daher der Phönix in seiner Hand auf der Isistafel.). Auch in diese Hieroglyphe legte der Ägyptische Priester gewiſs (dafür spricht der Inhalt der ganzen Religion dieses Volkes) den Sinn der ethischen Läuterung und Verklärung. Das war nun der Olympische Herakles der Hebe Gemahl (Apollodor. II, 7, 7.) dem man Götterehre erweisen konnte, wie der Perser zum Feruer seines verklärten Dshemshid betete. So wie Herakles der höheren Sonnenpotenz Apollon huldigt, da er bei ihr Orakel holt, und sich seine Laufbahn von ihr vorzeichnen läſst (Apollodor. II, 4, 12.), so wird mit dem Feuertod, der Alles Sterbliche an ihm vernichtet, die Aufnahme in den Feuerkreis des Vaters möglich, und die Sehnsucht des Schauens, wovon der Thebaïsche Mythos ausgeht, auf immer gestillet.

Ich hätte die mir hier vorgesteckten Gränzen überschreiten müssen, wenn ich alle Züge dieses formenreichen Mythos berühren wollen. Die bisherige Verfolgung des Grundfadens kann genügen, um die Wahrheit des Satzes zu zeigen, den Porphyrios theoretisch aufstellt, wenn er den Herakles die Sonne nennt und seine 12 Arbeiten die Bahn derselben durch die 12 Zeichen des Zodiakus. (Porphyr. ap. Euseb. Praep. Ev. III, 11.). Eben so richtig hat Macrobius (Saturn. I, 20.) diesen Grundbegriff, und dessen unmittelbare ethische Folgerungen in den Worten aufgefaſst: „Sed nec Hercules a substantia solis alienus est. Quippe Hercules ea est Solis potestas, quae humano generi virtutem ad similitudinem praestat Deorum." Es war Verkörperung einer Grundidee des alten Sabaeismus. Das Licht aus Gott ins Fleisch gebohren, sollte in der Sterblichkeit den Gott abstrahlen. So weit noch gar nichts Historisches. Nun wurden Könige in dieser Lichtreligion erzogen, und die Sonnenincarnation ward ihnen als Vorbild vorgehalten. Mit neuen Namen wurden sie dem ethischen Sonnendienst geweiht, und dadurch geweiht zu Lichtern der Völker. Wachen und

Wehren, wie die ewige Sonne, war ihr Gesetz. Die neuen Namen erhielten es im Andenken: Semphukrates, Khoresch, Kandaules und wie sie alle heisen mochten. Heilige Symbole blieben in Tempeln, in Sprache und Sage sinnliche Zeichen und der Sonnenspiegel Dshemshid war durch den ganzen Orient zugleich ein ethischer Fürstenspiegel. Jene Dorischen Völker, die aus Nordgriechenland her in die reicheren Gauen des Peloponnes einbrachen, trugen die Erinnerung an einen groſsen Stammfürsten in ihren Geschlechtssagen. Die Ansprüche auf den Peloponnes wurden dadurch geltend gemacht, daſs man ihn aus dem alten Hause von Tirynth abstammen lies. Dort, wie im Boeotischen Thebe, war aus orientalischer Tradition die göttliche Sonnenkraft früh verehrt worden. Jetzt, nachdem groſse Regentenhäuser in Sparta und in andern Staaten des Peloponnes von jenen Eroberern gestiftet wurden, ward der alte Gott in der historischen Griechensage nationalisirt und zahlreiche Sänger wetteiferten in Herakleen. Gerade so erzählten und sangen noch zu Kyros des jüngeren Zeit die Perser von ihrem älteren groſsen Khoresch (Xenoph. Cyrop. I, 2, 1.). So ward jener Sem-Melkarth, den die älteren Mythen und Poëme nach dem hellenischen Grundtrieb aus den Sagen des Orients poëtisch ausgebildet hatten, immer hellenischer, dorischer. Dieses nicht blos ganz menschlich, sondern auch ganz Griechisch gefaſste Wesen, Herakles genannt, bemächtigte sich der Phantasie des Griechen- und Römervolkes so, daſs es im öffentlichen Cultus jenen hohen Sonnen- und Jahresgott, der höheren Vorstellungen nicht einmal zu gedenken, fast ganz auslöschte. Und so muſsten denn am Ende freilich, nachdem das Abbild in Vielem dem Urbild unähnlich geworden, Philosophen und Historiker der Alten eine Mehrheit von Heraklen (Cic. d. N. D. III, 16.) anerkennen.

In diesem rein poëtischen Sinn der Hellenen hat neuerlich Buttmannn (über den Mythos des Herakles Berlin, 1810.) diesen Fabelkreis als Allegorie aufgefaſst. Es wundert mich, daſs er es verschmähte bis zur Quelle zurückzugehen, zumal er die historische Erklärung solcher Mythen so gründlich widerlegt. Nach eigner Überzeugung und nach Anleitung des treuen und gelehrten Herodotos habe ich Letzteres vorgezogen. Dabei muſste es im Einzelnen von den Buttmannischen Begriffen sehr abweichende Resultate geben. Doch wenn der Weg nach dem Orient, dem Vaterland des höheren Sabaeismus, offen bleibt, und das ist ja, verstehe ich ihn recht, auch Buttmanns Meinung, so läſst sich auch bei einzelnen Abweichungen unter Wahrheitsliebenden Vereinigung hoffen.

Ein Rückblick auf alle Incarnationen, die wir bisher durchlaufen haben, zeigt uns im Wesentlichen Einen Hauptbebegriff; Jede ist Ausfluſs aus einer höheren Potenz, und jede wird in die Quelle, wovon sie ausgegangen, wieder resorbirt. Allenthalben offenbart sich auch das göttliche Wesen hauptsächlich in der Sonne, und die Epiphanie ist nichts anders als Entwikkelung des Sonnenjahrs. Hieran knüpft sich der Gedanke aller Wohlthaten, die der Mensch der Natur verdankt. Auch ging vom Sonnenjahr alle Zeiteintheilung und bürgerliche Ordnung aus. Daher jeder dieser Sonnengötter seinem Volk das verkörperte Jahr, Jahreswohlthat, Jahresregent und groſser König ist; eben dadurch aber auch natürliches Vorbild und, genealogisch gefaſst, Stammherr der nationalen Königsreihe. Zwar ist in jedem einzelnen Cult das körperliche Sonnenjahr in einem verschiedenen Moment ergriffen, der dann im Festgebrauch, in Lied, Gebät, Symbol und Mythos vorherrscht, doch bricht der Grundbegriff allenthalben wieder hervor, und knüpft zwischen den einzelnen Sonnengöttern verschiedene Verwandschaften. So ist z. B. der Phrygische Atys zunächst zwar die unreife, schwache Sonne und daher auch erster Gallos, Eunuch, der Byblische Adon aber die überreife ermattende Sonne, nach der Sonnenwende; aber wie viele Verwandtschaft zeigt sich gleichwohl nicht zwischen Beiden und zugleich mit dem Phönicischen Esmun! Mithras ist zunächst der groſse Besaamer, die eröffnende und zeugende Sonne; Herakles aber die starke Sonne, die emanirte Gotteskraft.

Beide aber sind in Begriff und Namen der *unüberwindlichen* Sonne als kämpfende Jahresgötter innigst verwandt. Horus-Apollon, ist, wie auch der Ägyptische Name sagt, eigentlich die *schöne* Sonne, der Sonnengott in vollem *Jugendglanz*, aber Herakles der ringende Gott greift auch nach dem Dreifuſs, theilt *Jahr* und *Weissagung* mit ihm, und wird zuletzt der ewig *jungen* Hebe zugesellt. Und so zieht sich ein verwandschaftliches Band durch alle diese Wesen, das sie im Symbol und Festgebrauch, und selbst in der höheren Steigerung ihres Begriffs durch die Mysterien unter einander verbindet. Im Betreff des Letzteren darf man nur an die Mithriaca erinnern, die sich in Vorderasien mit dem Dienst des Atys und der Cybele und durch die Sabazien mit dem Cult des Dionysos verknüpften. Hier ist jeder dieser Götter aus einem Führer der Sonne durch den Jahreskreis zum Seelenführer, zum Herrn des Lebens und des Todes erhöhet.

Jeder dieser Götter hatte auf *Erden* seine Repraesentanten und gab Königsgeschlechtern oft in langer Zeitfolge Vorbild und Namen. Atys hatte, wie wir sahen, in Lydien seine Atyaden, Mithras hatte Gesetzgeber in Aethiopien zum Abbild, die Bels in Babylon hatten den Bel des Himmels zum Vorbild, Ormuzd der Lichtgott ward in Dshemshid und in der ganzen Kajanidenreihe abgestrahlt. Der Herakliden war die gröſste Zahl, in Ägypten, Lydien, Hellas und Italien, jener sogenannten Indischen und Scythischen gar nicht einmal zu gedenken. Wollten doch auch noch in der neuen Welt Peru's Könige Sonnenkinder seyn. Auch die Bacchiaden von Korinth waren Herakliden. Doch in diesen Stamm muſste Herakles sich mit Bacchus theilen (cf. Diodori Fragg. VI, II. p. 635. ibiq. Wessel. Pausan. II, 4; V, 17 ibiq. Interprett.). Auch der Boeotische Stadtkönig Melikertes (Melkarth) war von Bacchus Amme, Ino, gebohren. So nahm der triumphirende Gott, von Indien her, neben dem kämpfenden Gott in der Boeotischen Thebe Platz, das verkörperte schallende Freudenjahr neben dem unüberwindlichen Jahr der Sonne. Jedoch vom Jubelkönig Dionysos kann erst im Verfolg gehandelt werden. Hier bemerken wir nur, daſs auch ihn Herodotos in einer der Hauptstellen über die Asiatischen Gottheiten (III, 8.) durch den Namen Urotal an die ganze Reihe der Licht- und Sonnengötter anknüpft, wovon jener entlehnt ist (s. Wesseling l. l.). So hieſs Dionysos bei den Arabern. Dieselben nannten ihn Dusares d. i. ihren Haus- und Landeskönig (Hesych. s. voc. ibiq. Interprett.). Auch die Jonier verehrten ihn als König und Wahlherrn. Das wollte der Name Aesymnetes sagen, unter welchem Dardanos ihn nach Jonien gebracht hatte (Aristotel. Polit. III, 10 p. 126 ed. Schneider) und den die Megarer in dem Stifter ihres freien, jährigen Wahlregiments und in einem Heroëndenkmahl fortpflanzten (Pausan. Attic. cap. 43.). Das Bild jenes Aesymnos-Dionysos hatte Dardanos vom Zeus oder vom Herakles empfangen. (Pausan. Achaic. cap. 19. seq.). Also auch hier ein aus höherer Gottheit emanirter Herrgott. Alle drei Herakles, als Idaeischer Daktylos, Dionysos und Dardanos führen uns vom Phrygischen Ida zu den Religionen von Samothrake hinüber.

Fünftes Capitel.

Von der ältesten Religion der Griechen, oder vom Pelasgischen Dienst auf Lemnos und Samothrake.

§. 57.

Die Religionen der Ägypter und Phönicier stehen mit Phrygien zunächst in genauem Zusammenhang. Herakles, wie wir so eben sahen, läſst sich als Daktylos auf dem Phrygischen Ida nieder, und auch Esmun-Attes, jener entmannte Sonnengott, scheint diese Völker reell zu verbinden; so wie hinwieder die Religion des Phrygischen Ida und der benachbarten Küstenländer nachweislich mit der von Samothrake und den Gränzländern zusammenhängt. Letztere war Pelasgisch. Mithin gehen wir hiemit zu dem ältesten Cult der Griechen über.

Um den Ida gedenken wir nicht lange zu verweilen. Die dortige Religion lag schon zu Strabo's Zeit in einem tiefen Dunkel. Dasselbe gilt zwar auch gewiſſermaſsen von den Samothracischen Instituten, (vergl. oben I, 268.); doch treten hier bestimmtere Züge und mehrere Data hervor. Überhaupt mit dem Eintritt in diese alten Tempel, auf der groſsen Wegscheide zwischen Asien und Europa, sieht man sich in einen verwirrenden

Zauberkreis von Namen versetzt, worin sich guten Theils die Gottheiten mit ihren Priestern theilen. Da hat Phrygien seine Idaeischen Daktylen und Korybanten, letztere gemeinschaftlich mit Samothrake, dieses auch seine Kabiren und Koës, Lemnos seine Karkinen (die Sintier nicht einmal zu rechnen), Rhodos und das Nachbarland seine Telchinen; Kreta seine Kureten und wie die Namen alle heiſsen mögen. Jedoch in allen, so weit die wenigen Lichtspuren Vermuthung geben, viel Gemeinschaftliches, gebaut auf gewisse Grundbegriffe.

Werfen wir wenigstens auf das Nächste einen Blick. Schon in dem alten Gedicht Phoronis war der Idaeischen Daktylen gedacht worden (Scholiast. Apollon. I, 1129.). Gewiſs waren es dergleichen Poëme hauptsächlich, die jenes Sagengewirre geknüpft hatten, das dem Strabo so viele, zum Theil fruchtlose, Mühe machte. Ist es wahr, was doch nicht zu leugnen steht, daſs darin Erinnerungen aufbehalten sind an die Verpflanzung Phönicischer und Ägyptischer Religionen und Cultur unter die rohen Stämme der Pelasgischen Griechen, so ist wohl, beim Untergang der Phönicischen Literatur, eine Erkenntniſs des Einzelnen dieser Mythen und Gebräuche kaum jemals zu hoffen, wenn auch von Ägyptens Denkmahlen und aus Oberasiatischen Urkunden noch manche Aufklärung dafür gewonnen werden könnte. Jene Gedichte haben die griechischen Logographen excerpirt und in den Bruchstücken dieser Auszüge finden wir noch jetzt die sparsamen Notizen. So spricht z. B. Pherekydes von zwanzig rechten Idaeischen Daktylen und von zwei und dreiſsig linken. Sie sind Söhne der Mutter Ida, Bearbeiter des Eisens, Jongleurs (Schamanen) und Zauberer. (s. Scholiast. Apollon. I. l.). Hellanikos dagegen wuſste, daſs die rechten den Zauber auflöseten, den die linken knüpften. Auch einzelne Namen werden genannt, Kelmis, Akmon, Damnameneus, Herakles und Salaminios. Bei mancher innerer Ähnlichkeit alt Kretischer und Phrygischer Religionen und bei der Gleichheit der Bergnamen Ida, auf Kreta und in Phrygien, wurden häufig diese Idaeer verwechselt und was von dem einen galt, von den Andern ausgesagt. So haben wir oben aus Pausanias Herakles unter den Idaeischen Daktylen gefunden, auch gesehen, wie dessen Cultus von Phönicien nach Jonien, Lydien und in die Nachbarschaft sich verbreitete. In einer andern Stelle (Eliac. I, cap. 7.) erzählt er uns, wie die Eleer den Stifter ihrer Olympischen Spiele Herakles, mit seinen Gefährten Paeonios, Epimedes, Jasion und Idas vom Kretischen Ida her in ihren Tempelhain zu Olympia kommen lieſsen. Jene zum Theil ausländische Namen wie Kelmis u. s. w. haben viele Versuche der Enträthselung veranlaſst; wobei ich um so weniger verweile, da die Resultate nicht sonderlich zu lohnen scheinen, und die Schreibung derselben durch die Copisten sehr verdorben ist (s. Tschucke zu

Strabo X. p. 214. vergl. Sturz ad Pherecyd. Fragg. p. 157.). Wichtiger sind uns einige Zeugnisse alter Historiker, z. B. des Ephoros (beim Diodor. V. 64. s. daselbst die übrigen Nachweisungen von Wesseling), daſs die Idaeischen Daktylen von dem Berge Ida in Phrygien ihren Namen und dort ihren Sitz hatten. Dazu kommt die zweite bemerkenswerthe Nachricht, daſs ein Brand in den Wäldern dieses Gebirges ihnen die Eisenminen zeigte, die in seinem Schooſse verborgen waren (Clemens Strom. I. p. 420.), daſs sie das Eisen und Kupfererz zuerst zu bearbeiten verstanden. Die Epoche dieser Erfindung setzte die Parische Chronik unter die Regierung des Athenischen Königs Pandion d. i. 1432 vor Chr. Geburt. (Marmor. Oxon. Epoch. 2.). Gerade so werden auch jene Telchinen beschrieben. Auch sie wurden zuerst des Eisens mächtig, auch sie waren Zauberer und verfertigten die ersten Götterbilder (Strabo XIV. 966 Almel. Diodor. Sic. V. 55.). Hier ist auch der Name gewisser. Griechische Grammatiker erklären ihn durch Zauberer, welches Bochart (Geogr. Sacr. I, 7. p. 371.) aus den Orientalischen Sprachen bestätigt. Lesen wir alle diese Züge zusammen, so läſst sich so viel mit Sicherheit vermuthen: wir haben in jenen Namen und Mythen das Andenken an die Bildner der rohen Pelasgischen Menschheit, die ihr neuen Cultus und die Kunst der Bearbeitung der Metalle brachten. Beide Begriffe hingen, wie sich weiterhin ergeben wird, vermuthlich zusammen. Die groſsen himmlischen Kräfte, die sie verehrten, waren als Planetengötter auch der Metalle Herrscher und sie, ihre Diener, indem sie sie gewältigten, arbeiteten auch dadurch in ihrem Dienst. Gott und Gottesdiener waren metallische Potenzen. Daher sie auch so häufig die Namen mit einander theilten. Waffentänze versinnlichten die Planetenbahnen und die Tänze der himmlischen Mächte. In Einem mythischen Zug ist vielleicht der Widerstand dieser Religionen gegen andere Culte aufbehalten. Die Telchinen, heiſst es bei Diodoros (l. l.) haben den Apis erschlagen. Vermuthlich Kampf dieser Rhodischen Religionspflanzer gegen Ägyptischen Thierdienst. Jene Idaeischen Finger waren nicht bloſs geschickt Erz zu bearbeiten, auch verstanden sie Heilkräuter zu lesen, Wunden zu heilen, Arzneien zu bereiten. Die Namen Jasion und Paeonius, wovon der erste nicht blos in Kreta, sondern auch auf Samothrake gefeiert war, scheinen darauf zu führen. Ob das Wort δακτύλιος, womit man einen Kräuter- und Gesundheitswein bezeichnete, auch damit zusammenhängt, mag ich nicht entscheiden. Sainte-Croix (sur la Religion secr. p. 44.) scheint darin eine nähere Beziehung zu suchen, die ich nicht finden kann. Eben so wenig kann ich ihm beistimmen, wenn er dorten (p. 48) nur wegen des Begriffs der Stärke den Herakles unter die Idaeischen Daktylen versetzt glaubt. Vielmehr, dächte ich, wäre hier an Herakles als tellurische Potenz zu erinnern;

als Urheber von Erdwärme und warmen Heilquellen, kurz als nahen Verwandten des Aeskulapius und als Gesundheitsgeber (s. oben.). Doch bestimmte Nachrichten versetzen ja den Herakles in den Kreis der Phönicisch-ägyptischen Gottheiten von Samothrake. Wir gehen ihnen nach, um durch ihre Hülfe die Grundbegriffe der Kabirischen Religion zu erforschen.

§. 58.

In Ägypten hies Herakles Gigon (Γίγων s. Hesych I. p. 830 ibiq. Interprett.). Ich habe an einem andern Ort (Dionysos I. p. 136.) mich über die verschiedene Schreibung und Deutung dieses Namens erklärt. Welche Etymologie Beifall finde, immer kommen Erklärungen heraus, die den Hercules unter die alten Götter von Phönicien und Samothrake stellen. Der Gestärkte, der Tänzer, der Tischgott — alles sind Begriffe, die diesem Mythenkreis wesentlich angehören, Als Reigenanführer schlieſst er sich wieder an die Chöre der Daktylen und Korybanten an. Als Tischgott wird er in alten Religionen verehrt; und noch die fortgeschrittene Kunst der Griechen gefiel sich darin, den Herakles ἐπιτραπέζιος mit dem Becher in der Hand darzustellen. Ein Werk des groſsen Lysippos war in dieser Art berühmt. Auch die alten Schriftsteller reden von mehreren ähnlichen Kunstwerken. Zu den Bemerkungen im Dionysos trage ich hier die Nachrichten des Aristides (Oratio in Herculem p. 35. ed. Jebb.) nach, der von Statuen dieser Art redet, so wie Lucianus im Gastmahl (p. 56. Bip.) mehrerer Gemählde dieses Inhalts gedenkt. Über noch vorhandene Kunstwerke dieser Classe muſs man Visconti (zum Museum Pio-Clement. Tom. V. p. 27. b.) und Millin (Monumens inedits Tom. I. pl. 24.) nachlesen. Es scheint, daſs auch die Sagen von den Herculespriestern zu Rom, Pinarii und Potitii genannt, (Livius. I, 7.) mit in diese Vorstellungen vom alten Hercules bibax gehören.

Tischgott war auch jener Phönicische Melkarth-Herakles, der groſse Beschirmer. Auch davon haben die griechischen Schriftsteller Spuren erhalten. Sie nennen ihn Euphrades und erklären dieſs durch Παταικός (Hesych. l. l.). Dadurch wird er also einer der Phönicischen Schutzgötter und Horte. Pataeken (παταικοί) d. i. Beschirmer, wie schon Bochart erklärte, hieſsen jene Götter, deren Bilder die Phönicier auf den Vordertheilen (151) ihrer Schiffe, zum

---

(151) Nicht als Zierrathen an den Hintertheilen. Letztere Meinung, die, wie ich sehe, Münter in der lesenswerthen Erklärung einer griechischen Inschrift, welche auf die Samothracischen Mysterien Beziehung hat, S. 15. vorträgt, flieſst aus einer unrichtigen und auch vom

Schutz auf dem unsicheren Meere, mit sich herum führten. Herodotos, in der unten in der Note angeführten Hauptstelle, ¹ beschreibt diese Phönicischen Wesen als Zwerggestalten, und es ist ein eben so harter Verstoſs gegen den Zusammenhang, in welchem diese Beschreibung steht, als gegen den allgemeinen griechischen Sprachgebrauch, wenn Gutberleth in seiner bekannten Schrift über die Kabiren, das πυγμαίου ἀνδρὸς des Geschichtschreibers durch starken Mann erklären will. Vielmehr als Pygmaeen waren sie gebildet. Dafür sprechen zahlreiche Spuren auf Denkmahlen und in den Schriften der Alten. Eben so häufig, scheint es, hatten sie bauchige und sphärische Form. Als irdene, mit unter goldene, Krüge, und wenn ein Kopf darauf gesetzt war, als Kruggötter, setzte sie der Phönicier wahrscheinlich eben so wohl zur Errinnerung an alle gute Gaben auf seine Tische, als er sie in der Eigenschaft der Horte auf den Schiffen mit herumführte.

Mit diesen Pataeken vergleicht der genannte Historiker die Ägyptischen Kabiren.

Suidas aufgenommenen Lesart in der Stelle des Herodotos III, 37. Siehe Ruhnkenius de tutela et insign. navium. opuscc. p. 260 seqq. Die Belege für einige der nachfolgenden Hauptsätze über diese Gottheiten wiederhole ich hier, der Kürze wegen nicht. Sie sind im Dionysus p. 131 seqq. gegeben.

Von diesen müssen wir das Nöthige bemerken, ehe wir auf den alten Dienst der Pelasger auf Samothrake zurückblicken können. Jene hatten zu Memphis in dem Tempel des Phthas ihren Sitz, der ihnen auch in der äusseren Bildung gleich war. Dort war es, wo der Perserkönig Kambyses, diese alten Werke von Göttersymbolik unter groſsem Gelächter verbrennen lieſs. Diese Ägyptischen Zwergkabiren werden dort Söhne des Hephästos genannt. Natürlich muſs hier der groſse Phthas des Ägyptischen Systems gedacht werden, in welchem er als Vater aller groſsen Gottheiten vorkommt. (s. oben I, 308 — 311.). Er ist der ewige Welthauch, der Alles trägt und bindet, und aus dessen Schoos auch die Götter gebohren werden. Er gibt auch den Kabiren das Daseyn. Wer waren diese? Es ist fast nicht zu bezweifeln, daſs der Ägypter sich darunter die sieben Planeten dachte, und, ihnen den Phthas als Vater beigesellend, eine Achtzahl von groſsen Potenzen in ihnen verehrte. In dem Tempel des Phthas zu Memphis haben wir so eben ihre Bilder angetroffen. Auch in der Stadt Kanobos nahe bei Alexandria zeigen sich weiterhin bemerkenswerthe Spuren von einem Dienst dieser alten, groſsen, guten Götter. Dort, wo jener Som-Herakles einen Tempel hatte, ward ein mystischer Kruggott, Kanobos gewöhnlich genannt, Gegenstand eines eifrigen bis in die römische Periode fortgepflanzten Gottesdienstes, der sich besonders in der Religion des Serapis als ältere Form behauptete, und bei den alten Symbolen des Gefäſses, der Schlange und dergl. stehen blieb.

Jetzt haben wir den Übergang der Kabiren in die Urreligion der Griechen nachzuweisen. Die Phönicier waren die Vermittler und Überbringer. Ihre Kabiren sind ganz die Ägyptischen. Wie sie sich der Phönicischen Kosmogonie anreihen, ist oben (II, 14.) bemerkt worden. Sie heiſsen Söhne des Sydyk oder Sedyk, der mit dem Phthas der Ägypter Eins ist. Auch ihrer sind sieben und in Esmun (Asklepios) wird ihnen der achte beigefügt. Der Name Esmun ist aus Ägyptischer Sprache selbst als der achte erklärt worden, während Damascius beim Photius (cod. CCXLII.) ihn als Lebenswärme deutet. Wie dem auch sey: hier wie dort scheint man die Planeten darunter verstanden zu haben, denen man bald eine höchste Potenz, wie den Phthas, bald eine andere, aber verwandte, wie Aesculapius zugesellte.

Es spielt aber der Name Kabiren auch nach dem oberen Asien und vielleicht selbst bis nach Indien fort. Absichtlich rede ich nur von einem Namenspiel, weil nach den bis jetzt vorhandenen Daten noch wenig reelles darauf gebaut werden kann. Aber weil jene Spuren doch künftig weiter führen können, will ich ihrer mit Wenigem gedenken. Daſs die Pontische Stadt Kabira in einer wirklichen Verbindung mit jenen Kabiren steht, läſst sich wohl nicht bezweifeln. Auch wurde oben (II. S. 28.) bemerht, wie man selbst in Mesopotamien jene Gottheiten gesucht und gefunden hat. Darauf hat ein neuerer Schriftsteller die Vermuthung gegründet, sie hätten von dem Chaldaeïschen Flusse Chobar (Chabora beim Ptolomaeus) ihren Namen. (s. Ditmar vom Zustande Canaans, Arabiens und Mesopot. S. 148.). Ein anderer Gelehrter will, nach Name und Begriff, im Persischen Spuren der Kabiren finden. Es seyen keine andere als Gabirim, starke Männer. Hierin liege die Bedeutung der Metallurgie und der Bewaffnung. Es seyen eben sowohl jene starken Schmiedegötter des Vulcanischen Lamnos, als die ältesten bewaffneten Helden. Nach der Parsischen Feuerreligion waren die Schmiede unrein, weil sie das Feuer entweiheten. Daher dorten der verächtliche Begriff, der mit dem Worte Ghebr verbunden worden, und bis auf den heutigen Tag im Orient fortdaure. (Foucher sur la religion des Perses in den Memoir. de l'acad. des Inscriptt. T. XXIX vergl. Anhang zum Zendavesta I. S. 217.). — Mithin wäre, nach dieser Ansicht, die Bearbeitung der Metalle, die unter den rohen Pelasgern jenen Feuerkünstlern göttliche Verehrung zusicherte, im Feuerlande der Parsi Anlaſs zu tiefer Entwürdigung geworden. Vielleicht war der Name Kabiren bei den Indiern geachteter. Doch wir wollen und können vorläufig nichts mehr leisten, als mit einem Wort auf die Sonderbarkeit aufmerksam machen, daſs einer der

Indischen Bhagts, d. i. einer von jenen reinen Wischnudienern, die durch ausserordentliche Buſsübungen und beschauliches Leben zur Würde der Dämonen sich hinaufläutern, und wovon der Indische Mythus in den Purana's ganz ausserordentliche Dinge zu erzählen weiſs, Cabir heiſst: ein vollendeter Weiser, der im Cal-yuc lebt, und diesem Zeitalter ein Musterbild von jeglicher Art Virtuosität ist. (S. de Polier Mythologie des Indous T. II. p. 312. seqq.).

Jedoch es ist rathsamer, die nähere Verbindung zu verfolgen, als an so schwachen Fäden das Entfernteste anzuknüpfen. Mag es also immer sich auch hier bewahrheiten, daſs die Grundideen jener alten Pelasgerreligion im allgemeinern früheren Sabaeismus des Morgenlands ihre Wurzel haben: ganz gewiſs waren es doch zunächst die Ägypter und Phönicier, die nach griechischen Inseln und Küstenländern ihr System dieser Religion verpflanzten. Jene Pelasger nahmen diese Gottheiten als groſse, mächtige Wesen auf, wie der häufig vorkommende Name ϑεοὶ μεγάλοι und selbst in den Auguralbüchern der Römer die Benennung Dii potes (potentes Varro de L. L. IV, 10.) zu erkennen gibt. Unter diesen Umständen ist auch, unter den verschiedenen Etymologien, noch immer die am wahrscheinlichsten, die das Wort Kabiren vom Hebräischen כבירים potentes, die mächtigen (cf. Grotius ad Matth. 4, 24.) herleitet. Hiemit kehren wir nach Europa zurück und zu jenen Anfängen Griechischer Religion, wovon wir bei unserer ganzen Betrachtung (s. oben I, 2 ff., 266 ff.) ausgegangen sind.

§. 59.

Die Pelasger hatten nach Herodotos (II, 51.) die Orgien auf Samathrake gestiftet. Über diese Insel hatte der Perieget Polemon ein eignes Buch geschrieben (Athen. IX. p. 372.) dessen Besitz uns, wegen der so nöthigen Kenntniſs örtlicher Anlässe groſsen Nutzen leisten könnte. Jetzt müssen wir uns mit fragmentarischen Nachrichten Anderer behelfen. So viel ist gewiſs, und noch neuerlich hat dieſs der gelehrte Graf Choiseul Gouffier im 2ten Theil seiner bekannten Reisebeschreibung bemerkt, daſs jene Inseln und Küstenländer groſse Naturrevolutionen erfahren hatten. Der Durchbruch des Pontos lebte noch in der Erinnerung der Griechen fort. Der Untergang der Inseln bei Lemnos war Inhalt einer Prophezeiung geworden (Herodot. VII, 6.) und von der lang verschwundenen Insel Chryse, berühmt durch Philoktets Miſsgeschick (Pausan. Arcad. cap. 33.) hat Choiseul Gouffier bei Lemnos noch die Spuren gefunden. So zogen also ganz natürliche Anlässe in diesen Inseln der Pelasger jene mächtige Planetenschaar vom Himmel herab, um im Grund der Erde und in der Tiefe des Meeres zu wirken, um durch die Winde die Fluth zu beherrschen und durch

Feuer die Metalle zu bändigen. Aber ganz gewiſs hatten schon Ägypter, Phönicier und Kleinasiaten im Begriffe dieser Gottheiten die tellurische Macht mit der siderischen verknüpft. Der Phrygische Ida war auch ein Feuerberg alter Götter; Sinope und die Gegend verehrte plutonische Kräfte. Von dortgeher sollte ja der gewaltige Erdgott Serapis gebracht worden seyn.

Der Culturzustand oder vielmehr die Barbarey jener Pelasger, so wie die oben bemerkte Spracharmuth gestattete wohl zunächst keinen andern Vortrag jener Religionslehren, als in Ägyptischer oder Phönicischer Sprache. Wer jenen Unterricht empfing, erlernte damit gewiſs auch die Sprache derer, die ihn gaben. Die gröſseren und länger bestehenden Niederlassungen der Phönicier auf Samothrake und den benachbarten Inseln macht es ohnehin wahrscheinlich, daſs man früh dorten Phönicisch redete. Mithin ist mir Münters Vermuthung (in der oben angeführten Abhandlung) sehr wahrscheinlich, daſs erst nachher in diesen Gottesdienst die Griechische Sprache eingeführt ward. Dieſs konnte Bevermuthlich nicht ohne Einfluſs auf die Begriffe selbst abgehen, wenn gleich die Grundideen (das ist der Geist solcher Religionen) im Wesentlichen dieselben blieben. Ausserdem hatte dieser Geheimdienst gewiſs eben so wohl seine Abstufungen, wie jedes Mysterium seine Grade hat. Auch daraus läſst sich die groſse Verschiedenheit der Angaben von jenen Gottheiten begreifen.

Unter allen scheint mir die des Pherekydes (152) (beim Strabo X. p. 473, p. 209. ed. Tzsch.) die bemerkenswertheste; nicht nur wegen des relativen Alters dieses

---

(152) pag. 152 in der Sammlung von Sturz. Dort sind die nöthigen Notizen über die Schriftsteller gegeben, womit man dem Dionysus pag. 150 verbinden kann. Dort habe ich auch bemerkt, daſs die Griechen eben sowohl Κάβιροι als Κάβειροι sagten, und daſs sie auch von einer weiblichen Καβειρα sprachen, was hin und wieder durch Schuld der Abschreiber verwischt worden ist. — Wenn der gelehrte Münter (a. a. O S. 36.) nur 3 Kabiren aus Ägypten kommen, und den Diener als 4ten von den Phöniciern hinzusetzen läſst, so kann ich nicht beistimmen. Die 8 Götter zweiter Ordnung, woraus die Kabiren ohne Zweifel hervorgegangen sind, kennt Herodotos schon als alte Gottheiten Ägyptens. Hermes-Kadmilos aber erscheint ja im Osirismythus ganz so, wie auf Samothrake als dienendes Wesen. Noch weniger hat Sainte-Croix (Memoir. sur la Relig. secr. p. 28.) Recht, wenn er die Samothracische Religion später mit Ägyptischer und Phönicischer sich vermischen läſst. Dann müſsten die unbekannten Leute (οἱ δὲ) beim Scholiasten des Apollonius (I, 917.) mehr Gewicht haben als Phercydes, Herodot, Akusilaos und andere sehr alte gelehrte Gewährsmänner. Doch gesetzt auch die Zweizahl (wie Varro will) sei die älteste Form dieser Lehre, so sind es immer zwei Ägyptisch-phönicische Wesen (als männliche und weibliche Potenz), wie unten deutlicher werden wird.

Zeugen, sondern weil sie mit Ägyptischen Vorstellungen so gut übereinstimmt. Nach ihm sind die Kabiren Söhne des Hephaestos und der Kabira, des Proteus Tochter. Es sind ihrer drei Männer und drei Frauen (Kabiridische Nymphen) sie wohnen auf Lemnos und Imbros und in den Städten von Troas. Ihre Namen sind geheimniſsvoll. Auch der ältere Akusilaos scheint dieses System gekannt zu haben (s. Ebendaselbst.). Wenigstens kennt er die Kabira als des Hephaestos Frau, auch drei Kabiren und Kabiridische Nymphen. Hier haben wir ganz die Ägyptische und Phönicische Acht. Zwar spricht Herodot nichts von einer Frau des Phthas, als Kabirenmutter, und nach anderen Spuren ist dort von 7 Planeten mit einer 8ten Potenz die Rede, die bald Phthas, bald Esmun heiſst; und auch den letzteren nennen die Alten ohne Erwähnung einer Frau, die die Kabiren gebohren habe. Darauf kann geantwortet werden: Wir haben von jenen Ägyptisch-phönicischen Kabiren nur ganz kurze Notizen: die Art wie die Genealogie gedacht ist, bleibt uns unbekannt. Immer konnte also auch dorten eine Kabirenmutter vorkommen. Doch andrerseits: denke man sich auch jenen Phthas und Sydyk in höherem Sinn, als Erzeuger aus sich selbst und als Mannweib (wie ihn Ägypten kannte); und gebe man auch immer zu, daſs die Pherecydische Vorstellung schon hellenisirt sey, gleichwohl kann der Hauptbegriff jener Achtzahl von Kabiren und Kabirinnen von den Pelasgern aufbehalten worden seyn, wonach sie zuerst groſse Planetengötter und Himmelsmächte waren, bald in dieser, bald in jener Combination gedacht, und nach einer ganz natürlichen Ideenfolge, zugleich groſse Gewalten der Athmosphäre, der Erde und des Meeres. Unter jene Combinationen gehörte ohne Zweifel auch die, daſs bald eine Zweiheit, bald eine Vierzahl, bald eine Dreiheit hervortrat, die übrigen verdunkelte, und Dienst und Lehre ganz oder in höheren Mysteriengraden in Anspruch nahm. Aber auch jede einzelne Combination und Zahl ward höchst wahrscheinlich für sich wieder in verschiedenem Sinne, nach verschiedenen Lehrsystemen genommen. So mochten z. B. die Viere bald vier groſse Planetengötter seyn, bald die vier Elemente, bald höchste Demiurgische Potenzen. Die Zwei, die wir als Himmel und Erde kennen lernen, hatten vielleicht eben so noch andere Bedeutungen u. s. w.

Daſs wir einige Hauptsätze urkundlich wissen, verdanken wir den Griechischen Erklärern der Argonautica des Apollonius (lib. I, 917.). Dort theilt uns der Geschichtschreiber Mnaseas selbst die eigenthümlichen Namen einer Trias mit, wozu denn noch ein Untergott als vierte Person kommt. Jene 3 Potenzen heiſsen Axieros, Axiokersos, Axiokersa, und der Untergott Kasmilos. Wie die Griechen späterhin diese Wesen nahmen, werden wir unten sehen. Aus orientalischer

Sprachforschung ergeben sich folgende sehr wahrscheinliche Erklärungen: Axieros (Ἀξίερος) heiſst im Ägyptischen magnipotens, der Groſse, Mächtige, und es war niemand anders darunter gedacht, als der mächtige Phthas oder Hephaestos (153). Die zweite Person Axiokersos (Ἀξιόκερσος) heiſst magnus foecundator, der groſse Besaamer. Es ist Ἄρης, Mars, der als Planet im Ägyptischen Hertosi (Ἑρτωσι) hies, welches Cedrenus (Histor. p. 134.) gerade so erklärt. Die Idee des groſsen Fruchtbringers war in der Ägyptischen Lehre mit dem Planeten Mars verbunden. Axiokersa (Ἀξιόκερσα) ist magna foecundatrix. Sie ist in diesem System als Fruchtbringerin und Ἀφροδιτη (Venus) dem Axikersos zugesellt. Zu dieser Trias kommt eine 4te Person hinzu unter dem Namen Kasmilos (Κάσμιλος). Auch dafür glaubte Zoëga im Ägyptischen die Erklärung zu finden, und deutete: perfecte sapiens, der Allweise. Bochart dachte früher an קסמיאל (Cosmiel), welches im Hebräischen einen Diener Gottes bedeutet. Der Begriff ist diesen Vorstellungen vom dienenden Untergott ganz entsprechend. Auch hat neuerlich Münter, mit Bemerkung der Identität der phönicischen und althebräischen Sprache dieser letzten Erklärung den Vorzug gegeben. Die Griechen schreiben dieses Wort verschieden: Κάμιλος, Κάσμιλος, Καδμῖλος und selbst Κάδμος. Die Bedeutung, was auch der Ursprung sey, bleibt ungezweifelt. Es ist die einer dienenden Potenz, die im Etrurischen Hermes Camillus und im Etrurisch-Römischen Opferknaben Camillus sich getreu geblieben ist, durch die Bacchischen Weihen hindurch, von jenem mythischen Kadmos her, der in Phönicien, Samothrake und Boeotien als der erste Diener der groſsen Götter erscheint.

---

(153) Nach Zoëga de obeliscis p. 220; Bassirilievi I. pag. 9. verglichen Münter Erklärung etc. S. 30 und Jablonski Voces Aegypt. p. 171.

Fragen wir nach der Bedeutung jener groſsen Trias, so kündigt sich auf den ersten Blick alte Priesterlehre esoterischen Charakters an. Es sind lauter hohe kosmogonische Potenzen, und das Ganze ist ein symbolisches Dogma von der Weltharmonie. Zuvörderst jener Axiuri-Hephaestos erscheint hier ganz in der Bedeutung des Ägyptischen Phthas. Er ist die erste Kraft, der erste Odem, aus dem die weltzeugende Zweiheit hervorgeht. Er ist also der Vater der gröſsesten Götter. Daher können auch die Kabiren eben so gut Hephaeste (Ἥφαιστοι) heiſsen; wovon sich bei den Griechen Spuren erhalten haben; (Photii Lexic. gr. in Καβ.). Sie sind seine Kinder und aus seinem Wesen hervorgegangen. Auch in der Theogonie schimmert der alte Begriff von ihm durch: ihn hat Here ohne Zuthun eines Mannes gebohren (Hesiod. Th. 927.), oder, wenn auch Zeus sein Vater ist (Odyss. VIII. 112.), und Here die Mutter, so wirft diese doch selbst den lahmen, ungestalteten Sohn, ins Meer herab, wo ihn die Seegöttinnen Thetis und Eurynome in ihrer Wassergrotte bergen (Iliad. XVIII. 395.). Beim zweiten Sturz aus dem Olymp nehmen ihn die Sintier auf Lemnos auf. (Il I, 590.). Lauter Ägyptische Begriffe vom zeugenden Feuer, von der zeugenden Wärme der Sonne, wie nachdenkende Hellenen wuſsten, die auch das Hinken aus des Feuers Natur oder aus der schiefen Sonnenbahn zu erklären suchten. (Dies zeigen die Excerpte bei Lydus de mensib. p. 105.). Freilich muſste der alte Phthas, so wie sich der Griechische Mythos einmal seiner bemächtigt hatte, in eine Mehrzahl von Personen sich zerlegen und einfügen lassen in mehrere Genealogien. Da war der erste Vulcanus, Sohn des Coelus und der Hemera, der 2te, Phthas, des Nilus Sohn. Der 3te, der Lemnier, des Jupiter Sohn, wozu dann der 4te, der Sicilische, kommt. (154).

Unter dem hohen Walten jenes Axiuri verrichten seine Emanationen, die zwei an-

---

(154) Cicero de Nat. D. III. 22. Lydus de mensib. p. 105. Beim Letztern muſs in den Worten vom Lemnischen Hephaestos Κρονίδου corrigirt werden.

Nachricht: Pag. 225, 295 und 345 ist v

dern Mächte, das groſse Zeugungswerk. Die Samothracische Lehre gibt dem Axiokersos (Mars) die Axiokersa (Venus) zur ordentlichen Gattin. Eine Vorstellung, die die alte Bildnerey aufbehalten hat. Immer stellte sie Mars und Venus in Tempeln, wie in Lectisternien zusammen. In ihrer Umarmung erzeugten Mars und Venus die Harmonia. Der Streit mit der Einigung gegattet, bringt die Weltordnung hervor. Das war kein anderer Satz als der des Empedokles von νεῖκος und von der φιλίας und was der Jonier Heraklitos durch seinen praegnanten Spruch: „der Streit ist aller Dinge Vater“ ausgedruckt hatte, das hatte jene Priesterlehre von Samothrake in dieser Theomythie niedergelegt. Das Dogma ging sodann in die Orphische Theologie über, und von hieraus überkamen es jene Philosophen, die es bis in die spätesten Schulen weiter fortpflanzten, wie die Stellen des Plutarchos (de Isid. pag. 370.) des Heraklides (Allegor. Homer pag. 206 Schow.) und des Proklos (in Platon. Tim. p. 147.) zeigen.

Während die groſsen Gottheiten wirken, und die Wohlordnung der Welt, die Harmonia erzeugen, ist eine vierte Person als Diener geschäftig. Und gerade hier bei der Umarmung des Axiokersos und der Axiokersa tritt wieder jener Gigon hervor. Wir kennen ihn schon als den freudigen Tischgott oder als den Tänzer. Hier, als Ministrant (διάκονος) des Besaamers Axiokersos, wird er der Lacher und Spottredner genannt. (Cyrillus Lexicon mscr. in Γίγων und Eustath. ad. Odyss. XX, p. 1880 fin.) Er heiſst dort ein aphrodisicher Dämon, der dem Mars bei der Umarmung der Venus förderlich war. Fast alle Mysterien haben solche scherzende Ministranten. Die Cerealien jene Baubo und Jambe, und die Dionysien den alten Silenos, aller bedeutsamen Ironie stets heiterer Vater. Wenn die Harmonia gebohren wird, wenn Streit und Einigung der Kräfte den herrlichen Kosmos aus der Tiefe wirken, und das Gesetz der Schönheit über der groſsen Ordnung waltet, dann spiegelt sich der Demiurgos wohlgefallig im gelungenen Werk, sein Blick erheitert sich, und das Frolocken der guten Götter verkündigt die Vollendung des groſsen Schöpfungswerks. Hier, bei der Hephästëischen Schöpfung (ποίησις ἡφαιστότευκτος) heiſst der groſse Frolocker und Lacher Gigon. Wer war er? Den Namen führet der Ägyptische Herakles, so heiſst Dionysos, so wird auch ein Äthiopischer König genannt (Etymolog. magn. in Γιγωνίς. vergl. Stephan. Byz. in Γιγωνος.). Immer ist es eine Incarnation aus dem Göttersystem von Ägypten und Äthiopien her; ein dem groſsen Phthas und Hertosi (Mars) beigegebener Ministrant. Mit Einem Wort, es ist der Samothracische Kasmilos. Dort wuſste man folgendes von ihm: Hephaestos-Axiuri hatte ihn selbst mit der Kabira, des Proteus und der Anchione Tochter, erzeugt. So genealogisiren Pherekydes und Akusilaos in den oben angeführten Stellen. Zunächst nannten ihn die Griechen **Hermes**. So erklärt Dionysodoros (Schol. Apollon. I, 917.) ganz im Geist der Ägyptischen Lehre. Dort haben wir diesen als die personificirte **Intelligenz** und mithin als den natürlichen Diener der **schaffenden** Götter kennen gelernt. Er **dient** und **hilft**, in erster Ordnung, dem höchsten Schöpfer Phthas, wie er dem Bel-Kronos der Phönicier dient, und der Baaltis zur Seite steht. Er dient, in weiterer Unterordnung, dem Osiris und der Isis. Er wandelt zwischen Himmel und Erde auf und ab und ist die vermittelnde Gottheit. Er war der göttliche Kadmos, Kadmilos. Daſs er unter den Samothracischen Kabiren verschiedene Namen, ausser diesem hatte, zeigt unter andern, sein dortiger Titel: Imbramos von der Thracischen Insel Imbros (Steph. Byzant. in Ἴμβρος.). Die Ägypter gesellten ihn auch der Luna (Bubastis) zu, oder nach anderm Ausdruck: Hermes hatte im Monde seinen Sitz (Plutarch. de Isid. p. 367.). Der Luna war er beigeben, namentlich, als **Saamenträgerin** und **fruchtbaren Mutter**. Darauf spielte ein ἱερὸς λόγος an: Hermes wollte der Bubastis-Luna Gewalt anthun. Da verwandelte sie ihr Angesicht, und erschien fürchterlich als zürnende Brimo. Das ist der „Hermes ithyphallicus, cujus obscoenius excitata natura traditur, quod adspectu Proserpinae commotus sit“ (Cic. de Nat. D. III, 22 cf. Etymolog. magn. in Βριμώ.). Diesen Hermes-Phallos hatten die alten Athener zuerst unter allen Hellenen, aber nicht aus Ägypten her, sondern von den Pelasgern, die bei ihnen gesessen. Letztere hatten ihn mit den übrigen Orgien auf Samothrake eingeführt, und erzählten eine geheime Sage davon, die man in den Mysterien der Kabiren erfuhr (Herodot. II, 51.). Ohne Zweifel ist das derselbe Mythus, dessen Cicero gedenkt. Nach den angeführten Zeugnissen dürfen wir nicht zweifeln, daſs er auch von Ägypten ausgegangen war. Auch leugnet dieſs Herodot nicht. Er will dort nur den Weg zeigen, wie dieses alte mystische Symbol zu den Griechen gekommen sey. Ob die Ägypter ihren Hermes-Anubis ithyphallisch gebildet haben, wollen wir nicht weiter fragen. Die ganze Gedankenreihe gehörte ihnen ohne Zweifel. Anubis war ihnen der Genius des Hundssterns (Sirius) aber es darf auch der Planet Mercurius nicht vergessen werden, nnd jene Fabel von des Hermes Angriff auf Bubastis erklärt Zoëga, wie mich dünkt scharfsinnig (de obelisc. p. 219. seq.) von einer Mondsfinsterniſs. Phallische Symbole und Gebräuche fanden also in den Religionen von Samothrake Platz. Auch nach Boeotien wurden sie von dorther verbreitet; was man dorten einem Mystagogen Methapus zuschrieb, und mit dem Dienst der Ceres in Verbindung setzte (Pausan. Messen. I. Boeotic. 25.). Aus vorliegendem Beispiel vermuthen wir, daſs man ihnen in der Kabirenlehre zum Theil einen astronomischen Sinn unterlegte, mit Beziehung auf lunarische Kräfte.

So pflanzte sich von Samothrake aus jene alte Götterlehre zu den Griechen fort. In den Tempeln blieb noch lang viel Altes, und selbst das Epos konnte die ursprünglichen Züge nicht ganz verwischen. Das Kadmeische Boeotien behielt besonders noch Vieles bei, wie die Ceres Cabiria zeigt, wovon nachher das Nöthige bemerkt werden soll, so auch die Venus alten Styls. „Von der Venus, erzählt uns Pausanias (Boeot. 16.) haben die Thebaner so alte Schnitzbilder, daſs sie glauben Harmonia habe sie der Göttin geweiht, und erzählen dabei, sie wären aus den hölzernen Schiffsschnäbeln des Kadmus verfertigt.“ Auch jene mystische Genesis schimmert noch im Epos durch — aber sonderbar — mehr bei Homeros als bei Hesiodos, der doch sonst das ältere Bedeutsame wieder etwas hervorsucht. Letzterer nennt zwar ächtsamothracisch Aphrodite die Gattin des Ares (Theogon 923 cf. 945.), gedenkt aber ihrer Verbindung mit Hephaestos nicht, dessen Gattin er Aglaia nennt. In der Ilias hat Hephaestos die Charis zu Frau (XVIII, 382.), die doch in der Odyssee Aphrodite heiſst. Dieſs veranlaſste die Chorizonten beide Erzählungen verschiedenen Verfassern zuzuschreiben (Heyne ad Iliad. XVIII, 382.). Werfen wir nun einen Blick auf das Mährchen des Sängers Demodokos in der Odyssee (VIII, 266. ff.), so entdecken e wir unter der leichtfertigen Hülle noch immer viele Reste alter ernsthafter Lehre. Hephaestos, der das ehebrecherische Paar Ares und Aphrodite in verborgenen unsichtbaren Netzen fängt und unbeweglich fest hält, ist noch immer der groſse Feuergott Axiuri, der Allmächtige, der in seinem Odem Alles was lebt und selbst die hohen schaffenden Potenzen träget und bewältigt hält. Der spähende und verrätherische Helios könnte auch vielleicht an Herakles als Sonnenincarnation erinnern, der in Ägypten als Gigon höheren Mächten dienet. Auch Poseidon, der den gefesselten Ares losbittet ist noch bedeutend. Ganz bestimmt aber erscheint Hermes, der durch naiven Spaſs die unsterblichen Götter lachen macht, als jener lustige Scherzredner Gigon, als heiterer Kasmilos, und, nach dem Inhalt seiner Scherze zu urtheilen, zugleich als Hermes ithyphallicus. Dem Demodokos hatten ohne Zweifel Andere Aoeden nachgesungen. Da wurden andere Symbole weiter episirt und mythisch verändert. Eine Spur ist noch übrig in der Geschichte von jenem kosmischen Schicksalsband. Es ist das Halsband, das Hephaestos aus Haſs gegen die Frucht jenes Ehebruchs, Harmonia, verfertigt, worin er allen Unglückssaamen gelegt hatte, und das allen seinen Besitzerinnen Harmonia Eriphyle, Jokasta, Semele und Argia verderblich ward: (Apollodor. I, 9, 13.). — Sagen des alten thebanischen Königshauses von Samothrake her, ein reicher Stoff für die Tragiker, wie Sophokles

Eriphyle zeigte, und für die Dichter der Thebaiden, wie wir noch aus dem späten Statius sehen (II. 272.). Übrigens lernen wir die Samothracische Venus auch noch in einer andern Combination kennen. Plinius (H. N. XXXVI, 4, 7.) spricht von der Venus, von dem Pothos und Phaethon, die Skopas abbildete und die in Samothrace hoch verehrt würden; vielleicht war dies Lehre einer der Orphischen Schulen. Auf jeden Fall war wohl Phaethon kein anderer als der Lichtbringer Axieros, Venus, Axiokersa und Pothos war der dienende Dämon Eros (Amor), wie ihn auch Platon kennt.

Ausser jenen groſsen 8 Mächten und dieser Vierzahl ist auch von einer Trias in den Samothracischen Mysterien die Rede. Zwei Korybanten, auch Kabiren genannt, so lautet der ἱερὸς λόγος, erschlugen ihren Bruder. Sie wickelten seinen Kopf in einen purpurnen Schleier, nachdem sie dessen Schläfe mit einem Kranz umwunden hatten, legten ihn auf einen ehernen Schild und begruben ihn am Fuſse des Berges Olympos. Die Vorsteher der Mysterien wuſsten zum Theil noch mehr zu erzählen. Die beiden Brudermörder legten das Zeugungsglied des Erschlagenen in eine Kiste und trugen sie nach Tyrrhenien (Clemens Protrept. pag. 15 seq. Pott.). Der erschlagene dritte Bruder, deutete man, war Dionysos. Die Bewohner von Thessalonich beteten mit blutigen Händen zu ihm, zum Andenken seines blutigen Todes (Julius

Firmicus de errore profanae religionis cap. 12.). In jenem Mythus erscheint er als dritte Potenz, als Incarnation, mit dem Schicksal des Osiris. Darüber ein Mehreres im Verfolg. Ohne Zweifel war er hier als Kadmilos, als dienender Gott gedacht, so wie wir ihn in den Ceresmysterien als den Genius der Demeter kennen lernen werden. Auch kennt ihn Cicero (de N. D. III, 21, 23.), unter den Kabiren, als Sohn des Kabiros, wie auch unter den Attischen Anaces oder Tritopatoren. Ihm zu Ehren, sagt er, werden Kabirische Feier begangen. Nicht weniger hoch stellen ihn Andere. Sie sagten: Zeus ist der erste Kabiros und Dionysos der zweite. (Schol. Apollon. I, 917.). Diese zwei nannte man die alten Kabiren.

Von der Zweiheit kabirischer Wesen ist ein Mehreres zu sagen. Daſs auch diese Combination uralt war, läſst sich nicht bezweifeln. Aber wer waren denn die zwei? Was die Griechen zum Theil darauf antworteten, haben wir so eben gehört. Es fielen noch mehrere Antworten und sehr verschiedene. Nach römischer Volksmeinung zu Varro's Zeit sollten es eben jene Dioskuren seyn, d. i. jenes bewaffnete Bruderpaar, die der Römer auch bei sich als hülfreiche Mitstreiter kennen gelernt hatte bei verschiedenen Gelegenheiten und am Regillischen See. Das leugnet aber Varro gerade zu (de L. L. IV. 10.). Der Widerspruch ist dieses gelehrten Mannes würdig. Alte Kabiren auf

Samothrake sollen doch, wie wir wissen, Ägyptische Wesen seyn. Nun hatten aber die Ägypter die Dioskuren nicht unter ihren Göttern, kannten auch ihre Namen nicht. So versichert Herodotos (II, 43.) ausdrücklich. Das heiſst mit andern Worten so viel: Wenn von alten Gottheiten Ägyptens und Samothrake's die Rede ist, so soll man jene Tyndariden Kastor und Pollux vergessen, als menschliche Heroën, als Waffenbrüder mit ihrer menschlichen Bildung und mit ihrer mythischen Volksgeschichte. Die Tyndariden, sagt Sextus vortrefflich (advers. Math. IX. p. 557. seq. Fabric.), haben sich in die Ehre, die die Dioskuren von Alters her als Götter genossen, eingeschlichen. Auf diesem richtigen Urtheil können wir fortbauen. Das frühere Alterthum, nach roher, naiver Ansicht, dachte sich die Welt in zwei Hemisphaeren getheilt, unter dem Bilde eines halbirten Eies. Die obere Halbkugel, als das Reich des Zeus, ward den Dioskuren zugetheilt. Daher ihr Name Zeus-Kinder. Daher ihre mythische ἑτερημερία, d. i. ihr abwechselndes Erscheinen und Hinabsteigen in die untere Hemisphäre, oder in das Reich des Hades, und daher der Ursprung des ganzen Mythus vom Ey der Leda und von ihren mit dem Schwane Zeus erzeugten Kindern. Jenes alte Kabirenpaar von Samothrake waren eben diese zwei Dioskuren. Nach Varro's ausdrücklicher Versicherung waren dieſs auch die Römischen Dii potes, die von Samothrake nach Etrurien gebracht worden, wie wir zunächst angedeutet sahen. Es sind die groſsen Götter, die starken Götter, die guten Götter. Aber auch von ihnen wichen natürlich die Vorstellungen unter einander ab, nach gemeiner oder höherer Lehre. Das zeigt Varro selbst. Er nennt sie Himmel und Erde, aber auch Leib und Seele, ingleichen das Feuchte und das Kalte. Aber auch in höherem Sinne hatte sie schon das uralte Priesterdogma gefaſst. Schon der alte Kreter Epimenides, der die Geburt der Kureten und Korybanten besungen, hatte sie als männlich und weiblich vorgestellt und als zwei groſse kosmische Potenzen.

Der männliche Dioskuros war ihm der Aeon, als Monas, das weibliche Wesen war die Dyas oder die Natur; denn aus Einheit und Zweiheit sey alle Thiere- und Seelenzeugende Zahl hervorgegangen. (Joh. Lydus de mensib. p. 65.). Hier ist ganz unwidersprechlich ein Satz philosophischer Zahlenlehre an die Samothracische Religion angeknüpft. Den Unterschied der zwei Geschlechter kennt auch Varro an den zwei alten Kabiren. Sie waren also die ersten Gründe alles Daseyns, sie waren die Geber des Lebens, durch die wir athmen und sind. In diesem Sinne identificirte sie der Römer mit seinen Penaten. Sie sind die: per quos penitus spiramus. Cassius Hemina (bei Macrobius Saturn. III, 4.) sagt ganz bestimmt: die Römischen Penaten seyen keine andere als die Samothracischen Götter. Derselbe Begriff lag auch in jenen Tritopatoren oder drei Vätern und Ersten Erzeugern, wie die Alten sie nannten.

In Athen hieſsen sie Anakes oder Anaktes, Besorger, Vorsteher, Regenten; und die Dreizahl, in der sie unter diesem Namen erscheinen, ist eben so, wie im obigen Mythus von den drei Samothracischen Brüdern zu erklären, d. h. einer war ihnen als Camillus zugeordnet. Daſs sie im Ursprung und ersten Begriff identisch mit den Samothraciern sind, zeigt Alles. Das wuſsten nach Pausanias (Phocic. 35.) die einsichtsvolleren unter den Griechen. Man achte nur auf den Einen Punct, daſs hier der dritte Vater, wie dort der dritte Bruder immer Dionysus heiſst. Darum nannte man sie auch die ersten Dioskuren, die dem zweiten Paare, den Tyndariden, und der dritten Reihe, die wieder aus dreien besteht, vorangestellt werden (s. Cic. d. N. D. III. 21, nach der Verbesserung von Tib. Hemsterhuis ad Lucian. II. p. 335 Bp.). Zusammen wären das also wieder acht, wie wir zu allererst in Ägypten, Phönicien und Samothrake fanden. Jene drei Väter und Regenten heiſsen: Zagreus, Eubuleus und Dionysus. Im Orphischen System wurde der jüngste, der Ministrant Dionysus, vor den zwei Brüdern hervorgehoben, und so kam es denn, daſs dieser lezte in den Bacchischen Mysterien die Ehren und Ämter der beiden Anderen an sich riſs. Natürlich nun auch die Namen. Ohngeachtet also die drei Väter, einer wie der andere, Söhne des Zeus und der Persephone waren, so redete man dorten doch blos vom Dionysus als Zagreus und von seinem Ursprung aus der mystischen Ehe des Schlangengottes Zeus mit der Persephone. Nun wurde auch Dionysus Eubuleus genannt. So tritt oft in den Religionen des Alterthums ein Wesen, das an einem Ort als eine sehr niedere Potenz erscheint, an einem andern als die höchste Gottheit hervor.

Ausser den oben bemerkten hohen Begriffen, die man sich von jenen alten Dioskuren gebildet hatte, wurden sie auch ganz bestimmt als Beherrscher der Winde und als Beschirmer zur See gedacht. Wie lang sich diese alte Vorstellung erhalten hatte, und wie sie allmählig auf die Tyndariden überging, die nun auch als Retter im Sturme der See, wie im Getümmel der Schlacht bekannt waren, lieſse sich durch viele Stellen der alten Dichter beweisen, wenn es nöthig wäre. Noch das Schiff, das den Apostel Paulus von Malta nach Syrakuse brachte, führte von den Dioskuren Namen und Zeichen (Actor. XXVIII, 11.). Auch jene drei Väter und Regenten dachten sich die alten Athener als die Winde, oder als die Wächter und Bändiger der Winde (Demon und Phanodemos beim Suidas in Τριτοπατ.). Sie waren zugleich Feuergötter, und wenn sie den Sturm gebändigt, und die Winde zum Schweigen gebracht, so erschienen an der Spitze der Masten jene heilverkündenden Flämmchen (Apollon. Rhod. I. 915. Diodor. IV. 43 seq.), die noch heut zu Tag nach einem Sturm gewöhnlich auf der Oberfläche der See erscheinen, und von den Schiffern das Sanct Elmesfeuer oder Helenenfeuer genannt werden. Es brannten auch die Alten den Dioskuren, wie der Ceres und der Proserpina, womit sie verwandt sind, ein Feuer, das nie verlöschen durfte (Pausan. Arcad. cap. 9.). So walteten sie über Feuer und Wasser, die als erste Lebenselemente in den Hochzeitgebräuchen der alten Römer so hohe Bedeutung hatten. Der Bräutigam reichte Feuer und Wasser der Braut beim Eintritt ins neue Haus Diese Zeichen sollten die Verbindung aufs Leben religiös vorbedeuten. (Festus in aquâ.). Als Ehegötter kannte auch schon das uralte Athen seine Tritopatoren und Anakes. Man betete bei der Verehelichung zu ihnen um Kindersegen, und noch bei Lucianus (Gastmahl IX. p. 66. Bip.) bringt der alte Aristenaetos, der seinen Sohn verheurathen will, am Hochzeittage in dem ἀνάκειον, im Tempel der drei Väter, ein Opfer. Unter diesen Umständen dürfen wir nicht zweifeln, daſs das alte Pelasgervolk den Bildern seiner Ehegötter auch die Kraft des Fruchtbarmachers beigelegt haben mag. Gerade in den Samothracischen Religionen finden wir ein geheimniſsvolles Bewahren der Idole. Etwas ähnliches bemerkt man in der Hausreligion der Hebräischen Erzväter. Rahel, die sich so lange nach Kindern gesehnt hatte, und die immer unfruchtbare Michal bewahren sehr sorgfältig und heimlich jene **Theraphim** (Genesis XXXI. 19. vergl. Jud. XVII. 5. u. a. St.). Die Griechischen Übersetzer und Hesychius drücken dort ganz allgemein Idole aus. **Michaelis** (Bibelübers. II. S. 142.) vermuthet **Silene**. Dies würde mit diesem Samothracischen und Thracischen Idolen wohl übereinstimmen. Auch jener Kabirische Kasmilos oder Hermes ward ja von den Pelasgern als Phallosgott gebildet.

Dies führt uns zur allgemeinen Frage nach der **äusseren Gestalt**, unter der man jene alten Gottheiten darzustellen pflegte. Da ich mich darüber anderwärts (Dionysus I. p. 113. seqq. p. 166. seqq.) ausführlich erklärt habe, so schränke ich mich hier auf das Wesentlichste ein, und trage einige dort nicht vorkommende Bemerkungen nach. Die Ägyptischen Kabiren und die Pataeken der Phönicier kannte Herodotos als Zwerggötter, ohne Zweifel mißgestaltet und dickleibig, wie das Lachen des Kambyses verräth, und viele Spuren auf alten Denkmahlen errathen lassen. Diese Zwergform ging natürlich mit den Göttern selbst in die alten Pelasgischen Religionen über. Dafür sprechen bestimmte Zeugnisse. Z. B. in Laconien sah man noch spät dergleichen Zwergstatüen von Erz, vier an der Zahl. Man nannte sie die Dioskuren oder Korybanten und die 4te die Minerva (Pausan. Lacon. c. 24.). Sie hatten Hüte auf ihren Köpfen, ohne Zweifel von konischer Form. Das waren alſo drei alte Väter der Laconier, mit einer groſsen Mutter. Auch hier variirte man in den Combinationen. Man redete auch von einer Zweiheit. Von zwei Dioskuren und Horten. Auch dazu kam die dritte Potenz als Mutter. Ja vielleicht hatte man auch dorten eine Siebenzahl ſiderischer Weſen: Zeus, Leda, Kaſtor, Pollux, Helena und dazu Hilaira und Phoebe, des Leukippos Töchter, die von den Dioskuren geraubt und geheirathet wurden (Apollodor. III, 10, 2.). Die letzten Namen ſpielen in dieſe Begriffe ſichtbarlich hin. In der menſchlichen Sage des Spartaniſchen Königshauſes ward aus der Dreizahl das Tyndaridenpaar mit der Heroïne Helena. So muſste auch das Symbol ſich verändern laſſen: Erſt hatte man Halbkugeln oder halbirte Eiform als das natürliche Bild der oberen und unteren Hemiſphäre; bald neben einander geſtellt, und Sterne darauf, als Zeichen der Planeten- und Feuergötter, die das Angeſicht des Zeus des Vaters ſchauen und ſein ewiges Feuer abſtrahlen; dann eine Hälfte der andern unten angefügt, zur Bezeichnung des wechſelnden Untergangs und Aufgangs. So hatte man die volle Eyform. Dieſes Ey hing man dann in Binden im Tempel auf (ſo ſah es Pauſanius im Tempel der Hilaira und Phoebe, alſo im heiligen Haus alter Lichtgottheiten in Laconien ſ. Lacon. cap. 16.). Dabei erzählte man dem Volke das Mährchen vom Ey der Leda und von ihren Kindern. Wurde ein Zwerggott unter das halbe Ey gestellt, so deckte es ihn als konischer Hut. So waren jene 3 Väter mit der Mutter gestaltet, nach der ersten Stelle des genannten Reisebeschreibers. Setzte man den Zwerggott darauf, zur Bezeichnung eines Wesens, das über Erde und tellurische Kräfte waltet, so näherte sich das Idol jener andern Symbolenreihe, die man Kruggötter nennen kann. Auch diese Combination kannte das alte Laconien ohne Zweifel. Dafür spricht ein bemerkenswerther Mythus, der jene Spartanischen Tyndariden wieder mit alten Göttersymbolen des unteren Ägyptens zusammenknüpft: Es ist allbekannt, wie oft die Dioskuren Amyklaeer heiſsen. Ein Amyklaeer war und hies auch jener Ägyptische Kruggott Kanobos. (Dionysius Perieg. 13.). So wie man jene zwei Männlein zu Einem Fräulein als Brüder gesellte, und auf den Schiffen als Schutzgottheiten mit sich führte, so kommt auch er in dem alten Mythus, als das zweite Männlein mit dem ersten, und mit der Frau (der Steuermann mit Menelaos, und mit Helena) nach Ägypten. Also drei Ägyptisch-Lakonische Pataeken. Kanobos, fährt die Fabel fort, muſste in Ägypten durch den Biſs der Schlange sterben, ward aber dafür als Gott verehrt, und der Kopf seiner Bildsäule auf einen Krug gesetzt, worin Feuer und Wasser streitet. Und so exponirte man, nachdem einmal der Anstoſs dazu gegeben war, immer weiter. Lauter Volksmährchen und Griechische Ausdeutungen alter Phönicisch-Ägyptischer Idole, die bald mit Krügen mit Schlangen, (154. b.) bald mit Feuergefäſsen und Lampen verbunden, als feurige Mächte, zum Schutz der Seefahrten auf Schiffen mitgeführt wurden, bald als gute Nährväter und Nährmütter auf den Tischen bei der Mahlzeit walteten.

Wer möchte wohl zweifeln, daſs auch Samothrake und jedes Land, das jene Gottheiten aufnahm, auch jene Idole verschiedener Art mit aufgenommen haben? Bald war ein Krug oder Kruggott das rohe Gnadenbild. Bald erweichte sich der bauchige Krug zum menschlichen Bauche, und aus dem Kruggott ward ein pygmaeischer Bauchgott. Die γάστρα Kanohos ward zum γαστρών Silenos, wenn man Namen und Kunstwörter sucht. Die Zwergform ward ohne Zweifel aber auch von jener häſslichen Zuthat zuweilen befreit. Alsdann konnte sich aus dem Speertragenden Pygmäen allmählich die schlanke Jünglingsfigur eines schönen Dioskuros entwickeln, der den konischen Hut oder Sternenhut als altes Zeichen trug. Das waren denn die zwei männlichen Figuren von Bronze, die man, nach Varro zu Ambrucia

---

(154 b.) Die Schlange auf dem Bauch einer Diota und daneben die Sternhüte der Dioskuren kommt auf Laconischen Silbermünzen vor. (So dreimal bei Pellerin Recueil. I, 10. 1 — 3.)

(oder Imbrusia nach Scaliger's Verbesserung) an die Thore als Schutzgötter stellte. Auch die Insel Thasos, einer der ersten Sitze dieser alten Religion, hatte heilige Krüge, und führte noch lange in bedeutsamer Zweizahl die Urne auf ihren Münzen fort (Eckhel D. N. V. II, 54.). Der Cult von Samothrake war, wie wir oben sahen, auch in Troas und der Gegend verbreitet. Gewiſs waren auch die alten Idole einerlei. Wüsten wir genau, wie jenes älteste Palladium gestaltet war, oder wie jener Zeus Herkeos, der nach Trojas Zerstöhrung dem Sohne des Kapaneus, Sthenelos, als Waffenbeute zufiel (Pausan. Arcad. 46.), wie die alten Penaten aussahen, die der fromme Aeneas aus dem Vaterhause rettete, so würden wir bestimmter darüber sprechen können. Der Beschreibung Apollodor's zufolge, muſs vom Palladium gesagt werden, was Pausanias so oft von alten Schnitzbildern sagt (z. B. Achaic. 21, 22.): es war nicht sonderlich gros. Auch erscheint es als Hermentronk mit geschlossenen Füſsen, auf geschnittenen Steinen und auf einem Relief (s. Winkelmanns Anmerk. zur Gesch. d. K. I, S. 272 neuste Ausgabe.).

In Schleiern (vittis) wissen wir, trug der Held diese Götter fort (Lycophron Cassandra 1266.), gerade wie der Kopf des erschlagenen Kadmilos in Schleiern nach dem Phrygischen Olymp getragen wird, wie man heilige Krüge zu Kanobus in Schleiern trug, wie man in Bacchischer Pompa die Kugel verschleierte, wie alte Gottheiten und Genien eingeschleiert wurden. Eine alte Erzmünze von Sala in Phrygien zeigt einerseits den Minervenkopf, auf der andern Seite ein in ein langes Gewand bis auf die Füſse eingehülltes Knäbchen. Deutliche Zeichen alter Samothracischer und Phrygischer Idole. (s. Pellerin, der die Münze zuerst bekannt gemacht hat, Rec. II, 36, 70.). Ein anderes Datum gibt uns der Geschichtschreiber Timaeos beim Dionysios von Halicarnaſs (Antiqq. Romm. I, 67. fin.). Im alten Tempel zu Lavinium in Latium, erzählt dieser, sah man Schlangenstäbe von Erz und Eisen und irdenes Trojanisches Gefäſs. (Κέραμον τρωϊκόν) Letzteres war offenbar (wie anderwärts erwiesen worden) ein Krug oder eine irdene Lampe; und es hatte also dieser Tempel die alten Symbole roher Art beibehalten, während man zu Rom und anderwärts die Penaten als zwei sitzende Jünglinge mit Lanzen bildete. Mithin auch in Italien Spuren von Kruggöttern mit Schlangenattributen aus Vorderasiatischer und Samothracischer Überlieferung. Auch Athen wird seine alten Tritopatoren und Anaces nicht anders gebildet haben. Den Hermes ithypallicus hatte es ja zuerst gehabt, vor allen übrigen Hellenischen Städten. Auch im Cerealischen Geheimdienst blieb der heilige Krug (πλημοχόη) bedeutend.

So naiv und gerade deutete die Vorwelt kosmische Begriffe und Naturgottheiten an.

Späterhin trat Absicht und Reflexion dazwischen. Da bildete sich unter der Herrschaft des Mythus natürlich eine Künstlersitte. Der alte Dioskurenhut ward bald rund bald spitzer und Mützenähnlicher nach verschiedener Vorstellung und Absicht. Da fehlen z. B. über den Dioskurenhüten die Sterne niemals. (155). Einzelheiten worüber Münter (a. a. O. S. 17.) gute Beobachtungen mittheilt. Die Hemisphäre und der Eyhut ging von den *Kabiren* zu ihren Dienern über, und so trägt ihn Aeneas als Retter der alten Götterbilder, Odysseus auch, der ja selbst durch Kabirische Amulete gerettet worden war. Der heilige Hut ward nun, oft blos, was er von Anfang zugleich gevvesen seyn konnte, die gegen VVind und VVetter schüzzende Schiffermütze. Doch bevor ich von den übrigen Symbolen spreche, muſs ich noch einer Ansicht der Samothracischen Kabiren gedenken, nach welcher durch die Demeter die Verbindung derselben mit den Attischen Eleusinien deutlich wird.

---

(155) So sagt Münter, ohne Zweifel als Resultat einer reichen numismatischen Übersicht. Doch gedenkt Pausanias (Lacon. cap. 24.) der Sterne nicht wo er von alten Zwergstatuen mit Hüten redet und zugleich bemerkt, er wisse nicht, ob sie Dioskuren oder Korybanten hieſsen. Damals muſste also der Sternhut nicht wesentlich zum Dioskurus gehören. Auf der unten Tab. II, 4. beigefügten Münze haben die beiden Köpfe auch keine Sterne. Daher lasse ich es unentschieden, ob sie Dioskuren oder Kabiren heiſsen sollen. Auf einer alten Münze von Dioskurias in Colchis sieht man diese Hüte mit Sternen nicht blos *darüber*, sondern auch *darauf* (bei Pellerin II. 38. 2.)

§. 60.

Nach dieser Darstellung ist Axieros Demeter oder Ceres; Axiokersa Persephone oder Proserpina, Axiokersos Hades oder Pluton; wobei die alte Bedeutung des Kasmilos, als Hermes beibehalten wurde; wiewohl auch in dieser Ansicht der Ministrant wieder als Jacchos, d. i. als Bacchus in der Eigenschaft des Dämon der Ceres gedeutet worden zu seyn scheint. Dieses System der Kabirischen Religion verbreitete sich weit. Es zeigen sich z. B. Spuren davon zu Thasos, in Boeotien, zu Kreta, in Messenien und vorzüglich auch zu Athen. Ein Zweig der Eleusinischen Feier leitete offenbar von dieser Samothracischen Lehre seinen Ursprung her. Die Geschichte der Verbreitung war in Mythen aufbewahrt, und hieng an heiligen Namen, die wir zum Theil noch kennen. Hier tritt wieder ein Brüderpaar hervor: Jasion und Dardanos. Jasion, Sohn des Zeus und der Plejade Electra, lernte die Samothracischen Mysterien von seinem Vater. Auf der berühmten Hochzeit seiner Schwester Harmonia, wobei alle Gottheiten Geschenke brachten, gewann Ceres seiner hohen Schönheit wegen ihn lieb, und erzeugte mit ihm den Plutus und Korytus. Er selbst aber ward unter die Götter versetzt (Diodor. V. 48 seq.). Auf diesen Mythus spielt Homeros an (Odyss. V. 125.), der ihn von Zeus deswegen mit dem Blitz erschlagen läſst. Hesiodos (Theog. 969.) nennt Kreta als den Ort dieser Begebenheit. Andere Sagen veränderten wieder verschiedene Züge dieser mystischen Tradition, sie gaben zum Theil dem Jasion andere Ältern und dergl. Bemerkenswerth ist bei Diodor (a. a. O.) die Nachricht, daſs die Griechen jene Harmonia Tochter des Ares nannten. Dadurch werden die Kabirische Ceres und Jasion näher mit jenen kosmogonischen Potenzen, Ares und Aphrodite, verbunden. Jedoch schon in dem Sohn der Pleiade Electra ist ein Zug sabaeischen Dienstes aufbehalten. Ein anderer Mythus bringt den Jaſion mit der Phrygischen Religion in Verbindung. Nach diesem war er der Cybele Gemahl, mit der er den Korybas erzeugte. Als Jasion unter die Götter aufgenommen war, gingen Dardanos, Korybas und Cybele nach Asien, und stifteten dort den Dienst der groſsen Mutter. (Diodor. a. a. O.). An diese Verbindung Phrygischer und Samothrakischer Religion erinnern mehrere Denkmahle, wozu auch die unten (Tab. III, nr. 8.) aus Beger aufgenommene Münze von Thessalonich gehört, die uns auf der einen Seite die verschleierte Cybele, auf der andern einen Kabirus mit dem Hammer und mit dem Zodiakal-Steinbock zeigt.

Die Verehrung der Kabirischen Ceres war eine der heiligsten unter den Griechen. Unter den Stifterinnen wird eine heilige Jungfrau Kleoboea genannt. Sie hatte die Geheimnisse der Demeter von der Insel Paros zuerst nach Thasos gebracht, und in der Lesche zu Delphi sah man sie gemahlt, wie sie auf ihren Knieen einen Kasten trug, dergleichen man der Demeter zu machen pflegte (Pausan. Phocic. cap. 28.). In dieser Erzählung ist der Weg von Süden nach Norden herauf nachgewiesen, den die Religion der Isis oder Demeter von Ägypten oder Kreta her nach Samothrace und in die Gegend genommen hatte. Auch Varro (a. a. O.) kennt Isis unter den alten groſsen Gottheiten, die er Cabiren oder Dii potes nennt. In der Isis von Pharos, als Gebieterin über Wind und Wellen und als Aufspannerin des Seegels, erhielt die Ägyptische Religion bis ins Römische Kaiserthum herab das Angedenken an die den groſsen Schiffgöttern, den Dioskuren so nahe verwandte Kabirische Ceres. Die Insel Thasos befestigte diese Verwandschaft bildlich auf ihren Münzen. Ich habe unten (Tab. II, nr. 4.) nach Haym und Gesner eine dergleichen copiren lassen. Dort sehen wir einerseits die verschleierte Ceres Cabiria mit dem Ährenkranz, andrerseits die Köpfe der Dioskuren mit ihren Hüten, oder zweier Kabiren zwischen Zweigen. Auch gehört in diese Ideenreihe die Vorstellung der Ceres mit dem Ruder neben dem Füllhorn, dem Calathus und den

Ähren, wie man sie auf einer Münze von Sardes in Lydien aus der Römischen Periode sieht. Es ist die Herrscherin über Land und Meer (Spanheim ad Callimach. Cerer 1.). Daher auch die Benennung Fortuna-Ceres. Über die Fortuna, die aus Samothracien zu den Etruriern kam, werde ich unten bei den Italischen Religionen einige Worte sagen. Auch in Boeotien erzählte man von einem heiligen Pfand, (ohne Zweifel einem ähnlichen Kasten, worin alte Idole waren.) das die Ceres dorten dem Prometheus, einem der Kabiraeer und seinem Sohne Aetnaeus in Verwahrung gegeben hatte. Pausanius (Boeot. 25.) redet sehr geheimniſsvoll von diesem Pfande, und erzählt eben daselbst von dem dortigen Tempel der Kabirischen Ceres und Proserpina, der allen Ungeweihten verschlossen war, spricht darauf von den Schicksalen des Kabirendienstes in Boeotien, wo ihn Methápus, ein Athener von Geburt, eingeführt hatte, von den Wiederherstellern desselben Isthmiades und seiner Frau Pelarge, und gedenkt der schweren Ahndung, die alle diejenigen betroffen, die unberufen in den dortigen Tempel zu gehen gewagt. Wahnsinn war das Loos einiger Soldaten von Xerxes Heer und einige Macedonier von Alexanders Armee verlohren durch den Blitz ihr Leben. So verband sich mit dem Begriff jener dunklen Mächte von Samothrake die Vorstellung ungemeiner Heiligkeit und furchtbarer magischer Gewalt. In einem ähnlichen Tone sind die Erzählungen von demselben Dienst in Messene gehalten.

Dorthin hatte Kaukon aus dem Geschlecht der Erde, die Verehrung der groſsen Göttinnen aus Eleusis gebracht. Davon wuſsten die Lykomeden, die heiligen Sänger der Ceres, einen alten Gesang des Musaeos. Als Reformator dieser Religion wird dorten Lykon des Pandion Sohn, gleichfalls aus Athen, genannt. Demnach dürfen wir nicht zweifeln, daſs nächst Samothrake hauptsächlich Athen und Eleusis Hauptsitze jener Pelasgischen Culte gewesen sind, von wo sie sich über das übrige Hellas verbreitet haben.

Allenthalben, wo sich dieser Gottesdienst findet, sehen wir die Priester den Gottheiten verwandt. Durch Namen und durch ausserordentliche Kräfte, so wie durch ihr ganzes Thun sind jene in den heiligen Kreis von diesen hinaufgerückt. Die Kabiren heiſsen Hephaeste, die Kabirenpriester heiſsen selbst Kabiren. So theilt sich vom Hephaestos, als dem höchsten Wesen, die Götterkraft im dritten Grad den Priestern mit. So ist's mit dem Namen Korybanten nicht minder. Auf Lemnos nannte man die Kabiren auch Karkinen (Καρκῖνοι). Mag dies nun die Zangenführer und Schmiedegötter bezeichnen, oder wie es wahrscheinlicher ist, Jongleurs und Kopfschüttler (Καρακινοι, s. Hesych s. v. und daselbst die Ausleger), immer zeigt es die Namengleichheit der Planeten- und Metallgötter mit ihren ersten Verehrern an. Das beurkundet sich auch durch manche Eigennamen, wie z. B. Jasion unter den Idaeischen Göttern und unter den Stiftern des Kabirendienstes. — Solche Bemerkungen mufsten den Anhängern des historischen Systems, wie Evhemerus, die alle Nationalgötter der Griechen aus einer Vergötterung herleiteten, wodurch die dankbare Nachwelt grofse Wohlthäter Menschheit habe ehren wollen, ausserordentlichen Vorschub thun. Ihnen mufsten natürlich jene Kabiren nichts anders seyn, als die durch die Glorie der Apotheose verherrlichten Phönicischen Künstler, die auf Lemnos und Samothrake die Metalle zuerst gewinnen und bearbeiten lehrten, und somit die übrigen Künste des Lebens, die an diesen grofsen Erfindungen hängen. Das Wahre an der ganzen Sache ist, dafs wie im ganzen Orient, so auch hier der Priester den Gott festlich repräsentirte, durch Masken, Kleidung und mimische Handlung, kurz durch ein Festdrama, das die heilige Geschichte der Götter vor Augen stellte. Ich werde im Verfolg davon bestimmtere Beweise geben. Hier will ich nur an jene verschiedenen Combinationen der Kabirenzahlen erinnern: Es liegt ganz in der Sache, dafs nach jedem System die Priesterzahl der Zahl der Gottheiten entsprach. Davon zeigen sich in den Angaben auch verschiedene Spuren. Der Zweiheit der Götterpotenzen entspricht Dardanos und Jasion auf Samothrake; Isthmiades und Pelarge zu Theben; Prometheus und Aetneus eben daselbst u. s. w. Kommt zu den ersten die Schwester Harmonia hinzu, so iſt die Dreiheit gegeben Der Gemahl derselben Kadmos ist die 4te, die dienende Potenz, im Begriff und Namen. So auch im Phrygischen Mythus: Jasion und Cybele, erstes Priesterpaar. Darauf verschwindet Jasion und nun steht eine Dreizahl von Priesterschaft, Dardanos, Korybas und Cybele da, und so lieſse sich dies noch weiter verfolgen. Ganz gewiſs erschienen auch so bei Samothracischer Festfeier, je nachdem dieser oder jener Satz des Systems dargestellt ward, jetzt zwei Priester als Götterrepräsentanten, jetzt drei, vier u. s. w. Die volle Siebenzahl führte alsdann ohne Zweifel um den 8ten, als Phthas, oder Esmun den Planetentanz auf. Die Ägyptische Priesterschaft kannte ähnliche Einrichtungen, und von dorther waren sie wohl zu Samothrace wie zu Eleusis entlehnt.

Die heilige Sage pflanzte das Alles in Namen und mythischen Zügen fort, und wie im Festdrama Göttliches und Menschliches wunderbar in einander floſs, so weiſs man auch im Mythus oft auch nicht mehr zu unterscheiden, was ursprünglich Name und Geschichte des Priesters und was des Gottes war. Im Idaeischen System, z. B. heiſst Jasion Gott, im Samothracischen ist er Götterdiener, und der Zusatz hier, daſs er unter die Götter aufgenommen worden, verknüpft Beides. Wie Jasion, der Heilgott, die Nährmutter und Göttin Ceres heurathet und den personificirten Kosmos (die Weltordnung) als Schwester Harmonia zur Seite hat, wozu der Gott Kadmus (Hermes), als Ehegemahl von dieser, sich in letzter Würde des Untergottes gesellt; so stand bei festlicher Mimik jener Götterhochzeit (ἱερὸς γάμος) der Priester Jasion der Priesterin Ceres und Kadmos der Mensch der menschlichen Harmonia zur Seite. Daher denn auch die Doppelnamen, die im Alterthum von Priestern so oft angegeben werden. Um beim Vorliegenden zu bleiben, so wissen wir aus dem Logographen Hellanikos, beim Scholiasten des Apollonius (I, 917.), daſs Dardanos in Samothrake auch Polyarches hieſs, und Jasion sein Bruder auch Eetion.

Die Geschichte der Entstehung und Fortbildung der Kabirischen Religionen ist nicht so klar, daſs ich es für gerathen halte, mit Saintecroix bestimmt vier verschiedene Perioden anzunehmen. Verschiedene Systeme, wie wir sahen, lassen sich nachweisen. Schwerlich aber dürfte es ohne neue urkundliche Hülfe, gelingen, das chronologische Verhältniſs derselben gegen einander mit Sicherheit anzugeben. Auch was wir historisch wissen, hat groſsen Theils ein mythisches Gepräge. Aus Aristoteles in der Republik der Samothracier (beim Scholiasten des Apollonius I, 917.) erfahren wir, daſs die Insel erst Leukosia hies, und nachher von Saos Samothrake genannt ward. Vielleicht hies die Insel früher Saos und der Mann bekam von ihr den Namen. Daſs sie diesen Namen hatte, läſst sich nicht bezweifeln. Daher auch ein dreitausend Fuſs hoher Berg derselben Saoce hies. (Diodor. Sic. V. cap. 48 und daselbst Wesseling.). Ob jenes die älteste Namensform des Landes war, oder Samos, das im Hebräischen die Hohe bedeuten würde (Münter a. a. O. S. 29.) wollen wir weiter nicht untersuchen. Genug Saos oder Saon, gleichnamig mit der Insel, wird als der erste Gesetzgeber ihrer Bewohner genannt. Er heiſst bald des Zeus, bald des Hermes Sohn. Man sieht auch hier wieder den Priester mit seinen Göttern genealogisch verbunden. Nun erscheint das Brüderpaar Dardanos und Jasion, wovon letzterer als Reformator und Erweiterer der vaterländischen Religion genannt wird. Er öffnete zuerst den Fremden den Zutritt zu diesen Weihen, wodurch sie zuerst weitere Verbreitung erhielten. Dardanos erfindet das Floſs und bereitet dadurch den Schiffbau vor. Auch brachte er die Schutzgötter der Schiffe zuerst nach Asien hinüber. (Diodor. l. l.). Eine recht nationale Sage, die nun ihre heilige Insel zum Mittelpunkt der Welt machte und zur ersten Werkstätte der Erfindungen. Nun hört man von Orpheus. Wenigstens die Dichter der Argonautika, wie z. B. Apollonius setzen ihn mit den Kabirischen Religionen in Verbindung. Er war es, der den Argonauten die dortige Einweihung rieth. Schon Aeschylos in seinen Kabiren hatte diese Sage bearbeitet und einige Züge des alten orgiastischen Dienstes aufgefaſst. Er hatte Jason und seine Gefährten als Betrunkene auf die Bühne gebracht (Chamaeleon bei Athenaeos X. cap. 33.). Auch einige Bruchstücke jenes Drama beim Plutarchos (Sympos. II, 1. p. 368. Wytt.) verrathen diesen Ton und Farbe. Daſs an der Sage von Orpheus, als Theilnehmer Kabirischer Weihen, etwas historisches war, läſst sich nicht bezweifeln. Auch von Pythagoras noch wird erzählt, er habe sich zu Imbros und Samothrake einweihen lassen, und gerade da wird es erzählt, wo von seiner Nachahmung des Orpheus die Rede ist. Historisch gefaſst, heiſst das Alles nichts anders, als jene Priesterschulen Thraciens, die man unter dem Gesammtnamen Orpheus begreift, empfingen und gaben in Samothrace Unterricht. Es fand ein Wechselverhältniſs statt. Erst lernten sie auch dorten, wie sie unmittelbar an der Quelle, in Ägypten lernten, dann gaben sie aus der Fülle ihrer weiter ausgebildeten Dogmen ohne Zweifel manches, gleichsam als Lehrgeld, zurück.

So ward nun fortan Samothrace, obgleich ein hafenloses Eiland, von andächtigen Fremden besucht. Der Hohepriester empfing, scheint es, die Anlandenden am Gestade (Valer. Flaccus Argonaut. II, 435 ff.). Wie die Argonauten, nach der Sage, dorten Rettung im Sturm gefunden hatten, so versprach sich jeder von der Aufnahme in diese Mysterien Sicherheit auf dem unsichern Element. Auch gaben die Priester (Anaktotelestae) noch andere Seegnungen an, die der Eintritt in diese heilige Gesellschaft gewähre. Wohlfarth verschiedener Art, Gesundheit des Leibes und dergl., das waren die Begriffe, welche schon an die Namen der groſsen Wesen, wie Jasion u. s. w. geknüpft waren. Daſs aber auch die moralische Besserung beabsichtigt wurde, daran lassen bestimmte Nachrichten nicht zweifeln. Vor der Aufnahme ging eine strenge Prüfung und eine förmliche Beichte voraus. Sühnopfer und Reinigungen folgten sodann. Der Priester, dem dieses Geschäft oblag, hies Koës (156). Er konnte vom Morde lossprechen. Meineid ward in diesen Religionen als Todesverbrechen betrachtet. Auch finden sich merkwürdige Beispiele, daſs von manchen schweren Missethaten z. B. Mord, in Tempeln begangen, nicht losgesprochen ward, sondern daſs ein alter Samothracischer Gerichtshof darüber sprach und selbst bis auf den Tod. (S. Livius XLV. 5. und das Beispiel bei Saintecroix Memoir. sur la Relig. p. 34.). Es scheint unter den Bewohnern der Insel und Nachbarn eine ziemlich häufige Sitte gewesen zu seyn, schon in zarter Kindheit sich einweihen zu lassen, wobei natürlich jene vorbereitende Reinigung und dergl. wegfiel. So ward z. B. Philipp von Macedonien mit seiner nachherigen Gemahlin Olympias auf Samothrake zugleich eingeweiht, beide noch sehr jung. (Plutarch in Alexandro cap. 2 init.). Der Novize, bekränzt mit Olivenzweigen und gegürtet mit einer Purpurbinde (ταινια Scholiast. Apollon. I, 9, 7.) wurde auf einen Sessel oder Thron gesetzt; alle anwesende Eingeweihte schlossen einen Kreis um ihn, und, indem sie sich an den Händen faſsten, führten sie einen Kreistanz auf, wobei Hymnen gesungen wurden. Diese Handlung hies θρόνωσις oder θρονισμός. Darauf spielt Platon im Euthydemos (p. 320 Haindorf.) an, und Dio Chrysostomus (XII. p. 388 ed. Reiske.) redet von dem ausserordentlichen Eindruck, den diese und andere Ceremonien auf den Novizen machen muſsten. Man nennt ein eigenes Orphisches Gedicht θρονισμοί.

---

(156) Κόης auch Κοίης. Mit groſser Wahrscheinlichkeit leitet Bochart Geograph. sacr. p. 747 das Wort von כהן (cohen) sacerdos her. Die Griechischen Lexicographen haben uns mehrere Formen aufbehalten Κοιόλης, Κοίσα und auch das Zeitwort κοιᾶσθαι, welches die Handlung des Versöhnens bezeichnete, aufbehalten (Hesych. ed. Alberti I. p. 293 sep II. p. 1740.). Isaak Vossius (ad Catull. p. 85.) leitet das altlateinische Priesterwort incohare, inchoare, davon ab, wofür die alten Grammatiker das Wort cohum, d. i. chaos, mundus (Vossii Etymolog. l. lat.) als Wurzel angeben. Die Hauptstellen über die Beichte sind Plutarch. Apophth. Lacon. p. 217, 229 ed. Francof. über den Meineid s. Suid. in διαλαμβάνει.

Jene Binde (ταινία) war nun ein heiliges Zeichen der Iniciirten, das man lebenslänglich beibehielt. Ausserdem wird noch eines Κρήδεμνον gedacht, worunter man sich am wahrscheinlichsten einen Schleier denkt. (Pseudo-Didymus ad Iliad. I, 100, ad Odyss. I, 334.). Jene wurde um den Leib, dieser auf dem Kopfe getragen. Von diesem Gebrauch haben sich auf Münzen von Thessalonich und Capua unzweideutige Spuren erhalten, die Münter (a. a. O. S. 17 ff.) nachgewiesen hat; dessen Vermuthung mir sehr wahrscheinlich dünkt, daſs dadurch vielleicht verschiedene Grade dieser Mysterien bezeichnet waren. Beide wurden als Amulete getragen, denen man wunderbare Kräfte, Rettung in Gefahren zur See, Gewalt über die Gemüther der Menschen u. dergl. zuschrieb. Auch die Farbe war bedeutend. Sie scheint von jeher den tellurischen Potenzen und den Todesgottheiten heilig gewesen zu seyn, und da der spätere Gebrauch dieser Farbe in Ägypten nachweislich ganz mit dem in Samothrace übereinstimmt, so ist es sehr wahrscheinlich, daſs auch sie, wie andere Symbole, Ägyptischen Ursprung hatte. Auch zu Messene und Sparta war die purpurne Chlamys das heilige Kleid der Dioskuren (Pausan. Messeniac. 27. 1.) und vielleicht daher fortdauernd das Kriegskleid der Spartaner. Ein ἱερὸς λόγος, von dem Purpurtuch, worin der Kopf des erschlagenen Kadmilos eingewickelt gewesen, gab über diese alte Sitte mythische Auskunft, wie dies bei bedeutenden Mysterienzeichen immer der Fall war. Uns mag er Anlaſs geben, die Fortpflanzung der heiligen Binde in die Bacchischen

Weihen zu bemerken. Der Erschlagene war ja Bacchus, und es leidet keinen Zweifel, daſs die Binden, die wir auf Grosgriechischen Vasen so häufig als das Zeichen der Bacchusweihen antreffen, aus dem alten Dienst der Kabiren entlehnt waren. Gerade so wie jener Kabirus, auf einer Münze von Thessalonich (in Wilde's Mus. Tab. XVI, nr. 94.) halten die Bacchischen Personen in jenen Vasengemählden sehr oft diese Binde in den Händen. Die Purpurfarbe war auch in Eleusis heilig, und ohne Zweifel waren die Decken und Gewänder der Eumolpiden ebenfalls alte Samothracische Tracht. Das Dionysische Gewand war die Krokota, also orangegelb (Aristoph. Ran. 46. wovon ich anderwärts, so wie über die Purpurdecken u. s. w. mehrere Beweise gegeben habe, Dionysus 196 seqq. 265.). Ob diese letztere Farbe im Bacchischen Dienst ganz an die Stelle der andern getreten war, will ich nicht entscheiden.

Auch über das Zweige- und Kränzetragen bei Samothracischen wie bei Bacchischen Festen muſs hier Einiges bemerkt werden Daſs die Ölzweige in diesen alten Religionen ein festliches Symbol waren, sagen die Alten ausdrücklich. So wird es z. B. bestimmt den Kureten beigelegt (Proclus in Platon. Polit. p. 377.). Auch war die θαλλοφορία, oder das Zweigtragen, in den Orphischen Instituten bekannt. Wenigstens wird in der angeführten Stelle, so wie in der

Hauptstelle bei Clemens (Stromat. V. pag. 672 Pott.) auf den Orpheus verwiesen. Die wahre alte Bedeutung des Olivenzweigs und des Zweigtragens mag aber damals, als Clemens dieses schrieb, schon in Vergessenheit gerathen, oder etwa nur noch einigen Eingeweihten bekannt gewesen seyn, denn er gibt dorten, zum Theil nach Dionysius Thrax, verschiedene Deutungen an: von Erinnerung an die erste Nahrung (also Begriffe die mit der Cultur des nährenden Ölbaums der Minerva zusammenhingen), von dem schnellen Hinwelken des Menschen, der also das Ebenbild des Zweiges ist und dergl. In dieser Orphisch-Samothracischen Symbolik ward vielleicht auch Bacchus zuerst als Zweigträger gedacht, wie er ausdrücklich heiſst. (Juliani Opera pag. 34 ed. Spanheim.). So viel ist gewiſs, in den ältesten Bacchusprocessionen wurden Zweige von Wintergrün (κληματίς, vinca minor Linn.) die den Weinranken ähnlich sind, getragen (Plutarch. de cupid. divit. p. 527. D.). Zweige und Kränze waren wesentliche Zeichen jeder Dionysischen Feier. Strabo (X. p. 168 ed. Tsch.) nennt das Baumtragen als einen der Züge, worin nebst Chören und andern Gebräuchen, die Feier der Ceres und des Dionysos übereinstimme. Auch hiervon sind die Griechischen Vasenmahlereien redende Zeugen; und wir dürfen nicht zweifeln, daſs der thracisch-orphische Dienst dabei auch den Olivenkranz geheiligt hatte, da vermuthlich das Haupt des ermordeten Casmilus, der ja nun kein andener als der Orphische Bacchus war, mit keinem andern Kranz umwunden wurde. Der Tod des Kadmilos war ein Theil der dortigen Feste, so wie ein Haupttheil der Orphischen Lehre. Zur Erinnerung daran verboten auch die Priester Eppich mit der Wurzel zu essen, weil diese Pflanze aus des Kadmilos Blut entstanden sey. (Clem. Alex. Protrept. p. 16.) Der wahre Grund davon lag in der Beobachtung ihres Einflusses auf die Menstruation der Frauen. Dionysos, um zu diesem zurückzukehren, war nicht nur der Baumgott (δενδρίτης), sondern auch der Blumengott. Schon die älteste Griechensage versetzte ihn und seine Diener in die Landschaft Phyllis, ins Blumenland, an das rosenreiche Gebirge Pangaeum und in den Rosengarten des Königs Midas am Bermion im alten Thracien und Macedonien (Herodot. VII, 13, VIII, 138.). Es war nach ursprünglichem Begriff nicht nur der Kränzeliebende (φιλοστέφανος Plin. H. N. XVI, 4.) sondern der duftende Blumenkranz selber; d. h. die Griechische Sprache nannte Gott und Kranz, als seine Gabe und festliche Zierde, mit demselben Namen. Nach Nikander hies ἴακχος ein Kranz, nämlich in der Dorischen Mundart (Lexicon rhetor. msr. in Auctar. zum Hesych von Ruhnken, unter diesem Wort), und die Sicyonier nannten einen wohlriechenden Blumenkranz ἴακχα (nach Philetas beim Athenaeus s. dessen Fragmm. p. 78. ed. Kayser.). Ganz richtig und ihrer alten Muttersprache gemäſs deudeten also nachher Griechische Mythologen ihren Dionysus-Bacchus als die in Blumen und Pflanzen überhaupt wirkende und lebende Kraft. (Euseb. Praepar. III. p. 110.). Das war wenigstens richtige Ansicht Einer Seite von den vielen, worin wir unten das wunderbare Wesen, Dionysos genannt, erblicken werden.

Von der Lehre der Samothracier haben wir nach dem Bisherigen kaum nöthig noch besonders zu reden. Nur wenige Bemerkungen mögen hier noch ihre Stelle finden. Es sind verschiedene Systeme dieser Dogmen nachgewiesen worden; die sich bald mehr bald weniger dem Griechischen Polytheismus nähern, der durch Ehren und Ämter eine groſse Zahl von geschlossenen Individuen als Bewohner seines Olympus schuf. In der ursprünglichen Kabirenlehre, worin Axieros als Einheit und Quelle der Götter und Welt obenan steht, ist sichtbarlich ein höheres Emanationssystem, im ächt ägyptischen Sinn gegeben; und dieses Hervorgehn und Zurückkehren aus Einem Wesen und in dasselbe ward ohne Zweifel dem Gebildeteren als Grundlehre vorgetragen; die freilich der rohe Pelasger nicht zu fassen im Stande war. Ihm gab man dafür eine Reihe von Sterngöttern und ihnen entsprechende Baethylien, Idole von der Sternenkraft influirt und magisch wirksam; ihm auch muſste die Naturkraft als Phalloſhermes sichtbarlich vor die Augen treten. Ausser jenem obersten Princip Axiuri, und dem ihm zunächst untergeordneten kosmogonischen Wesen Axieros und Axiokersa nebst Kadmilos, griff die Verehrung der Planeten mit ihrem Führer durch alle Zweige dieser alten Religion hindurch. Auch die Daemonenlehre ward damit in Verbindung gebracht; ingleichen der wichtige Satz von Belohnung und Bestrafung nach diesem Leben. Als Beweis dieses Letzteren liegt die Inschrift aus dem Hause des Peiresc von Aix vor uns. Zwar ist sie, wie Münter (S. 45) neulich wahrscheinlich gemacht hat, erst aus dem 2ten oder 3ten Jahrhundert unserer Zeitrechnung und in Gallien zu Hause. Allein da die darin herrschende Vorstellung von dem Sphärenchor der Frommen so ganz mit der bekannten ältesten Lehre von Samothrake zusammenstimmt, da sie sich auch durch die Vorstellung der Pythagoraer, bis auf Cicero und Macrobius herab, bewähret, so dürfen wir wohl nicht zweifeln, daſs auch diese **ethische Folgerung** aus dem Planetendienst in jenen Mysterien alt und herkömmlich war. Es ist eine Griechische Grabschrift auf einen jungen Schiffer, den man vermuthlich an der Gallischen Küste begraben hatte. Die Inschrift enthält ungezweifelte Spuren, daſs er, wie so viele seiner Zeitgenossen, auf Samothrake eingeweiht war. Jener Satz liegt in den vier letzten Versen ausgedrückt, die wir hier mittheilen: (157)

---

(157) Nach Münter a. a. O. S. 8. f. Den Ausdruck Heer von Gestirnen, und ähnli-

„In zwei Schaaren sind aber gesondert die Seelen der Todten:
Eine, die unstät irret umher auf der Erde; die Andre,
Welche den Reigen beginnt mit den leuchtenden Himmelsgestirnen.
Diesem Heere bin ich gesellt; denn der Gott war mein Führer.“

So liefert diese Inschrift einen neuen Beweis von der weiten Verbreitung und der langen Fortdauer der Samothracischen Religionen. Im Gottesdienst des alten Italiens war sie ein Hauptbestandtheil. Weit nach Westen ins Land der Celten hin, wie die Griechen sagen (Diodor. IV. 56.), hatte sie sich verbreitet. Auf den Brittischen Inseln fand man Spuren davon (Strabo IV, p. 137 Alm.). Die weltbeherrschenden Römer ehrten das heilige Eiland durch Ertheilung einer Art von Freiheit (Plin. H. N. IV. 23.); der heldenmüthige Germanicus hatte sich dorten wollen einweihen lassen (Tacit. Annal.

---

che, die sich der Bibelsprache nähern, hat er dorten wohl erläutert, S. 43 ff. In der Behauptung aber, daſs die höhere Vorstellung von der daemonischen Natur des Menschen sich nicht mit der Lehre von der Seelenwanderung vertrage, muſs ich dem gelehrten Erklärer geradezu widersprechen. Die weiterhin folgende Darstellung der Orphischen Theologie wird unzweideutige Beweise vom Gegentheil geben.

II, 64.). Personen des Kaiserlichen Hauses als Kabiren auf Münzen darzustellen, gehörte nun zu den Huldigungen Römischer Schmeichelei, während mancher fromme Grieche in dieser ältesten Religion seiner Väter noch immer die Hoffnung der Unsterblichkeit schöpfte.

§. 61.

Auf den achten Bruder müssen wir noch einen Blick werfen. Das ist ja jener Esmun, Aesculapius, wie wir oben hörten. Diese achte Kraft kann in der andern Combination aber auch die erste heiſsen. Trift nämlich Phthas, der ursprüngliche Feuergeist, zu den sieben Kabiren, so ist er Vater und Vorsteher der übrigen/und der achte, in so fern er noch ungebohren in ihm ruhet, ist in ihm und mit ihm der erste. So muſs auch jener Schmun von Chemmis oder Achmin (der Schmun'sstadt in Oberägypten) gedacht werden. Denn er ist kein anderer als Mendes (Pan) einer der hohen Götter erster Ordnung, nach dortigem System, und die zeugende Naturkraft durch und durch (s. oben S. 282, 308.). Man hat es wahrscheinlich gemacht, daſs letzterer auch ägyptisch der achte und mit jenem Esmun von Phönicien ein und derselbe sey, d. h. als Emanation gedacht, die aus ihrer Quelle, Phthas-Sydyk, hervorgetreten, und besonders gesetzt wird. Das war der schöne Jüngling von Beryth, der durch die Zauberkraft seiner Schönheit die Astronoë fesselte, jedoch solchen Gefühlen fremd die Liebe unerwiedert lies, und sich selbst entmannte; dafür aber unter die Götter versetzt ward (s. oben II, S. 148 f.). In dieser Würde hieſs er Paean, Arzt, und es heiſst von ihm, er habe in der Finsterniss ein groſses Feuer angezündet. Hier haben wir also wieder eine Götterincarnation mit den Eigenschaften eines schönen und eines geschwächten Sonnengottes. In jeder ist er Sonnengöttern verwandt, die wir bisher kennen gelernt haben.

- Die Verwandschaft mit dem Apollon knüpfte der Phönicier durch die zwei Begriffe: heilbringende Sonne und von der Sonne erwärmte Luft. Letztere war bestimmt jener Esmun - Aesculapius (oben II, 149.): Apollon war Vater, Asklepios Sohn. Als der entmannte Gott fällt Esmun ganz und gar mit dem Phrygischen Attes zusammen, womit auch historisch nachgewiesene Spuren ihn verbinden. Der Landsmann Adonis aber ist nur eine andere Wendung derselben Idee, so wie der gefesselte Hercules von Tyrus. Er ist die geschwächte Sonne des Spatherbstes. In denselben Beziehungen fällt er mit Ägyptischen Gottheiten zusammen, mit Horus im ersten Sinn, im andern mit Harpocrates und folglich auch wieder mit Som und mit dem Erdgotte Serapis. Aus Ägypten vorzüglich auch ging ein altes Geschlecht von Asklepiaden, um sie Griechisch zu benennen, aus. Das war ja das Land „der Würze zu guter und schädlicher Mischung“; dort ging Helena, die Bereiterin des Zaubertranks, bei der weisen Polydamna in die Schule (Homer. Odyss. IV. 228 ff.), und mag auch was Herodotus (II, 84.) von den ärztlichen Einrichtungen seiner Bewohner erzählt, nach unsern Begriffen, keine hohe Stufe der Ausbildung medicinischer Wissenschaft bezeichnen, so viel bleibt gewiſs, Ägypten dachte sich von jeher seine groſsen Naturgottheiten auch als ärztliche Wesen und schrieb ihnen auch die heilenden Kräfte zu. Da ward die groſse Landesmutter Isis zur heilenden Mutter, und auf Inschriften erscheint sie theils allein, theils dem Serapis zugesellt, als Isis salutaris (Gruterus p. 83, Fabrett. p. 470. Reinesius Cl. 1. nr. 132.). Dort führet die milde, seegnende Isis die Heilschlangen oder Agathodaemonen (vergl. oben I, 325.); die zürnende aber sendet die tödtlich vergiftende Schlange Hämorrhois, die selbst den guten Steuermann ums Leben bringt und von der die Zauberin Helena wieder das Gift nimmt (Aelian. Hist. An. XV, 13, aus Nicander.). Serapis aber, ihr Gemahl, hat zu Kanobos, wo auch des Herakles Tempel war, ein hochberühmtes Heiligthum, weltbekannt durch Incubationen und Wundercuren, die im Tempel niedergeschrieben und aufbewahrt eine lange Reihe von religiösen Traditionen und von ärztlichen Erfahrungen bildeten (Strabo XVII p. 1152. cf. Dionysus I, 122.). Wir dürfen nicht zweifeln; daſs auch der Geheimdienst, der sich in dieser Stadt bis in die späte Kaiserzeit erhielt, diese Ideen nach seiner Art aufgefaſst und fortgepflanzt habe. Da war nun der mystische Gott Kanobos selbst auch in diesem Sinn als Ophiuchus, d. h. als Führer der guten Schlange, des Agathodaemon, und selbst als Agathodaemon gedacht.

In Ägypten auch ist der mit Schlangen umwundene heilende Naturkelch zu Haus, den Isis und Serapis führen, oder der vielmehr das ältere Idol dieser Gottheiten selbst ist. Dort auch die heiligen Schlangen, die man als leibhaftige Repräsentanten der Heilgötter in Tempeln füttert. Mit Honigkuchen (μελιτούτταις) wurden diese Landesfetische genährt, womit man auch die Schlangen der Erdkräfte und Todesgottheiten zu füttern pflegte. Der Arztgott ist zugleich tellurische Potenz und aus der Erde Schoos sendet er die heilenden Quellen herauf. In dieser Ideenreihe wird nun die neue Verbindung zwischen Phthas-Sydyk und Esmun-Schmun-Aesculapius geknüpft. Auch als Erdgott ist Letzterer ein Sohn des ersteren, wie er es als Sonnengott war. Und so ist denn auch der 8te Bruder der Kabiren seinem Wesen nach Eins mit jenem Serapis zu Kanobos und so gut wie er Inhaber des Schlangenkrugs, ja ursprünglich Schlangenkrug selber. Wir haben oben einen solchen Schlangenkrug mit langer Röhre bemerkt, worauf die Fütterung der an einem Baum aufgerichteten Heilschlänge vorgestellt ist, der die Inschrift Ασκληπιος führet (I, S. 392, und die Nachweisung über die Schlangenfütterung S. 199 unten.). Auch war es jener alte Becher- und Schlangenträger Hermes, dem noch bis in die späteste Zeit herab der Ägypter die Kunde der astrologischen Botanik und die Bereitung der heilsamen Kräutersäfte zuschrieb, wovon wir oben aus einer solchen Schrift eine Probe mitgetheilt haben (I, 287 f.). Das war die verkörperte Intelligenz des Weltschöpfers und der erste Kasmilos nach der Kabirischen Religion. Nach Allem Bisherigen ist es nicht weniger wahrscheinlich, daſs auch der altägyptische Arztgott und der Phönicische Esmun den Kabiren zu Memphis und jenen Pataeken gleich gestaltet war, d. h. daſs man auch ihn als Pygmaeen in den Religionen beider Völker kannte.

§. 62.

Unter allen diesen Beziehungen und Vorstellungen ist nicht Eine, die sich nicht auch in Griechenland nachweisen lieſse. Zu Aegium in Achaja waren nicht weit vom alten Tempel der Ilithyia des Asklepios und der Hygea Bildsäulen (Pausan. VII. 23.). So waren also auch dort die heilenden Gottheiten der alten Lichtbringerin und Geburtshelferin beigesellt. Zu Titane im Sicyonierlande, wo Titan, der Sonne Bruder, zuerst gewohnt haben sollte, hatte Alexanor, des Machaon Sohn und des Aesculapius Enkel, des letzteren Heiligthum gestiftet, wo die Diener des Gottes wohnten. Dort sah man seine Bildsäule, deren Stoff, ob Holz oder Metall, nicht zu erkennen; so wenig als der Meister bekannt war. Man sah vom Bilde nichts als das Gesicht und die Enden der Hände und der Füſse, denn es war mit einem weiſsen wollenen Unterkleid und mit einem Mantel bedeckt. Eben so wenig sah man von der eben daselbst befindlichen Bildsäule der Hygea, weil sie mit Haaren der Frauen bedeckt war, die diese der Göttin weihen, und mit Binden von Babylonischen Stoffen. Auch Alexanor und Euamerion haben dort ihre Bildsäulen. Jener wird nach Sonnenuntergang als Heros verehrt; diesem opfert man als einem Gotte. Auch ist ein Schnitzbild der Koronis daselbst. (Pausan. II, 11, 6 seqq.). Eine inhaltsreiche Nachricht, die der Erzähler noch mit der Vermuthung bereichert; dieser Euamerion sey derselbe, den die Pergamener, nach einem Orakel, Telesphoros, die Epidaurier aber Akesios nennen. Hier ist Mehreres zu bemerken: Zuvörderst der Wohnort des Arztgottes Aeskulapius: er hauset in der Stadt, die der Sonnenbruder gestiftet. Er selbst des Apollo Sohn von der Koronis, des Phlegyas, des Feuermanns, Tochter. So genealogisirte die arkadische und thessalische Sage, vielleicht aus den Lichtreligionen von Nordosten, über den Caucasus, her. (Apollodor. III, 10, 3.). Er selbst Aesculapius hat ein Geschlecht von heilenden Wesen Machaon, Alexanor, den Helfer, Abwehrer. Aber dieser Heiland im dritten Grade erscheint nur in der Würde des Heros. Zur Götterehre ist dagegen Euamerion (der gute Tag und dessen Gott) erhoben. Auch Hygea, die Gesundheit, ward hier verehrt. Und nun merken wir auf ihre Gestaltung. Sie ist mit Weiberhaar bedeckt und mit Binden (τελαμῶνες): (158). Also auch hier wieder das Haarscheeren der Frauen im Dienst der Natur- und Sonnengottheiten. Daneben das Bild des Aesculapius selbst bis unten hin an Händen und Füſsen in Ober- und Untergewänder eingehüllet.

---

(158) Es ist die fascia, die Binde (φασκία Hesych. in τελαμῶνες). Wie übrigens diese Binden angebracht waren, kann auf verschiedene Art gedacht werden; s. Cuperi Apotheosis Homeri p. 143, dessen Commentar über diese Stelle dem neuesten deutschen Herausgeber des Griechischen Pausanias gute Dienste hätte leisten können. Wie man sich auch die Verhüllung der Hygea vorstelle, immer ist an ähnliche ταινίας, Binden, zu denken, wie sie auf Samothrake gebräuchlich waren, mit dem Begriff der magischen Kraft, die in ihnen läge. Von Lappen, wie Goldhagen es nimmt, ist keine Rede. Letzlich bemerke ich, daſs mir die Lesart des Cod. Moscov. ἄκραι χεῖρες vorzüglicher als die des Textes scheint, daher ich ihr gefolgt bin.

Ehe wir nun fragen, wer jener Telesphoros von Pergamus sey, müssen wir die Mythen der Epidaurier abhören, woher ja Aesculapius erst nach Pergamus gebracht seyn sollte. Dort hatten die Leute drei Geschlechtsregister ihres Heilgottes. Erst war er des Apollon und der Koronis Sohn. Das war die orthodoxe Meinung, nach allgemein angenommenem System von zwölf groſsen Olympiern. Hienach hatte Koronis, die mit ihrem Vater Phlegyas nach Epidauros kam, auf dem Berge Tittheum heimlich gebohren. Eine Ziege stillt das ausgesetzte Kind. Der Hirte Aresthanas, die Ziege suchend, findet es. Es geht ein Strahlenglanz von ihm aus; und nun wird der junge Heilgott dem Lande verkündigt. Nach der zweiten Erzählung erschieſst Artemis die Koronis mit dem Pfeil, und auf dem brennenden Scheiterhaufen nimmt Hermes das Kind Asklepios von ihr. Auch hienach ist er des Apollo Sohn, nur ist Ischys (die Kraft) Apollons Nebenbuhler. Nach der dritten Erzählung ist Asklepios Sohn des Arsippos und der Arsinoë, einer Tochter des Leukippos und Schwester der Hilaira und Phoebe. Das ist denn auch der 3te Aesculapius der theoretischen Mythologen (Cic. de N. D. III. 22.). Nach allen diesen Mythen ist er ein Sonnenkind und wenn also spätere Griechen ihn als Sonne deuten (Lydus de mensib. p. 78.) so war das ganz richtig und im ursprünglichen Sinne gedeutet. Wollte man die orthodoxe Erzählung der Epidaurier auch blos auf Apollon Paeon (den

Arzt) beziehen, so strahlet doch von Apollons Knaben dem Hirten und auch uns der Sonnenglanz entgegen. Nach der Zweiten ists eine Feuergeburt, wie Dionysos, und wird denn dem auf dem Scheiterhaufen geläuterten Sonnenkämpfer Herakles verwandt. Nach der dritten ist Aeskulapius des Leukippos, des weiſsen Roſses (des Sonnenrosses) Enkel und Phoebe, die glänzende, und Hilaira (wie Empedokles den Mond nannte, Plutarch. p. 642.) sind seine Muhmen.

Die Arkadier sprachen besonders von Aesculapius dem Knaben. Dort hatte Ceres im Gebiet des Oncus, eines Sohnes des Apollon, mit Poseidon das Wunderroſs Arion erzeugt, worauf Herakles geritten, und neben dem Tempel des Apollon Oncaeus sah man das Bild Aesculaps des Knaben in Knabengestalt. Dorten zu Thelpusa, bei den Arkadiern selbst, hatte ihn des Arkas Sohn Autolaos zuerst gefunden. (Pausan. Arcad. 25.). Mithin haben wir nun schon auf Griechischem Grund und Boden: einen Sonnen-Aesculap, einen Knaben-Aesculap und einen Aesculapius eingehüllt von Kopf bis zu den Füſsen.

Hienach mag uns der Epidaurier Euamerion nach Pergamus zum Telesphoros leiten. Daſs dieser Letztere zu Pergamus und Smyrna einen Tempel hatte, wissen wir hinlänglich aus dem Lobredner aller Asklepiaden Aristides, der zu Smyrna selbst wahrhaft in drei seiner Reden jenes Göttergeschlecht religiös verherrlicht hat. Ins Einzelne des Gottesdienstes von Epidaurus und Pergamus einzugehen, ist eben so wenig meine Absicht, als die Darlegung aller einzelnen mythischen Züge. Über jene Tempel und Religionen hat Schulze (historia medicin. p. 120 seqq.) das Nöthige beigebracht. Mir ist es um den Grundbegriff des Aesculapius zu thun und um sein Verhältniſs zu den alten Kabiren der Pelasger. Wer ist nun jener Telesphoros der Pergamener? Darüber befragen wir zuerst die Sprache. Τελεσφόρος ist vorerst der gereifte und der reifende. Es ist der vollendende Gott und der vollendete zugleich. Das bedarf keiner besondern Beweise. Bäume, die ihre Früchte zur Reife bringen, sind δένδρα τελεσφόρα. Er ist das reifende und das gereifte Jahr, die zeitigende Sonne in jedem Sinn, und daher auch die Sonne im Hinabsteigen. Das weiſs auch der Mythus dieses Kreises: denn wie der gereiften Frucht die Ernte folgt (τοῦ καρποῦ τελεσφορηθέντος, καθ' ὥραν ἐτρύγησαν Joseph. Ant. Jud. I, 6, 3.); so gab der Arkadier der zeitigen Frucht Aesculapius die Trygon zur Amme. Oder diese Turteltaube (τρυγών) ist die warme belebende Bruttaube. Auch kam Aesculapius, nach Attischer Sage, am 8ten Tage der Eleusinien, und lieſs sich dort weihen. Da kam er, der Spate, zu dem Fest des Spätjahrs. Es waren die groſsen Eleusinien, ein Herbst- und Erntefest, wie mehrere Feste ältester Religion. Dieser 8te Tag war ein neuer Tag des Heils. Weil der Gott so spat gekommen war, so blieb die Freiheit fortan immer für jeden Spatgekommenen, sich noch alsdann, vor dem Schlusse des Festes, weihen zu lassen. Das war also ein guter Tag, ein Tag von dem man sagen könnte, ihn habe ein guter Tagesgott, ein Euamerion gestiftet, oder die Ceres ihm zu Liebe. Das war die Ceres Cabiria, die den Jasion, den schönen Heiland von Kreta, geliebt, und mit ihm den Plutus (den Reichthum) erzeugt hatte, die Isis salutaris, des Schlangengottes Gattin. Und auf Samothrake, wo man den groſsen Jasion unter den Göttern und Götterdienern kannte, versprach man sich ja von der Einweihung Gesundheit der Seele und des Leibes. Dort wuſste man wohl auch von einem Euamerion, von einem Gott des guten Tages, vielleicht selbst auch des 8ten Tages, denn dort war ja Esmun - Aesculapius gerade als der achte ins Kabirensytem eingerückt. In allen diesen Beziehungen liegen dem Wesen Euamerion und Telesphoros die allgemeinen Begriffe der physischen, ethischen und religiösen Vollendung zu Grunde, sie alle aber schmelzen in die Idee des ärztlichen Heilands zusammen, und auch Aesculapius hat die Jaso (Ἰασὼ Scholiast. Aristoph. Plut. 639.), die Heilende, zur Tochter.

Aber die Hellenistische Sprache führt uns mit dem Worte τελεσφόρος in eine ganz andere Ideenreihe. Wenn es dorten heiſst (Deuteronom. XXIII, 17.). „Es soll keine

Hure seyn unter den Töchtern Israel; und kein Hurer unter den Söhnen Israel“, so haben die LXX, oder vielmehr Theodotion, das erstemal τελεσφόρος und das zweitemal τελισκόμενος übersetzt. Mag nun in diesem letzten Wort der Begriff eines fanatischen Anhängers von Orgien heidnischer Gottheiten liegen, oder eines solchen, der Bezahlung nimmt, worauf die Erklärungen des Etymol. magn. und des Cyrillus führen, so leitet Hesychius ganz bestimmt durch sein ἀνδρόγυνος auf den Begriff eines Mannes, der Weibliches leidet, und mithin scheint die Erklärung des Salmasius (de trapez. foen. p. 460.) ganz richtig zu seyn, und auch die Inschrift von Rosette bestätigt sie, daſs wir hier Männer zu denken haben, die in heidnischen Orgien den Genuſs ihrer Jugendblüthe der Wollust verkaufen. (Vergl. Biel Thesaurus unter τελεσφ. Wetstein zum N. T. I, pag. 707 und Sturz de dialect. Maced. p. 196 seq.). Wir befinden uns also in demselben Kreise alten Gottesdienstes, wie zu Babylon, wo die Frauen im üppigen Dienst der Mylitta Geldstücke empfingen. Im Phönicischen Adonisdienst haben wir etwas Ähnliches gesehen. Dort stand entweder das Haar oder die Keuschheit auf dem Spiele. Beim Herakles desgleichen, und vielleicht waren die Frauenhaare, neben den babylonischen Binden zu Titane an der Bildsäule der Hygea, noch Überbleibsel solcher alten Gebräuche unter den Sicyonischen Frauen. Wahrscheinlich huldigten also die Männer auch dem schönen Hämling der Astronoë durch weibisches Wesen und die Frauen durch begehrliche Unzucht. Es ist also zu vermuthen, daſs in Niederägypten und in den benachbarten Ländern auch mit dem Dienst dieser Sonnenincarnation sich ein solcher Begriff von üppiger Huldigung verbunden hatte, der sich bei den Hellenisten zu Alexandria in dem Worte τελεσφόρος erhielt.

Ithyphallica und Orgiasmus waren auch der Samothracischen Religion nicht fremd; und dorthin gehört ja jene achte Kraft Esmun, des Sydyk-Axiuri Sohn. An diesen Kreis schlieſst er sich auch an als Wintergott, als Gott der gesunkenen Sonne, als Ophiuchus, der auf dem Scorpion steht (Lydus de mens. p. 125.) und mithin als tellurische Kraft. Tellurische Kräfte sind ja namentlich die Kabiren alle. Sie sind die Planetenmächte, die in der Erde schaffen, die verschlossenen Feuerkräfte, in Metallen wirksam. Da unten, in der Tiefe pochen sie mit ihren Hämmern, und fördern urkräftig, vulcanisch die Erdfeuer und die Metalle zu Tage. Sie sind die hinabgesunkenen Gestirne, und die Sonne im Steinbock ist, in diesem Betracht, ihr Zeichen; wie sie denn auch den Zodiakalsteinbock neben dem Hammer führen. Esmun-Aesculapius, als das Licht aus der Finsterniſs, wie er oben hies, ist auch in sofern ihnen zugesellt. Unter diese Wesen gehört auch jene Ceres, die mit Poseidon, mit dem Binnenmeer, das Wunderroſs Arion erzeugt. In dieſer Umarmung wird sie zur Zürnenden (Erinnys) und das Roſs steigt hervor aus der Tiefe mit meerblauer Mähne (Pausan. VIII, 25.). Also zwei Rosse in diesem Fabelgebiet: das weiſse Sonnenroſs und das dunkle Roſs der Tiefe, ein Gegensatz von Farbe, der durch mehrere Mythenkreise hindurchzieht und von der Licht- und Schattenseite des Jahres auch historisch auf die Völker übergetragen wird, wie die hellen und dunklen Leute auf den Denkmahlen des Sesostris zeigen.

Die tellurischen Kräfte und Todesgottheiten sind auch Gottheiten des Schlafs. Das ist auch Aesculapius. Er giebt Schlaf und Ruhe und eben dadurch auch Gesundheit (Lydus p. 78.). Daher auch das Schlafen in seinem Tempel zu Epidaurus (ἐγκοίμησις, incubatio; s. Sprengel Gesch. der Medicin I, S. 107 ff.). Das war ein Heilschlaf, durch welchen der ärztliche Schlafgott die Mittel zur Genesung in Träumen dem Leidenden zeigte. Vielleicht hing es damit zusammen, daſs die Sicyonier jenem Heros Alexanor, dem Enkel Aesculaps, nach Sonnenuntergang seine Gaben brachten (Pausan. II, 11.). Es bedarf nach dem Bisherigen wohl keiner weiteren Bemerkung, daſs jener Abwender Alexanor, wie der gute Tag Euamerion einzelne Eigenschaften des Grundwesens Aesculapius selber sind, die der Griechenmythus genealogisch von dem Stamme abgesondert hatte. Ursprünglich also in

Phönicien, Ägypten und Samothrake war gewiſs jener Esmun-Jasion, oder jener alte Asklepios, selbst Krug- oder Zwerggott und auf geheimniſsvolle Weise in Hüllen eingewickelt, wie man überhaupt jene magischen Idole der einfachen Vorwelt gestaltete. Davon liefert obige Nachricht des Pausanias über den Tempel zu Titane einen sprechenden Beweis. Dort heiſst der eingewickelte Gott ausdrücklich Aesculapius. Eben so spricht die andere Nachricht vom Aesculapius dem Knaben, in Knabengestalt gebildet. Dergleichen Pygmaeenidole, in Hüllen eingewickelt, liebte also die Pelasgerreligion. Man führte sie bey sich, und schrieb ihnen mancherlei Kräfte zu. Ein solches zwergartiges Gnadenbild stellte, wie bemerkt, gewiſs ursprünglich auch den höchsten Arztgott selber dar. Dessen Kräfte waren im Geist alten Glaubens wieder decomponirt, und jede für sich verkörpert worden. So bildete sich ein Genienchor um ihn, genealogisch theils als seine Frauen theils als Töchter und Söhne und Enkel gedacht: Epione, Lampetia, Hygiea, Aegle, Panace, Jaso, Janiskon, Machaon, Alexanor und jener Euamerion, Acesius oder Telesphorus.

Mittlerweile hatte das Griechische Epos Götterideale geschaffen, und die Kunst arbeitete ihm nach. Jetzt behauptete auch in diesem Kreise das Idealische seine Rechte; und die Aesculapiusstadt, Epidaurus, muſste sein Bild in würdiger Form haben. Der Parier

Thrasymedes arbeitete es für den groſsen Tempel daselbst aus Gold und Elfenbein, wie Phidias den Zeus zu Olympia gebildet hatte. (Pausan. Corinth. 27.). Seitdem ward Jupitersideal, etwas abgestuft, das Musterbild aller Aesculape. Nun widmete der groſse Praxiteles diesem Gott seine Kräfte, und Kephissodoros, dessen Bildsäule des Aesculap Plinius noch in Rom sah, scheint das Ideal dieses Gottes vollendet zu haben. (Heyne de auctoribus formarum p. 25.). Es war um so mehr zu erwarten, daſs der das Schöne liebende Grieche bei der Pelasgischen Unbehülflichkeit in Darstellung des Heilgottes nicht stehen bleiben würde, da er ja aus Phönicischer Mythologie schon einen schönen Aesculapius kannte.

Weil aber doch die Andacht der Altgläubigen, die Sehnsucht der Kranken, die Dankbarkeit der Genesenen, zumal bei fortdauernder Wunderliebe unter dem Volke, das bedeutsamere und geheimniſsvollere Gnadenbild nicht entbehren wollte, so stellte man eine Personification seiner Eigenschaften, einen jener Daemonen, neben ihn, in uralter Zwerggestalt und in mysteriöser Verhüllung. Es finden sich mehrere Beispiele, daſs in den Griechischen Tempeln neben den Bildern der neuen Olympier die alten bedeutenden Symbole aufgestellt wurden. Man lese nur was Pausanias (Messen. 32. init.) von der Art über das Hierothysion, einen Tempel zu Messene, berichtet. Jene auserwählte Potenz war nun Euamerion zu Titane; der zu Epidaurus, wenn Pausanias Recht hat, Akesios und zu Pergamus **Telesphoros** hies. Darum war er auch **Gott** und genoſs göttliche Ehre. Unter diesem letzten Namen ist er in der Kunstsprache verewigt, und so steht er auf Münzen und Gemmen bald allein, welches wohl zu bemerken ist, bald neben Aesculapius, dem Abbilde Jupiters, dem bärtigen schön-kräftigen Manne mit dem Schlangenstab, bald neben Hygiea, bald, wiewohl seltner neben Beiden (159). Seine Knabengestalt und Kleidung machen ihn auf den ersten Blick kenntlich. Es ist ein kurzer Mantel mit einer daran befestigten und den Kopf bedeckenden Mütze oder Kaputze. Letztere hies im Lateinischen cucullus und der Gallische Kaputzenmantel wohl auch bardocucullus. Es ist nicht auszusagen, was über diesen Telesphorus und seine Amtstracht von bloſsen Münzliebhabern und Ärzten gedacht und geschrieben ist. Man kann Alles in der Kürze bei Zorn (pag. 203 seqq.) beisammen finden. Begriff und Bildwerk gehören, wie bemerkt, dem alten Pelasgerdienst an, der bei den überlieferten Begriffen und Bildern stehen blieb. Aus dem alten Zwerggott, in magischen Schleiern und Binden gewikkelt, war dieser kleine Begleiter des Aesculapius geworden, und so wurde die ursprüngliche Verhüllung in eine Amtstracht von Kaputzenmantel umgebildet. Begriffe von Krankenkleid, von ärztlichem Mantel mochten dazwischen getreten seyn. Das Ursprüngliche war jenes κρήδεμνον, jener Schleier und jene Binde von Samothrake. Der dort *einweihende Gott* und *Diener*, war auch *Heilgott* und *Arzt*, war Jasion und Telesphorus.

---

(159) s. **Zorn** de Telesphoro, in numis, gemmis et inscriptionibus veterum, in den Miscellan. Groningan. II, 2, p. 201. Über den Telesphorus auf Münzen von Nicaea in Bithynien, wie auf denen von Pergamus in Mysien ist Eckhel D. N. V. II, pag. 425 und 468 nachzulesen. Die Inschriften reden ausdrücklich von einem ϑεὸς τελεσφόρος. **Schläger** de Diis servatoribus nr. 33 und **Cuper** in der Apotheosis Homeri pag. 142 haben Abbildungen davon gegeben, aber die Charaktere der Schrift unleserlich. Bei Cuper l. l. sieht man auch eine Münze von Pergamus mit dem Telesphorus, im Eingang eines Tempels.

Allenthalben, wo nun die Asklepiaden in den Tempeln ihres Vaters und Lehrers lehrten oder heilten, zu Megalopolis, Cyrene, Sicyon, Smyrna, Kos, Pergamus, Epidaurus, Nicaea u. s. w. wurden nun jener Asklepios und seine guten Geister vorzugsweise als die Heilgötter θεοὶ σωτῆρες auf den Votivtafeln, auf Inschriften, Münzen und Gemmen (s. Zorn. pag. 211.) genannt und verherrlicht. Dort pflanzten sich, neben dem gesänftigten Jupiter-Aesculapius auch noch immer Spuren des Alterthümlichen fort (160). Ganz gewiſs waren also noch immer Erinnerungen an die Heilgötter Ägyptens erhalten, und Zorn (p. 206) hat sehr Unrecht, wenn er es ganz unstatthaft findet, daſs Schulze beim Telesphorus an den alten Harpokrates gedacht. Aeskulapius fällt mit dem Harpocrates eben so wohl zusammen, als jener Herakles. Alle diese Wesen standen in dieser Beziehung unter der Obhut und Leitung des Vulcanus, als dessen Emanationen in erster oder zweiter Ordnung. Davon hatten die Herakleen selbst noch Spuren erhalten, z. B. in dem Mythus, daſs Herakles einst vom Hephaestos durch die warmen Quellen bei Pylae (Thermopylae) sey erquickt worden, wie Ibykos gedichtet hatte. Nach Pisander war Athene (die Feuergöttin) die Geberin gewesen (Scholiast. Aristoph. Nub. 1047.). Das waren die Kessel, wie man sie dort den Reisenden nannte (Herodot. VII, 176.) — Wirkungen der guten Götter in der Erde. Dergleichen sind auch Aesculapius und die Asklepiaden, sie sind Geber und Verwalter aller Mischgefäſse und Gnadengüter (κρατήρων καὶ χαρίτων Aristid. orat. in Asclep. pag. 82. c.). Das hängt wieder, wie bemerkt, mit der Vorstellung von dem winterlichen Leben der Erde zusammen. Der Wintergott Harpokrates ist ja die kleine Sonne, oder das Sonnchen, wie die Americanischen Wilden die Wintersterne noch jetzt nennen, und eben kein anderer als der kleine Telesphorus. Ob nun letzterer auch als schweigender Gott, mit den Fingerspitzen der rechten Hand auf dem Mund, abgebildet worden sey, will ich nicht untersuchen. Der berühmte Richard Mead, in seiner Abhandlung de numis smyrnaeis in Medicorum honorem percussis Lond. 1724., hat dorten eine Gedächtniſs-Münze auf einen Arzt Zeuxis, aus der Schule des Herophilos, bekannt gemacht, die den Aesculapius mit jenem mimischen Gest darstellt. Hier liegt die Vorschrift der Verschwiegenheit in dem bekannten Eide des Hippokrates natürlich näher, als der Mythus vom Harpokrates; wenn auch die alten Tempelschulen der Asklepiaden dergleichen Vorschriften und symbolische Züge mit früherer Mysterienlehre, wovon sie ausgegangen waren, in Verbindung setzen mochten.

---

(160) Über die Darstellungen des Aesculapius auf alten Denkmählern s. Vinck Amoenit. philol. medic. p. 26, vergl. J. C. G. Ackermann in Baldingers neuem Magazin für Ärzte I, S. 219. seq.

Auch im allgemeinen Volksglauben der Griechen waren die ältesten Ärzte eben jene begeisterten Seher. Der Gott, der ihnen die Augen in die Zukunft öffnet, leitet ihren Blick auch auf die Heilkräutter; und das Ohr, für Harmonie der Töne empfänglich, wie die Hand die das Saitenspiel hervorruft, waren wesentliche Eigenschaften des Heilkünstlers. Daher ist auch Chiron des Asklepios Lehrer (Apollodor. III, 10, 3.). Das höhere Dogma knüpfte vermuthlich daran eine andere Gedankenreihe, wenn wir uns der alten Lichttheorie erinnern und der Bedeutung der Lyra darin, und wie Ilithyia dem Aesculapius, Apollons Sohn, in Tempeln nahe steht. Alte kosmische Begriffe, die auf den Sohn des groſsen Weltgeists Axiuri gar wohl übergetragen werden konnten; denn in diesem Sinne des Weltsystems ward gewiſs auch Esmun-Asklepios gedacht. Dies konnte den Mahler Pausias veranlassen, zu Epidaurus, am Wohnorte des Asklepios den Eros zu bilden, wie er nach abgeschossenem Pfeil statt des Bogen die Leyer ergreift; es konnte mitveranlassender Umstand seyn, daſs der Arzt Eryximachos den Eros zum Gott der Heilkunde macht, und in dieser Beziehung Bogen und Lyra nennt (s. oben II, 184, 189.). Endlich konnte die Leyer am Himmel, die nach Varro gegen den ersten November mit der Sonne aufgeht (Lydus de mens. p. 125.) einen Grund enthalten, daſs die Griechen den Gott der herbstlichen Zeichen Aesculapius mit dem Inhaber der Lyra Apollon in Verbindung setzten, und ihm selbst vielleicht die Kunde des Saitenspiels beilegten. Ohne dabei länger zu verweilen, will ich nur noch einige Vorstellungen des Volksglaubens dieser Sphäre berühren. Der Gesang hatte auch seine heilende Kraft. Im Homeros lesen wir das Beschwörungslied, wodurch das Blut der Wunde gestillt wird. Besprechungen und Beschwörungen (ἐπαοιδαὶ) waren ein groſser Theil der alten Heilkunde, wie wir aus Pindaros (Pythia III, 14.) und andern Dichtern lernen. Besonders aus dem Prometheus des Aeschylos kann man sich die Begriffe von alter Heilkunde verdeutlichen (vergl. z. B. vers. 482 und daselbst die Ausleger.). Auch die Sagen vom alten Kreter Epimenides und dessen Berufung nach Athen, wie die unter seinem Namen angeführten Lieder, gehören hierher, ingleichen die Titel Orphischer Gedichte und die Züge in dem Argonauten, nebst dem Poëm von den Steinen und dergl. Der Arzt und Sänger war auch Todtenbeschwörer. Durch diesen Glauben motivirte der Mythus des Asklepios Schicksal. Er läſst ihn vom Zeus mit dem Blitz erschlagen, weil er sogar Todte erweckte. Das hatte auch der Seher Polyidos gethan, und die Erweckung des Glaukos, Minos Sohn, ward bald diesem, bald dem Asklepios zugeschrieben. Man wuſste eine ganze Reihe Todtenerweckungen des Asklepios zu nennen. Die Letzte war nach Eratosthenes (Cataster. 6.) die des Hippolytos, des Theseus Sohn, der nachher wieder in einem neuen Ideenkreis Symbol der Unsterblichkeit ward. (Hygin. fab. 49 und daselbst Muncker und van Staveren.). Bei jener Erweckung nannte man das Wunderkraut βάλις, als das Mittel. Eine Schlange hatte es gefunden, und eine andere damit erweckt. Davon wuſsten auch die Lydier zu erzählen, die den groſsen Asklepios auf ihren Münzen führten. Heilkräuter wurden überhaupt von den Heilschlangen aufgespürt, und die Schlange Agathodaemon war der Asklepiaden erste Lehrerin (s. Xanthus in den Fragg. hist. gr. antiqq. p. 193 seqq.).

Das Volk, das nirgends Maaſs zu halten weiſs, huldigte nun den Schlangen, zumal bei dem überhaupt häufigen und auch durch Bacchische Weihen verbreiteten Schlangendienst. Die Beschwörer wurden nun auch Schlangenträger, und so fand dieses Schamanische Geschlecht unter den Vorderasiaten und Griechen vielen Eingang. Überhaupt verknüpfte sich mit dem Aesculapiusdienst ein Hauptheil des groſsen magischen Gebiets. Die Baetylien, die sternkräftigen Pygmaeenidole, und die geweihten Binden von Samothrake her, der Geheimdienst zu Kanobos und anderwärts wurden vom altgesinnten Volksglauben festgehalten, und, wie es pflegt, in guter und böser Gesinnung empfohlen und überliefert. Dergleichen Fanatismus schwärmte natürlich auch um die Tempel vom Epidaurus und Pergamus. Von dorther, wie aus Kanobos, wurden wohl zuerst jene Amulete gegen Krankheiten gebracht, wie z. B. das magische Abracadabra gegen das hemitritaeum, das doppelte dreitägige Fieber, (Serenus Samonicus de medicina cap. 52 und daselbst Ackermann p. 150.), und ähnliche Dinge, die der für fremden Aberglauben so empfängliche Römerſpäterhin so begierig ergriff. Jetzt waren Aesculapius und sein verhüllter Telesphorus oft bloſse Mittel und Werkzeuge, in den Händen der Adepten und Gaukler. Das Bild des geheimniſsvollen Zwerggotts ward zu wahrsagerischen Künsten gebraucht, und er ward Bauchredner (ἐγγαστρίμυθος) wie Suidas, in τελεσφ, anführt.). Invocationen und Lekanomantie, Becherwahrsagung, mochte jetzt unter manchen Asklepiaden vorzüglich ausgeübt werden; und so konnte es dann kommen, daſs der heilige Seher in der Apokalypse, unter den sieben Gemeinden Asiens, gerade auf Pergamus den heiter-trüben Blick wirft, weil seine Christen an diesem Ort standhaft geblieben, wo doch der Thron des Satanas aufgeschlagen seye (Apocalyps. II, 13.): in welchen Worten einige Ausleger, vielleicht allzu speciell, eine Anspielung auf den Telesphorus haben finden wollen. Den magischen Fanatismus und den Bilderdienst der Pergamener bezeichnen sie gewiſs und folglich auch diese Asklepische Religionen.

So schieden sich zu allen Zeiten, unter den kräftigen Pelasgern des alten Samothrake, wie unter den entarteten Bewohnern des spätern Roms und Pergamus, die Kinder des Fleisches von den Geistlichgesinnten. Gleichwie das graue Alterthum schon an magischen Potenzen und Idolen und Amuleten hing, während der bessere Mensch in Samothrake sittliche Aufrichtung fand, so pflanzten auch im Zeitalter entarteter Cultur sich die höheren Vorstellungen fort. Nach diesen ward auch das Religiösere und Sittlichere mit der Idee des alten Heilgottes verbunden. Wie alle jene vom Himmel herabgekommnen Götter als gute Mächte auch die Seele wieder von der Erde erlösen, so war gewiſs auch in diesem Sinn, der alte Jasion und der groſse Aesculapius gedacht; und deswegen hätte also der Erklärer des Serenus (Ackermann l. l. p. 2.) die von den meisten Handschriften bestätigte Lesart, wonach Aesculapius die Seelen aus den Gräbern in den Himmel zurückführt, zu verwerfen nicht nöthig gehabt. Diese Vorstellung ist keinem der groſsen Naturgötter fremd. Es ist dieselbe Idee, die ich unten bei der Bacchischen Lehre bestimmt nachweisen werde.

§. 65.

Auch in die menschliche Geschichte tritt Aesculapius ein, wie Herakles. Schon sein groſser Vater Sydyk, Sedek, scheint alten Königen von Vorderasien den Namen gegeben zu haben. Wenigstens lesen wir im Buch Josua von einem Adoni-Sedek König zu Jerusalem. Der Sohn Aesculapius wird als Tosorthrus in der 3ten Dynastie Ägytischer Könige bei Syncellus (p. 54. c.), und zwar unter den Memphitern, unmittelbar nach Menes eingeführt. Ihm wird in den dort erzählten Sagen die Erfindung der Arzneikunde, der Schreibekunst und anderer hohen Wissenschaften beigelegt, die andere Mythen dem Thot-Hermes zuschreiben. Mit diesem letzteren führt er auch in einigen Büchern des sogenannten Hermes Trismegistus philosophische Gespräche. In dieser historisirenden Ansicht ist sein chronologisches Verhältniſs zum Griechischen Aesculapius ohngefähr wie das des Sem zum Herakles. Der Asklepios der Hellenen ist tausend Jahre jünger (Marsham Canon Chron. p. 43.). Auch unter den Griechen spielen in den Heldengeschlechtern diese Heilnamen fort. Der Anführer des Argonautenchors sollte nun auch vom Lehrer der Heilkunde Chiron, eben dieser Lehre wegen, Jason benannt worden seyn (Pindar. Pyth. V. 211 ibiq. Scholiast.); und wenn auch der Name des vergötterten Lieblings der Ceres vom Hervorbringen des Saatenreichthums (ἵημι) hergeleitet wurde, so fielen doch nicht nur die Grundbegriffe zusammen, da es eben die Ceres Cabiria ist, die auch die Heilpflanzen hervorbringt, sondern auch das Wort ἵημι, im Begriff des Lösens, des Lassens und Linderns, dem Arzte und seinem Geschäft (ἴασις) ursprünglich den Namen gegeben hat. (Foësii Oeconom. Hippocrat. in voc. ἰάομαι.). Auch von der Bezeichnung des chirurgischen Geschäfts (ἀκεῖσθαι, Lennep. Etymol. p. 69.) bildete man nun Geschlechtsnamen. Der groſse Vater des Asklepios war ja der Arzt Paean (Παιάν.). Dasselbe wollte der Name ἀκέσιος sagen, unter dem man den Apollon zu Elis verehrte (Pausan. VI, 24.).

So redeten die Phrygier hellenischer Zunge; die alten Attiker sagten dafür vom Arzt ἀκέστωρ, und so heiſst auch Phoebos beim Euripides (Schol. minor. in Iliad. XXII, 2.). Nun kommt der Name Akestor in den Heldengenealogien vor; auch die Athener hatten unter ihren Archonten Akestoriden. Lauter Namengedächtnisse der alten Heilgötter und ihrer göttlichen Kinder und Kunsterben. Näher erinnerte der Mythos vom Philoktetes und der Name Akesia, als eines Theils von Lemnos, an das erste Vaterland der Pelasgischen Heilgottheiten.

Bekanntlich hatten die Römer im Jahr der Stadt 461, zur Rettung von einer Seuche durch eine feierliche Gesandtschaft die Wunderschlange von Epidaurus abholen lassen. Unter dem Bilde des Gottes, das einst dort Thrasymedes verfertigt, sollte sie hervorgekrochen seyn, und auf der Tiberinsel, wo jetzt die Kirche S. Bartolomeo steht, hatte sie sich im Schilfe versteckt. Dort war des Gottes Tempel gebaut (Valer. Max. I, 8, 2.), und das vollendetere Bild des Gottes von Kephissodoros Hand, war ebenfalls den Römern zu Theil geworden.

Auch sie wollten ihre Heilmänner haben. Wenigstens scheinen dahin die Acilier zu gehören. Nämlich auf Münzen der Gens Acilia erscheint einerseits der mit Lorbeer bekränzte Kopf der Salus, anderseits eine weibliche Figur, eine Schlange in der rechten Hand haltend, die Linke an eine Säule gelehnt. Darunter die Inschrift: M. Acilius. IIIvir. Valetu. Dies hat verschiedene Erklärungen veranlaſst. Nach der einen sollte dieser Acilius triumvir valetudinis tuendae, also Mitglied eines Medicinal-Collegium, von 5 Personen, gewesen seyn. Da aber kein alter Schriftsteller ein solches Collegium kennt, so dachte Reinesius an die bekannten triumviri monetales, Havercamp an die triumviri sacris aedibus reficiendis, so daſs also dieser Acilius seine Bauverdienste um den Tempel der Salus im Andenken erhalten wollen. Nachher hat dieser Gelehrte seine Meinung selbst berichtigt. Auch kommen noch unter dem Kaiser Claudius Münzen vor, worauf die Valetudo oder Salus, welche nach Römischer Sprache und bestimmt auf Münzen synonym sind, mit den Worten M. Acil. II vir, vor. Unter diesen Umständen nehmen Orsini, Vaillant und Eckhel D. N. V. T. V. pag. 119. eine Namenallegorie an, wonach die Acilia durch jene Valetudo oder Hygiea auf die Ähnlichkeit ihres Namens mit dem Griechischen ἀκέομαι angespielt hätten. Freilich von ἀκέομαι würden Acesier (Acesii) sich ableiten lassen und keine Acilier (Acilii.). Aber, läſst sich antworten, wo es auf göttliche Verherrlichung alter Geschlechter abgesehen war, würden selbst gröſsere Hindernisse nicht berücksichtigt. Hatten z. B. doch jene Fabier, die wir oben ihr Geschlecht an den Hercules anknüpfen sahen, von ganz etwas' Anderm ihren Namen, vom glücklichen Anbau der Bohnen (fabae), wie die Lentuler von den Linsen, nach Plinius (H. N. XVIII, 3.). Derselbige Schriftsteller giebt jedoch eine andere Spur des Ursprungs jener Valetudo oder Hygea auf den Münzen des Acilischen Geschlechts: Es war nämlich, erzählt er (XXIX, 1, 6, pag. 495 ed. Hard.) dem ersten Griechischen Arzt Archagathus, der aus dem Peloponnes im Jahr der Stadt 535 nach Rom kam, von Staatswegen auf dem Acilischen Scheideweg (in compito Acilio) eine Bude eingerämt worden. Vielleicht also führten deswegen die Acilier seitdem auf ihren Münzen bald den Aesculapius, bald die Hygea oder Valetudo (Morelli bei Spanheim de Us. et Pr. Num. II, p. 15.). Immer bleiben jedoch, auch nach dieser letzten, wahrscheinlichsten, Deutung, Heilmänner im alten Rom, d. h. Mitglieder eines Geschlechts, das durch Fortpflanzung von Symbolen dieser Heilgottheiten bemüht war, sich auf unmittelbare Weise an sie anzuschlieſsen und unter ihren nähern Schutz zu stellen. Also auch hier wieder dasselbe Bestreben des ganzen Alterthums, das Menschliche historisch ins Göttliche hinaufzurücken.

Auf beiliegender 5ten Tafel habe ich unter nr. 9. eine Münzseite mit dem Aesculapius und Telesphorus mit einem sphärischen Gefäſs, oder einer Kugel neben ersterm, nach Eckhel copiren lassen. Auf derselben Tab. V. nr. 11. ist, nach Havercamp, von einer Münze im Cabinet der Königin Christina, die Seite gegeben, die einen Duumvir Acilius neben der Hygiea zeigt.

Sechstes Capitel.

Ein Blick auf die Griechischen Göttersysteme und auf die Olympier.

§. 64.

Über jenen heiligen Örtern der Pelasger wölbte sich gleichsam ein dämmernder Himmel, aus dessen blauer Höhe die Sterngruppen der alten Gottheiten hervortraten, in wechselnder Zahl und Verbindung, in schwimmenden, unbestimmten Umrissen, vielfältig sich auflösend in einander und endlich zurückkehrend zu dem Grundwesen, aus dem sie alle geflossen. Mit dem klaren Epos wird in Griechischer Religion selbst Alles klarer und entschiedener. Die Gottheiten bekommen ihre Ehren und Ämter, und so sind die hellen Olympier kenntlich und bleibend gesondert und gestaltet. Hesiodos, bemerkten wir schon oben, bildet den Übergang. Obwohl er später gesungen als Homeros, so schlieſst er sich doch in Vielem wieder mehr der alten Allegorie und Symbolik an, und entkleidet die Theomythie weniger als dieser ihrer ursprünglichen Bedeutsamkeit. Sein Verhältniſs zum Homeros, so wie zu den Andern, deren Werke oder Fragmente als Quellen hellenischer Religion gelten, wäre Gegenstand einer wichtigen inhaltsreichen Untersuchung, die wir den Vorlesungen vorbehalten müssen. Hier geben wir nur die Hauptrubriken aus der Theogonie nebst einigen Sätzen, woran die mündliche Erörterung des Systems der Griechischen Tempelgötter sich anreihen kann:

§. 65.

Andeutung der hierher gehörigen Vorfragen:

Wie verhält sich das Weltsystem und die Theogonie des Hesiodos zu den Homerischen Vorstellungen? Wie zu den verschiedenen Kosmogonien, die wir z. B. bei Aeschylos im Prometheus und in des Aristophanes Vögeln lesen (vers. 690 ff., wo in der Person des Prodikos die Jonischen Physiologen komödirt werden)? Hierbei Anwendung der Stelle des Aristoteles (Metaphysic. XIV, 4.): Verhältniſs derer, die er μεμιγμένοι (die Gemischten, d. h. die, welche zwischen den Poëten und Philosophen mitten inne stehen), nennt, zu den mythischen Kosmologen (μυθικῶς λέγοντες). Von den Orphischen Kosmogonien bemerken wir im Verfolg das Nöthige. Dort auch ein Wort über das System des Pherekydes von Syros. Dem Logographen Pherekydes folgt hauptsächlich Apollodoros in seiner Bibliothek. Verhältniſs dieses Systems, wie auch des vom Diodoros (III, 56) und von Ovidius in den Metamorphosen vorgetragenen zu der Theogonie des Hesiodos.

Hesiodëische Kosmo-Theogonie: (161) Grundwesen: Chaos, Erde, Tartaros und Eros. (Hesiod Theog. vers. 116 seqq.). Verhältniſs dieser vier Principien zu einander. Begrif des Chaos. Davon kürzlich unten bei den Orphikern. Eros (cf. Platonis Sympos. VI. 3. Definition des Aristoteles Metaphysic. I, 4.): αἰτία ἥτις κινήσει καὶ συνάξει τὰ πράγματα: das bewegende und reinigende Principium. Erinnerung an die obigen Mythen nach Olen, Pamphos. Seine Genealogie nach dem Ibykos, nach der Sappho (Pausan. IX, 27. Scholiast. Apollon. III, 26.)

Kinder des Chaos: der Erebos, Beherrrcher des Schattenreichs, und die Nacht. Beide erzeugen miteinander den Aether und die Hemera (Tag).

Die Nacht erzeugt ohne Zuthun eines Mannes aus sich: das Geschick, die Ker, den Tod, den Schlaf, die Träume, den Momos, die Mühsal, die Hesperiden, die Poenen, die Keren, die Nemesis, den Betrug, die Liebe, das Alter, die Zwietracht.

---

(161) Hiebei sind einzusehen die Tabulae genealogicae bei der Wolfischen Ausgabe von Hesiodi Theogonia, verglichen mit den Tabb. zum Heyne'schen Apollodorus, und mit den Tabb. genealogicae von Saxe, wegen der Abweichungen bei Hyginus, Ovidius und Andern.

Kinder der Zwietracht (Eris): Arbeit, Vergessenheit, Hunger, Schwermuth, Kriegsschlachten, Gefecht, Mord, Männervertilgung, Hader, täuschende Worte, Gegenworte des Eifers, Ungesetz, Schuld, und den Eid. (vers. 211 seqq.).

Kritische Erörterungen, bei einigen Stellen dieser Geschlechtsregister, von Ruhnkenius, Heyne, Voſs, Wolf u. A. Z. B. bei Vers 220, 223. u. a. St.

Standpunkt zur richtigen Beurtheilung jener symbolischen Wesen und Allegorien. Die Meinungen von de la Barre in den Memoir. de l'acad. des Inscript. (deutsch von Hiſsmann S. 366 ff.) und Andern. Kritik.

Beispiele symbolischer Bildwerke aus diesem Kreise mit Bemerkung des Fortschritts in diesen Darstellungen: Nacht, Schlaf und Tod. Groſse Mannigfaltigkeit in den bildlichen Denkmalen, die sie versinnlichen, von den rohesten Versuchen an, wie die Nacht auf dem Kasten des Kypselos, bis zu den gefälligsten und feinsten. Dort war die Nacht als ein Weib dargestellt, die zwei schlafende Knaben trug, einen weiſsen und einen schwarzen, beide mit krummen Füſsen. (Pausan. V, 18 und dazu Heyne über den Kasten des Kypselus S. 24, und Visconti im Museo Pio-Clement. III p. 59, wo die irrigen Vorstellungen Lessings und Herders berichtigt werden.) Andere Darstellungen aus dieser Ideenreihe führen Brouckhuis zum Tibullus II, 1, 85; Lessing in der bekannten Schrift, wie die Alten den Tod gebildet und Winckelmann in der Allegorie S. 549 neueste Ausgabe an. Poëtische Epitheta der Nacht; zum Theil von Künstlern befolgt, z. B. das ποικιλείμων νὺξ des Aeschylos (Prometh. 23) auf Gemmen, wo die Nacht dies Sternenkleid hat (cf. Schütz zu dieser Stelle) etc. — Der Schlaf, als schlafender Genius, stehend, mit umgekehrter Fackel, das Haupt auf die rechte Hand gestützt. Beispiele bei Oudendorp (Descript. Legati Papenbroek. nr. 43 p. 74.), bei Zoëga Bassirilievi u. A. oder als liegender Genius und schlafend, daneben zwei Mohnköpfe, die Eidechse, als ahnendes vorempfindendes Thier und mithin als Eingeberin der Träume oder, weil sie Schlafende vor Gefahren warnt, und die Fledermaus. (im Museo Pio-Clement. III, nr. 44. und dazu die Bemerkungen von Visconti.). — Der Schlaf mit Schmetterlingsflügeln am Kopf. Der Schmetterling als Symbol des Schlafes. (s. oben I, S. 131 ff. und 343 ff. und daselbst von den hierhergehörigen Sätzen der Geheimlehre und der Philosophie.)

In diesen Symbolenkreis ziehen Viele auch das Bild auf der Grablampe bei Bartoli und Bellori, das wir unten Tab. VII. nr. 1. haben beifügen lassen: Eine schöne schlafende weibliche Figur, die auf einem ausgebreiteten Löwenfelle ruht, worauf ein weites Tuch liegt, in das die Unterarme und

Beine geschlagen sind. Drei Amorinen liegen neben ihr, auch ein Baumzweig, nebst Bogen und Pfeilen. Ist es ein Somnus, wie Bellori und Beger meynen? Dagegen spricht unter andern die sichtbar hervorgedrückte weibliche Brust. Oder ist es die Nacht, wie Meyer zu Winkelmann's Allegorie S. 706 das Bild bezeichnet? Oder ist es ein Hermaphrodit, von dem die Eroten sich wie verschüchtert wegwenden und schlafen? Hienach ist alsdann das Löwenfell zu beurtheilen. Nach der letzten Erklärung muſs an die allgemeine Künstlersitte gedacht werden, mit dem weichen Körper von Genien, Knaben und Mädchen, die Löwenhaut zu verbinden (s. Welker über die Hermaphroditen der alten Kunst im 4ten Band der Studien S. 174, 200, 205.). Verfolgt man hingegen dabei die Idee der Nacht, so wären vielleicht die noch dunkelen Benennungen des Löwen χαροπὸς und χάρων zu beachten. Ist hier an das Kampfrüstige Thier, mit Beziehung auf χαρμή zu denken, wie Einige glauben, oder an eine bestimmte Farbe, oder an andere Beziehungen? (s. über Letzteres oben I. S. 343.). Und ist alsdann auch die Nachricht des Pausanias von dem Bilde des Hypnos (Schlafs) zu berücksichtigen, der einen Löwen einschläferte (Pausan. II, 10.)? Wir wollen hiebei lieber fragen, als entscheiden. In diese Ideenreihe gehören auch die Vorstellungen von der auf- und untergehenden Luna, nach den Reliefs auf dem Bogen Constantin's, die wir Tab. VI. nr. 6, 8.

haben copiren lassen (vergl. die obigen Bemerkungen I. S. 162.).

Unter den Kindern der Nacht ist auch Nemesis. Über die Grundidee dieses Wesens, so wie über die symbolische Darstellung ist oben (I. S. 161 ff.) kürzlich das Nöthige bemerkt worden. Hier erinnere ich an das schöne Bild der mit dem Ellenbogen messenden Nemesis im Museo Pio-Clement. (Tom. II. nr. 13.) und bemerke, neben der Münze von Smyrna, worauf die Nemeses mit dem Richtscheite selbst erscheinen, die von Tripolis, die das Bild der mit dem Arm messenden Nemesis zeigt. (s. unsere Tab. IV. nr. 6.).

In dem bekannten Hymnus des Mesomedes auf die Nemesis heiſst die Dike (die Gerechtigkeit) ihre Beisitzerin (πάρεδρος.). Die älteste, roheste Kunstsymbolik stellte die Gerechtigkeit als eine schöne Frau dar, die einer häſslichen die Kehle zuschnürt und sie mit einem Stabe schlägt. So sah man sie auf dem Kasten des Kypselos (Pausan. V. 18.).

Auch die Schamhaftigkeit (Αἰδώς) gesellt Hesiodos (Op. et D. 200. vergl. Jacobs zum Hymn. des Mesomedes Anthol. gr. II. p. 347.) der Nemesis bei. Lauter treffliche Personificationen der Nebenbegriffe, die in jener groſsen Idee Nemesis lagen. Ich habe oben im allgemeinen Theil Gelegenheit gehabt, auch der Art zu gedenken, wie natürlich schön die Griechen die Aedos gedacht und gebildet hatten. Anjetzt weise ich auf die Tab. VI. nr. 7. abgebildete Römische Münze, mit der nach jener Weise gebildeten Pudicitia, hin.

§. 66.

Kinder der Erde (Γαία, Τιταία), ohne Mann gebohren: Uranos (der Himmel), die Gebirge, der Pontos (Pelagos, das innere Meer.) Hesiod. Theog. 126 seqq. — Erläuterung.

Geschlecht des Uranos; mit der Gaea (Erde) erzeugt: Okeanos, Koeos, Hyperion, Japetos, Thia, Rhea, Themis, Mnemosyne, Phoebe, Tethys, Kronos. (132 seqq.). Über das Geschlecht der übrigen Uraniden vergl. Tabb. IV — VII. bei Hesiod. ed. Wolf, und dazu die nöthigen Erläuterungen. Fernere Vermischung des Uranos und der Erde, und daraus: die Kyklopen Brontes, Steropes, Arges; die Hekatonchiren (Centimani) Kottos, Briareus (Aegeon bei Homerus Il. I. 403 ff.) Gyges (vers. 139 ff.). Schicksal der Uraniden. Vom Vater verstoſsen in einen Winkel des Landes. Entrüstung der Gaea. Rache. Entmannung des Uranos durch den Kronos (vers. 154 ff.). Beilegung des Namens: Titanen Τιτᾶνες (Τιτῆνες): Vom Ausstrecken der Hand, von der Ahndung (vers. 207 — 210. Kritik dieser Verse.)

ταίνω (τείνω) τιταίνω ich strecke aus, strebe, ahnde, strafe cf. Lennep. Etymolog. p. 732 f. und daselbst Scheid, — oder von Τιταία die Erde in alter, vielleicht thessalischer Sprache Diodor. III, 57. V. 66. vergl. Schneiders Wörterb. — oder vom Phönicischen tit, lutum; oder von τιτάς, τιτάν, τιτάξ König.

Aus dem von der Erde aufgenommenen Blut des entmannten Uranos gebiert diese: die Erinnyen, die Giganten, die melischen Nymphen, und aus dem Schaum des Meeres, worin dessen Zeugungsglied gefallen, Aphrodite (Kythereia, Cytherea.) — vers. 183 ff. Vermählung der Gaea und des Tartarus und der aus dieser Ehe gebohrne Typhoeus — v. 820 ff.

Kronos und Saturnus. Vorläufig ein Wort über die Verschmelzung beider Wesen. Symbolische Vorstellungen und Attribute. Der verschleierte Hinterkopf, seltener ganz ohne Schleier. Die Erhebung der linken Hand über den Hinterkopf. Die Hippe (ἄρπη); Verschiedenheiten: bei Hesiodus lang und gezahnt; auf einer Münze und Lampe als gezahnte Sichel; oft als bloſse Sichel. — Die kreisförmige Schlange, der Herrscherstab. (vergl. Schlichtegroll zur Daktyl. Stosch. T. I. p. 74. II. p. 79 seq.). Hiezu die aus diesem Werk copirte Gemme, die den sitzenden Saturn mit jener Bewegung der linken Hand und mit zur Erde gesenkten Sichel zeigt (unten Tab. V. nr. 1.).

Das Reich der Titanen und ihrer Kinder unter dem Herrscher Kronos. Okeanos im Aussenmeer, Pontos im innern, Helios, Selene u. s. w.

Die **Kroniden** aus der Ehe des Kronos und der Rhea (vers. 453 ff.): Hestia (Vesta), Demeter (Ceres), Here (Juno), Aides (Hades, Pluto), Poseidon (Neptunus), Zeus (Jupiter), Schicksal der Kroniden. Der eingewickelte Stein, (Wunderstein s. oben), Zeus, der jüngste, der Rächer. Entthronung und Fesselung des Kronos. (vers. 459 ff.).

Der **Titanenkampf** (Τιτανομαχία) **Zeit.** Erhlärung der zehn Jahre. Der Olympos als Kampfplatz der Kroniden, der Othrys Schlachtort der Titanen.

Sieg der Kroniden durch Hülfe der Kyklopen und Hekatonchiren. Fesselung der Titanen im Tartaros (vers. 629 ff. verglichen Jliad. VIII, 459 ff.).

Gigantenkampf (Γιγαντομαχία.). Vorbemerkung: die Homerischen Giganten (Odyss VII, 59, 206. X, 120.). Die Aloïden (Odyss. XI, 308 ff.). Ort des Gigantenkampfes: das doppelte Phlegra, im Macedonischen Pallene und ohnweit Cumae in Italien. (Heyne Observatt. ad Apollodor. p. 29.). Verhältniſs der Gigantomachie zur Titanomachie (Ibid. p. 28.).

Kampf der Kroniden mit Typhoeus, Typhon (Τυφωεύς, Τυφών) verschiedene Formen dieses Mythos, bei Homeros (Iliad. II, 781 ff.) und Hesiodos (Theog. 820 ff.) und verschiedene Angaben der Örter (vergl. Fragg. historr. antiquiss. I. pag. 166 seqq.). Ägyptische Grundideen von diesen bösen Wesen (s. oben I. S. 292.) und Einwirkung auf manche Züge dieses Griechischen Mythos.

Rückblick auf jene Göttergeschlechter und Götterkämpfe. Scheidung der Stammsagen und physischen Örtlichkeiten von dem Allgemeinen, vom Kosmogonischen und von philosophischer Priesterlehre. — Hiebei über das Geschlecht des Japetos und den Mythus von **Prometheus**, Epimetheus und Pandora und den Weltalter (Hesiod Ἐργ. 45 ff.; Theogon. 555 ff.). — Die thessalischen Caucasier Deukalion und sein Geschlecht (cf. Saxii Tab. IV.). — Die **Hellenen**. Ein Blick auf **diesen** Zug hellenischer Religion und Cultur von **Nordosten** her (vergl. oben I, S. 269.).

Das **Kronidenreich**, oder der dritte Göttersystem. Einrichtung: Okeanos, Helios, Eos, Selene bleiben in ihren alten Ämtern. Vertheilung der Ehren und Besitzthümer (τιμαί) unter die neuen Weltregenten, nach Bezwingung der Titanen (Hesiod. Theog. 880 ff.). Die Erde und der Olympos sind der gemeinsame Besitz aller Gottheiten (Iliad. XV, 193.). Zeus erhält, neben der Hegemonie, den Himmel. — Poseidon das Meer, Ades die Unterwelt. — Erklärung.

§. 67.

Wir legen hier noch einige Sätze als Merkzeichen beim Vortrag nieder in Bezug auf einige groſse Griechische Gottheiten, von denen weder im Vorhergehenden noch im Folgenden ausführlicher gehandelt wird.

Ursprung der Griechischen Gottheiten: nach Herodotus (II, 50.) aus Ägypten, ausgenommen Poseidon, die Dioskuren, Here, Hestia, Themis, die Chariten und Nereïden (vergl. oben I. S. 262 ff.). Dorther wahrscheinlich auch die Zwölfzahl (οἱ δώδεκα, δωδεκάθεοι.). Jupiter nebst einem Bruder, drei Schwestern, drei Töchtern und vier Söhnen — also Eine Götterfamilie. Vermuthlicher Zusammenhang mit dem Calendarischen Cyclus. Spuren dieser Idee auf Denkmahlen des ältesten Griechischen Styls. Verschiedene künstlerische Anordnung der Zwölfe bis zur vollendeten Gruppe beim Göttermahl (vergl. Böttiger Kunst-Mythologie des Zeus S. 3. und Erinnerung an Jupiter, Serapis etc. im Mittelpunkt des Zodiakus und des Planetenchors s. oben I, S. 288 ff.). Hiebei ein Blick auf die unten beigefügte Tab. IV. 1. 2. 3. mit den zwölf Obergöttern im altgriechischen Styl nach der Darstellung bei Hirt mythol. Bildb. von vier merkwürdigen Denkmahlen: Jupiter und Juno, Neptun und

Ceres, Apollo und Diana, Vulcanus und Minerva, Mars und Venus, Mercur und Vesta. (162). Θεοὶ πάρεδροι (Arnaud de diis paredris cap. 6 seq.). Ihre gemeinschaftlichen Altäre zu Athen, Olympia, und anderer Orten (Thucyd. VI, 54.). Andere Eintheilungen: in olympische-, Meer- und unterirdische Gottheiten. Römische Unterscheidung der Dei majorum et minorum gentium und als Unterabtheilung davon: Dei consentes und selecti u. s. w. — Theorien der Griechischen Philosophen über die zwölf groſsen Nationalgottheiten; s. unter andern die Stellen bei Cudworth System. intellect. p. 562 seqq. ed. Mosheim, und dazu jetzt Joh. Lydus und Hermias ad Platonis Phaedr. p. 153 seqq.)

Zeus Ζεύς (Bedeutung des Namens s. oben I. S. 178 f.). Jupiter oder Juppiter (Wolfs Museum der Alterthumswiss. I, 3, 583.). Über diese Gottheit des Callimachus Hymnus in Jovem, mit Spanheims Commentar; Böttiger Kunstmythologie S. 53 — 68 und dessen Mythologie des Zeus. Nach Herodoteischen System kam Zeus aus Ägypten zu den Griechen. Blick auf Thebe (Diospolis magna) und auf Ammonium. Jupiter Ammon. (vergl. oben I. S. 199, 306,

---

(162) Über das Alter und den Kunstwerth jener Denkmahle s. Winkelmann Gesch. der K. I. S. 397, 403 und daselbst die Anmerkungen.

II, 232.). Hierzu die auf **unserer Tab. VI. nr. 5.** befindliche Münze von Cyrene mit dem Kopf des Jupiter Ammon und der Laserpizpflanze (vergl. oben I, S. 149. und dazu Hemsterhuis ad Polluc. Onomast. IX, 6. p. 1027 und Lexicon gr. mscr. in der Biblioth. Coislin. p. 607.). **Dodona.** Das Orakel daselbst, nach der Sage der Thebaeer, ein Ägyptisches Institut. Hier empfangen die Pelasger Unterricht. Die heilige Eiche. Die Selli als ὑποφῆται. Die heiligen Tauben im Dienst des Dodonaeischen Zeus (vergl. oben I, S. 2 f., 300 f.). Hierzu die Münze von Halicarnass mit dem Jupiter Dodonaeus zwischen zwei Bäumen, worauf Tauben sitzen s. **unsere Tab. V, nr. 10.** Jedoch für die Hellenen ist die nächste Quelle der Zeusreligion **Kreta** (Kuretis.). Hohe Bedeutung dieser Insel in der Geschichte der Griechischen Cultur. Ägyptische und Phönicische Einflüsse auf die Insel. Grundzüge und alte Symbole: der Stier der Europa. Der Minotaurus. Wahre Vorstellungen des Letztern auf Vasen und auf den Münzen von Kreta und Attika. Hinweisung auf die sehr alte Silbermünze von Knossos mit dem Minotaur und Labyrinth (bei Pellerin Rec. III, pl. 98 nr. 24 — 26.). Die Kureten. Ζεὺς Κρηταγενής (Spanheim ad Callim. H. in Jov. 5.) Geburt und Erziehung. Die Nymphen Melissa und Amalthea. Das Horn der Ziege Amalthea. Mysterien von Knossos; die σφαῖρα. Der Waffentanz ἱεροὶ λόγοι von diesen Weihen. Der Platanus des Kretischen Zeus, die Eiche des Dodonaeischen.

Der Adler, des Zeus Vogel. (Neben dem Kopf des Zeus der Adler auf Münzen von Kreta bei Pellerin III, 98.). Wohnsitze des Zeus, Gebirge: Ida (der Kretische, Unterscheidung vom Phrygischen), der Olympos, der Mysische, der Griechische zwischen Pieria und Pelasgiotis. Mehrere Olympi, aber keine zwölf (s. Fragg. Historr. graecc. antiquiss. I, 177.). Der himmlische Olympos. Zeus, nach seinem Vorrang vor den übrigen Gottheiten, und als Hausvater. Das Göttermahl, und die Götternahrung, die dienenden Wesen: Hephaestos, Hebe, Ganymedes. Ζεὺς νεφεληγερέτης, τερπικέραυνος. Daneben die Vorstellung des Ζ. καταιβάτης (Burmann Jupiter Fulgerator. Leid. 1734.). Ζ. μοιραγέτης. Sein Verhältniſs zu den Schicksalsgöttinnen (Μοῖραι, Parcae) — Ζ. ταμίης Verweser des Kriegs. Ζ. βασιλεύς. Das σκῆπτρον. Ζ. δικασπόλος, νεμέτωρ, πολιοῦχος. Τεράστιος, πανομφαῖος. Oberster Inhaber der Orakel und Weissagungsanstalten. Sein Verhältniſs zum Apollon (s. oben), zur Themis (Θέμις) und ihren Töchtern den Horen Δίκη, Εὐνομία, Εἰρήνη, zur Νέμεσις. Zeus der Stifter und Beschirmer aller religiösen Satzungen zur Begründung der Cultur und Menschlichkeit: Ζ. ἱκέσιος, ξένιος, ἐφέστιος (καθάρσιος), ὅρκιος ἑταιρεῖος, φίλιος, πάτριος, μειλίχιος κ. τ. λ. (Vergl. die Hauptstelle Herodot. I, 44. und Diodor. XIX, 63.). Asyle, Entsühnungen von unverschuldetem Mord, Gastfreundschaft, Städte und städtischer Schutz, Gottesfrieden, Häuser und Familien, Eid und Bündnisse stehen unter seinem Schutz. —

Ζεὺς πανελλήνιος, der Schutzgott aller Hellenen; und somit auch der Retter der hellenischen Freiheit (bei Plataea und daher seine dortige Verehrung als ἐλευθέριος Pausan IX. 2.). Daher denn auch seine Verherrlichung zu Elis und sein Vorsitz bei den panhellenischen Spielen zu Olympia. Arkadische Sagen vom Zeus. Ζ. Λυκαῖος (Spanheim ad Callim. Hym. in Jov. 4.). Andere Hauptsitze des Zeusdienstes: Karien und dorten der Jupiter Osogo und Labradensis. Schreibung und Ursprung dieser Namen (s. Jablonski de Lingua Lycaon. p. 87 von λαβρύς die Doppelaxt, oder vom Karischen Orte Labranda.). Vorstellung des Gottes mit der Axt. Siehe die Ara bei Larcher zu Herodotus (V, 119.) und die Münze von Mylasa in Karien bei Pellerin (T. II, pl. 67, 40, nebst Winkelmanns Bemerkungen in der Allegorie.). Unterscheidung des Ζεὺς στράτιος von dem Karischen. — Der Zeus der thessalischen Völker. Gehört die Münze mit dem Jupiters-Kopf und mit der äolischen Inschrift Γαλείων nach Alea, (Ἀλεῖα) in Thessalien, wie Havercamp behauptet de literar. graec. var. form. in num. antiq. (p. 275.), wo nr. 52 diese Münze abgebildet ist, oder vielmehr nach Elis in den Peloponnes, wohin Volkel sie zieht (über den Tempel — des Jup. zu Olymp. S. 157 ff.)? Gründe für die letztere Erklärung. — Andere rohe oder blos örtliche Vorstellungen des Zeus. Mit drei Augen (Pausan. Corinth. 24.). Ζεὺς Κάσιος als kegelförmiger Stein (Jacobs über den Reichthum der Griechen an plast. Kunstw. S. 48 ff.) — mit dem Fruchthorn und der Schaale (Winkelmann descript. d. c. d. Stosch p. 46.). Ζεὺς ἀπομύιος (der Fliegenabwehrer) zu Elis, Mythus davon bei Pausanias (V, 14 init.); oder ist dabei an die Biene und erste Nahrung zu denken? (so Schlichtegroll zur Daktyl. Stosch. II, S. 97.). Fortschritte der Kunst in Darstellung des Jupiters bis zum Ideal des Phidias (Böttiger a. a. O. 47 ff.). Hierzu die beiden Gemmen, aus der Stoschischen Sammlung, die unten Tab. V, copirt worden, und zwar nr. 4. ein Jupiterskopf nach einer antiken Glaspaste von hohem Alterthum, und nr. 3. Kopf des Jupiter muscarius, gleichfalls nach einer alten Paste. Jupiter in Rom. Jupiter Axur oder Anxur, J. Latialis und sein Bundesfest, feretrius, stator (Liv. I, 10, 12.) und ähnliche Benennungen in Bezug auf einzelne Örter und Begebenheiten. Vor allen aber Jupiter Capitolinus der höchste Stadtgott und Optimus Maximus als Mittelpunkt der öffentlichen Stadt- und Reichsreligion (Tacit. Histor. IV. 72.)

Zeus in der höheren Priesterlehre und in den Systemen der Philosophen: In den Hymnen des alten Priestersängers Pamphos hies er das Principium alles Lebens (τὸ ζωογονοῦν) und war umgeben mit Mist der Thiere (Philostrati Heroic. cap. 2, p. 98 ed. Boisson.). Orphische Theologumene über Zeus (Stobaei Eclog. I, p. 40 ed. Heeren.). Darüber im Verfolg ein Mehreres. Ideen des Jonischen

Philosophen Pherecydes (s. Pherecydea p. 42 seqq. Sturzii.), — der Pythagoreer, des Chrysippos und anderer Stoiker, der Platoniker, des Porphyrios (Stobaei Eclog. I. p. 46 seqq. — Cornutus d. Nat. Deor. cap. 2. p. 141 ed. Gale.). Auch bei Aristides (Hymn. in Jov. p. 6.) heiſst Zeus der Demiurg.

Ehen des Zeus: mit der Metis der Tochter des Okeanos. (Hesiod. Theog. 886.). Mythus von der Wundergeburt der Minerva (Τριτογένεια) — mit der Themis, Geburt der Horen und Parcen — mit Andern, auch mit vielen sterblichen Frauen (s. die alphabetische Tafel bei Saxe Tabb. genealogg. nr. 3.).

§. 68.

Die eigentliche Gattin des Zeus ist seine Schwester Ἥρα (Ἥρη) Juno. — Name: ἔρα, wie Zeus in der altgriechischen Sprache ἔρος, ἔρρος hies (Hesych. Tom. I. p. 1445 ibiq. Interprett.). Der Herr, die Herrin. Es ist das aus dem Aeolischen Dialekt in die Römische Sprache übergegangene Herus, Hera (Lennep. Etymolog. p. 222 und 245 ed. alter.). Ursprung und Ausbildung der Idee dieser Göttin (vergl. Boettiger Kunstmythologie der Juno und dessen Aldobrandinische Hochzeit.). Nach Herodotus (s. oben II. §. 67 zu Anfang) stammt sie nicht aus Ägypten; wohl aber aus Asien nach andern Spuren. Erinnerung an die Indische Bhavani, an die Syrische Göttin, an ihre Verwandschaft mit der Artemis von Ephesus u. s. w. (s. oben II. S. 140 ff.). Die Phönicische Baaltis, Urania, die Himmelskönigin. Verpflanzung dieser Religion nach Karthago, und vermuthliche Symbolik dieser Phönicisch-Karthagischen Juno. Die Ehe des Zeus und der Here nach Asiatischer Idee: Vermählung der Sonne und des Mondes. Jene Ehe als Prototyp aller Ehen betrachtet.

Here von Kreta. Bewaffnung der Here in dem Waffenlande. Die bewaffnete Juno Sospita. Here von Samos. Ein Blick auf diese Insel. Die alten Phönicischen Niederlassungen daselbst. Der Name Samos bezeichnete in der Sprache der Phönicier die hohe, fernhin sichtbare Insel (Münter Erklärung einer griech. Inschrift über d. Samothr. Myst. p. 29.). Die alten Schnitzbilder der Here daselbst. Ähnlichkeit mit den Bildern der Ephesischen Artemis (s. oben). Der groſse Heretempel zu Samos. Die gebährende Naturgöttin wird Ehestifterin. Symbole und Mythen dieses Kreises. Die heiligen Thiere. Der Pfau (ταώς). Die Götterehe, Weihe der Ehe (τὸ τέλος.). Die weihende und bindende Here (τέλεια, ζυγία.) juga, pronuba. Mysteriöse Sagen und Symbole von dem ἱερός γάμος. Der mystische Granatapfel. Der Zaubervogel. Übertragung dieser Ideen auf andere Örter, wo Juno vorzüglich verehrt ward. Die Nymphen (νύμφαι) in diesen Beziehungen der Juno beigegeben, die Peitho (πειθώ), die Charis (χαρίς) und die Grazien (χάριτες). Zusammenhang dieser Ehestiftungsidee mit Ackerbau, Gesetzgebung, Cultur und bürgerlicher Ordnung in dem Glauben der Griechen und Römer.

Here von Argos. Dienst einer orientalischen Naturgöttin in dieser ältesten Stadt des Peloponnes. Das Stiersymbol in den Religionen der alten Inachiden. Erinnerung an Jo von Argos. Fortdauernd fuhr die Oberpriesterin mit Kühen am hohen Fest in den Heretempel daselbst. (Herodot. I, 31. — Erörterung nach Anleitung dieser Stelle. Ein Blick auf die hierhergehörigen Denkmahle, Münzen u. s. w. verglichen Visconti Memorie encyclopediche di Roma sulle belle arte. T. III. pag. 61 — 67. Das alte Epos Phoronis betitelt. Die Verzeichnisse der Priesterinnen der Here im Tempel daselbst. Schrift des Logographen Hellanikos darüber. Ausgang der Griechischen Historie zum Theil aus diesem Tempel vergl. die histor. Kunst der Griechen S. 83.). Die bewaffnete Argivische Here. Der Argivische Schild (ἀσπίς.). Die Erfindung des Schildkampfs. Das hohe Fest der Here zu Argos, alle 5 Jahre gefeiert (Ἡραῖα). Die Feierlichkeit des Schildabreissens dabei (χαλκεῖος ἀγὼν Hesych. unter diesen Worten.). — Mythus vom Streit der Göttin: Wie Minerva um den Besitz von Athen mit Neptunus stritt, so hatte einst Juno mit demselben um Argos gestritten (s. das Fragment aus der Griechischen Geschichte des Polemon beim Scholiast. mscr.

Aristid, zu pag. 188. ed. Jebb.). Der alte Tempel, der neue vom Argiver Eupolemos. Das alte Schnitzbild zu Argos aus Birnbaumholz. Die Juno des **Polyklet**, Ideal der Here. Andere Hauptorte des Heredienstes: Sparta, Mykenae; in Italien zu Alba, Gabii, **Lanuvium**. **Juno Lanuvina** (s. die Hauptstelle Cic. d. N. D. I, 29. und das Bildwerk bei **Hirt** mythol. Bildb. S. 22, das diese Lanuvina mit dem Ziegenfell und mit Hörnern darstellt. Juno Romana. (Cic. l. l.). — Kinder der Here und des Zeus: Hebe, Ilithyia, Arge, Ares. (Hesiod. Theog. 922, 952. Apollodor. I, 3, 1.). Auch Hephaestos, nach Homer Odyss. VIII, 312; nach Hesiodus ward letzterer ohne Vater von der Here gebohren. — Verhältniſs der Juno zur Ilithyia (s. oben II, S. 140) Juno Lucina. Juno in den Herakleen (s. oben II, S. 261 f.). Die Mythen von der Jo, Kallisto, Semele und Andern. Die eifersüchtige Here. Physikalische Theoreme und philosophische Sätze über diese Gottheit bei Stobaeus (s. oben) Cornutus (d. N. D. cap. 3. pag. 143.), Joh. Lydus (p. 36, 66 ff.) und Andern.

§. 69.

Poseidon (ποσειδᾶν, ποσειδάν) Neptunus. **Name**, vergebliche Etymologien der Griechen (Etymolog. magn. p. 128.). Vermuthlich ist er **Punischen** Ursprungs, wonach das Wort den **Breiten**, **Ausgedehnten** bedeutet, nach Bochart (cf. Lennep

Etymolog. l. gr. p. 602.). Auch die Gottheit selbst ist Punischen Ursprungs. Nach Herodotus verehrten die Libyer zuerst den Poseidon (II, 50, IV, 188.) und von dorther hatten ihn die Griechen. Letztere haben ihn sodann in ihr Kretensisches Göttersystem eingeführt. Nun ward er des Zeus Bruder und selbst Meer-Zeus (πελαγαῖος; siehe über dieses und andere Prädicate die Hauptstelle Pausan. Achaic. cap. 21.). Er ist Ποντοποσειδῶν d. h. er hat die Herrschaft über das innere Meer (πόντος.). Dort waltet er furchtbar gebieterisch, und tosend (μυκητής.). Doch sänftigt er sich auch und hält die Erde zusammen (γαιήοχος) und stellt sie fest und sicher (ἀσφάλιος.). Er erschüttert sie aber auch durch Erdbeben (ἐννοσίγαιος, σεισίχθων.). Er trozt wohl selbst dem Zeus; doch erkennt er öfter seine Obermacht an (Iliad. XV, 185 ff. VIII, 440, XIII, 355 ff.). Sein Zorn ist Seefahrern oft furchtbar. Odysseus. — Rache, am Laomedon genommen u. s. w. Die Meerdurchbrüche und andere physische Revolutionen an den Küsten Griechenlands und im Archipelagus gaben die historische Grundlage zu diesen dichterischen Bildern des Poseidon. Das Werkzeug seiner Gewalt, das Zeichen seiner Macht, so wie daher das Symbol der Seeherrschaft ist die τρίαινα, tridens, fuscina, der Dreizack. Andere Symbole: das Pferd. Poseidon ist der ἵππιος, ἵππειος, und auch, nach Attischen Mythen, Schöpfer des Pferds. Sinn dieses Mythus: Ist dieser blos daher zu erklären, daſs Poseidon im Vaterlande der

Rosse, auf den Küsten der Barbarei ursprünglich verehrt ward, und daſs die Phönicier mit dem Neptunusdienst zugleich die Pferde aus Nordafrica in ihr Vaterland brachten, und Beides an die Griechischen Küsten, besonders die Peloponnesischen, Attischen und bis nach Thessalien hinauf eingeführt haben, in welchen Ländern der Poseidonsdienst hauptsächlich blühete? Böttiger (Andeut. zur Kunstmythol. des Neptun. S. 155 f.) hat ihn so erklärt. Oder müssen wir zugleich an die Pelasgische Religion der Kabiren denken, an die Roſsgeburt der vom Poseidon geschwängerten Demeter, an das dunkle Roſs der tellurischen Kräfte, und an dessen Gegensatz, gegen das weiſse Roſs des solarischen Geschlechts? Die erste Meinung, daſs Poseidon von der Bändigung der Pferde diesen Namen habe, trägt Pausanias (Achaj. cap. 21.) vor. Derselbe Schriftsteller theilt aber an andern Stellen, wie wir gleich sehen werden, Mythen und symbolische Züge mit, die uns eben veranlassen, diesen historischen Sinn nicht für den einzigen oder ältesten zu halten. Man vergesse nicht, daſs die Arkadier auch noch von einer Tochter erzählten, die aus derselben Umarmung gebohren worden. Es war ein ἱερὸς λόγος, den man sehr zurückhaltend berührte; selbst über den Namen dieser Tochter Despoena will Pausanias (Arcad. 37 coll. 25.) nichts Bestimmtes sagen. Auf jeden Fall gehören diese Symbole und Mythen in den Cerealischen Geheimdienst von Arkadien und Attika, wie denn

IV 86

die Athener namentlich die Erschaffung des Pferdes durch Poseidon sich zueigneten. Auch Pamphos, der uralte Dichter der Attischen Cereshymnen hatte des Poseidon als des Gebers der Schiffe und Rosse gedacht (Pausan. Ach. 21.). Ein Mythos, den nachherige Dichter und Verfasser der Atthiden weiter ausbildeten (Virgil. Georg. I, 12. ibiq. Interprett.). Ohne die historischen Züge von der Verpflanzung der Pferdezucht durch Seefahrer zu verwerfen, wird man bei einem näheren Blick auf diesen Arkadisch-attischen Fabelkreis bemerken, daſs das aus dem Meer geborne Roſs ein Symbol alter Religion war, wodurch physische Erinnerungen festgehalten wurden. An tellurische Wirkungen erinnert auch die Ceres Erinnys, wie bereits oben bemerkt wurde. Hiermit verbinde man nun die merkwürdige Erzählung des Pausanias (Arcad. 42.) von dem alten Schnitzbild der Ceres zu Phigalia in Arkadien. Dieses hatte einen Pferdekopf mit der Mähne und mit Bildern von Schlangen und allerlei andern Thieren. Auf der einen Hand hielt es eine Taube, auf der andern einen Delphin. Der übrige Leib war mit einem schwarzen Unterkleid bedeckt. Daher man diese Ceres die schwarze nennte. Es war ein Trauerkleid, wie weiter erzählt wird, und diese schwarze Ceres war die trauernde und die zornige Ceres, die über Poseidon zürnende. Wer kann bei diesen Erzählungen den Charakter alt symbolischer Sprache und Bildnerei verkennen und zugleich die Ähnlichkeit mit den Ägyptisch-Attischen Mythen von der trauernden Isis-Demeter? An der physikalischen Bedeutung dieser letzteren zweifelt aber Niemand.

In die alten Pelasgischen Religionen gehörte auch das dem Neptunus eigne Thier, der Delphin. Dieses Wunderthier ist ja das Bild des Mittelmeers (s. oben I, S. 275, 378 f.), wo ich zugleich auf den Reichthum der Ideen aufmerksam gemacht habe, die an dieses Bild geknüpft worden sind. Über seine physische Geschichte haben sich schon die Alten seit Aristoteles verbreitet (Schneider Eclog. physic. pag. 41.). Es ist der Tümmler, der Delphinus delphis Linn. und nicht der Manatus (Beckmann ad Antigon. Caryst. pag. 110, Schneider ad Aelian. H. A. II, 52.). Hier einige Bemerkungen darüber in Bezug auf Neptunus: Den Pelasgern eignet schon der Homeridische 5te Hymnus, auf Bacchus, dieses Sinnbild zu. Dort verwandelt dieser Gott die Tyrrhener (ohne Zweifel tyrrhenische Pelasger) in Delphine. Das war denn der Delphin als Sternbild, nach Aglaosthenes in den Naxischen Geschichten, der uns die ganze Erzählung mittheilt (Hygin poët. Astronom. XVII p. 450 Stav.). Ein berühmter Mythus, den man im Bildwerk dargestellt sah auf dem Monument des Lysikrates zu Athen. (Heyne ad Apollodor. p. 233.). Auch durch andere Fäden hing der Delphin mit den Bacchischen Sagen zusammen. Man denke nur an Ino (Leucothea) und deren Sohn Palaemon, dessen Bildsäule man auf einem Delphine stehend darstellte (Pausan Corinth. cap. 3.). Auch die Bacchischen Vasengemählde zeigen nicht selten dieses wunderbare Thier. So hatten auch die Verfasser der Dionysiaden vielfältige Gelegenheit desselben zu erwähnen. An den Hauptsitz des Bacchusdienstes, Naxos, schloſs sich die alte Sage von Delphinmenschen an, und so wurde dann in den Poëmen dieses Kreises häufig darauf angespielt. Das zeigt noch Nonnus. (S. z. B. die Stellen p. 618, 986, 1030, 1122, 1128.). Daſs er aus frühern Vorgängern schöpfte, beweisen theils die angeführten Excerpte bei Hyginus, theils andere Spuren, wie z. B. das Fragment aus den Bassarica des Dionysius bei Stephanus von Byzanz (in Κασπειρος.). Doch wir kehren zum Vorliegenden zurück: der Delphin war und hies Tyrrhenus piscis (Seneca Agamem. 447.). Warum hies er so? Weil die τυρσήνοι (Tyrrheni) ihn zum Sinnbild ihres Landes und ihrer Schiffe wählten (Bunarota bei Passeri Pictur. vasc. Etrusc. I, p. 50.). — Warum thaten sie das? Darauf fallen verschiedene Antworten: weil ihr Name mit dem Namen des Meerschweins tursio (Griechisch φώκαινα) groſse Ähnlichkeit hatte; oder weil der Delphin eine glückliche See-Farth bezeichnete (Bochart Geogr. s. p. 586. Spanheim de Usu et Praest. Numism. I, pag. 224.). Nach den Beweisen, die ich anderwärts aus älteren Griechischen Dichtern, Pindaros (Pyth. IV — 29.) Euripides (Helena 1467, Electr. 433.) beigebracht habe, kann kein

Zweifel übrig bleiben, daſs die letzte Erklärung die einzig richtige ist. Von Alters her war der Delphin ein dem Menschen freundliches Thier (φιλάνϑρωπον ζῶον) ein Thier, das durch die Töne der Musik rührbar (φιλόμουσον) war, und, nach vielen Erzählungen, der Jasier und Carier, der Bewohner von Puteoli in Italien, Menschen, besonders Kindern wunderbare Anhänglichkeit bezeigte; ein Thier das den Sängern Arion, Hesiodus, gehuldigt haben sollte; dessen Gestalt der Gott der Musenkunst, Apollon, selber angenommen, als er das Heiligthum von Delphi stiften wollte. Mit Einem Worte, durch eine von frühen Zeiten her fortlaufende Tradition war der Delphin ein Symbol der Humanität im Abgrund des Meeres, der sonst nur wilde Ungeheuer birgt; und was Dante in der Hölle, (nach A. W. Schlegels Übers. als Gleichniſs gebraucht:

> „Wie ein Delphin mit hoch gekrümmtem Rücken
> Die Fluth durchspielt, und so den Schiffer warnt
> Sein Fahrzeug schnell den Stürmen zu entrücken,“

das war im Grunde uralter Griechenglaube. Hiermit verbanden sich Beobachtungen oder Vorstellungen von der ungemeinen Schnelligkeit dieses Fisches (Pindar. Pyth. II, 92. Attius bei Cicero d. N. D. II, 35.). Was das Pferd zu Lande war, das war der

Delphin zur See. Sprichwörter, wie das: ὀυκ ἐςὶ δελφινος ἐν χέρσῳ βία, zu Land hat der Delphin keine Macht, (Wyttenbach ad Select. histor. p. 423.) deuteten anschaulich auf die Herrschaft beider Thiere über Land- und Wasserreiche hin; und wenn die weissagende Medea das veränderte Schicksal der Insulaner von Thera bezeichnen will, die zu Kyrene Landbewohner werden würden, so setzt sie das Ruder dem Zügel und den Delphin dem Roſs entgegen. (Pindar. Pyth. IV. 29.). So war also der Delphin ein ganz natürliches Bild der Seefarth und Seeherrschaft geworden. (s. meine Abhandlung Mythor. ab artium operibus profectorum exemplum.). So konnte nun auch in diesem Sinn Pferd und Delphin symbolisch verbunden werden, und der alte Pelasgische Mythus von der Ceres Erinnys und Neptuns Verfolgung, in der Bedeutung eines Elementenkampfs, konnte in dieser neuen Ideenreihe den Streit und die nachherige Vereinigung über Land- und Seeherrschaft bezeichnen. Daſs die Telchinen von Rhodus und der Gegend, die nach der Sage Erzieher des Poseidon waren, von Jupiter aber, ihrer Zauberei wegen, ersäuft wurden, zuerst den Libysch-Phönicischen Pferdeschöpfer mit dem Wasser-Zeus verknüpft haben, ist sehr möglich, ja wahrscheinlich. Ob aber aus der gemuthmaſsten Verwandschaft des Wortes τελχιν (θελγίν Zauberer) mit δελφιν die Naxische Sage von den in Delphine verwandelten Schiffern gedeutet werden könne, (wie Böttiger

a. a. O. S. 157 vermuthet), möchte ich bezweifeln; unter andern auch deswegen, weil die ältere Äolische Sprache nicht δελφίν sondern βελφίν sagte, wodurch also ein Wurzelbuchstab wesentlich verändert wird (s. Etymolog. magn. pag. 200. 27 ad Sylb.). Aus demselben Grunde kann ich auch Lennep. nicht beipflichten, der (im Etymol. p. 172.) den Delphin von seiner bauchigen Gestalt (δελφύς) genannt seyn läſst.

Auf jeden Fall war der Delphin Symbol des Poseidon, in der mystischen Sage der wilden Pelasger, wie in den Poëmen der gebildeten Hellenen und in den Schöpfungen Griechischer Kunst. Die Meeresstille, die auf ebener Bahn die Schiffe sanft und schnell dahin gleiten läſst, die gesänftigte Fluth, die glückliche Farth, und der versöhnte freundliche Meeresbeherrscher (ἀσφάλιος) das waren die Begriffe, die man an dieses durch und durch poëtische Thier anknüpfte. Daher verbanden die Künstler es auch mit dem Bilde des Gottes, bald gaben sie es ihm in die Hand, bald unter die Füſse (Hygin. l. l.). Auf die letzte Art gebildet stand er auf dem Markte zu Anticyra (Pausan. Phocic. 34.), den Dreizack hatte er in der Hand. Auf einem Delphin über einem Schiffsschnabel ruhend sieht man ihn zu Dresden als Statue (Beckers August. tab. 40.). Bei Lucianus in den Meergöttergesprächen (VI, 105. Bip.) fordert Poseidon, um geschwind zu seiner Geliebten Amymone nach Lerna zu kommen, einen der schnellen Delphine; der ihn also ans Ziel seiner Wünsche trug. Das war denn im eigentlichen Sinn eine glückliche Farth (Manuel Phile de animalium proprietate hist. 65.) eine εὔπλοια, welche Worte auf einem Cameo angedeutet sind, das uns den Eros auf einem Delphin reitend zeigt. (Winckelmann Descript. de Stosch p. 139.). Das menschenfreundliche Thier begünstigte wie die Kunst, so die Liebe. Zu Knidos verehrte man die aus dem Meer gebohrne Göttin der Liebe selbst als Euploea (s. oben I, 380.). Der Schmetterling über dem Delphin schwebend, wie eine andere Gemme ihn zeigt, könnte sonach die menschlich gesänftigte und gerührte, sehnende Seele seyn, wenn man nicht lieber (mit Winkelmann Allegorie S. 612 neuste A.) an den Zephyrwind denken will, der die Seefarth fördert. Auch zur geliebten Amphitrite hatte ein Delphin den Poseidon hingetragen; für welchen Dienst er unter die Sterne versetzt ward. (Eratosth. Catast. 31, Hygie l. l.). Darum gehörte er nach alter Mahlerconvention immer in Poseidons Umgebung (Philostrati Icon. p. 774 Olear.). Er war sein Liebling und zugleich liebender Diener seiner Günstlinge und Söhne. Daher auch zur Hochzeit der Thetis und des Peleus Eros der Gott der Liebe auf einem Delphine reitet (s. das Basrelief bei Zoëga Bassir. nr. 53.). Daher auch die übrigen Wesen des Meeres häufig durch Delphine kenntlich gemacht werden; wie z. B. der Triton, oder, wie Andere deuten, Oceanus im Musée Napoléon (XIII, nr. 45.), aus dessen Bart zwei Delphinenköpfe hervorragen; wie der Nilus ebendaselbst (n. 46.). Die Delphine auf der Architrave in einem Circus (Ebendaselbst VII, 67.) erklärt man als Anspielung auf den Neptunus, von dessen Capelle man noch Spuren unter dem Circus des Caracalla siehet. Es ist bekannt, daſs die alten Künstler dieses Thier wegen der geschwungenen Wellenlinie seiner Gestalt sehr gerne zu ihren Darstellungen wählten, aber bei dem Circus lagen noch andere Zwecke zum Grunde. Man zählte an den Delphinen die Touren der Wagen (Petit Radel l. l.), und das hing wieder mit dem ursprünglichen Begriff vom Neptunus ἵππιος, von Pferd und Delphin, als Bildern der Schnelligkeit zusammen.

Seestädte und Seefahrer aber wählten sich letztere besonders zum Zeichen. In diesem Sinn führte ihn auch Odysseus in seinem Schilde und, wie man hinzusetzte, auch im Siegelring (Lycophron Cassandr. 655 ibiq. Tzetz.). Dafür muſste um so mehr ein Grund ersonnen werden, da man aus den νόστοις den Poseidon als Verfolger des Odysseus kannte, weil dieser den Polyphemos geblendet hatte (Odyss. II, 100 ff. V. 282 ff.). Da sollte denn einst ein freundlicher Delphin den in die See gefallenen Telemachos gerettet haben (Plutarch. de solert. animal. pag. 985. B.). Diese Sage gehörte in die Reihe jener Schiffermährchen, die täglich mehr und mehr anwachsen muſsten, je häufiger die Seefahrer längs den Küsten von dem fernen Hesperien bis nach Vorderasien hin Bilder von Delphinen als hergebrachte Symbole von Seestädten erblickten. Das Bild auf Taenaron in Lakonien hatte, bei dem alten Glauben von der Sanftmuth und Kunstliebe dieses Thieres, zu dem schönen Mythos vom Sänger Arion Anlaſs gegeben. Das alte seemächtige Tarentum hatte auch seinen Delphin als Wahrzeichen. (Mazochi Commentar. ad tabb. Heracleens. I. p. 99.). Da sollte nun bald der Heros Taras, des Neptunus Sohn, selbst auf einem Delphin geritten seyn, bald sollte des Taras Sohn, den dieser mit der Nymphe Saturia erzeugt hatte, aus einem Schiffbruch durch den Delphin wunderbar gerettet worden seyn. (Probus und Pompon. Sabinus ad Virgil. Georgic. II, 197.). So schlang sich allenthalben um dieses wunderbare Seethier ein schöner Zauberkreis von Mythen, der uns, wollten wir ihn in alle Wendungen verfolgen, zu weit von unserm Ziel entfernen würde.

Hierzu die unten Tab. VI. nr. 4. beigefügte Münze von Tarent, mit dem Heros Taras auf einem Delphin.

Geschlecht des Poseidon. Über seine mystische Ehe mit Demeter s. oben. Seine Gattin, nach öffentlicher Religion, war Amphitrite, Tochter des Okeanos (Hesiod. Theog. 930. Apollodor. I, 4, 4.). Mit ihr erzeugte er den Triton und die Rhode. Seine übrigen Kinder, von der Iphimedia: die Aloïden, mit der Libya; Agenor, Belus und die Beliden, mit Hippothoe: Proteus, mit der Medusa: Pegasus das Flügelroſs u. s. w. s. Tab. VI. zu Apollodor. ed. Heyn. — Sein Wohnsitz bei Aegae im Meeresgrund (Iliad. XIII, 20 ff, s. Heyne ad. h. l.). Bei den Aethiopen (Odyss. I, 22, V, 282.). Berühmteste Tempelsitze zu Taenaron, Troezen, Helike, auf dem Isthmos von Korinth. Isthmia ihm zu Ehren; auf dem Vorgebirge Sunion. Tempelbilder und Kunstideale von ihm: ältere Vorstellungen. Die Kolossen des Neptun von Praxiteles und Lysippos. Neptunisches Gefolge, die Hippokampen (Voſs mytholog. Briefe II. Br. 22 — 29.). Kunstdarstellungen davon durch Myron und Skopas, und Nachbildungen davon im Mus. Pio-Clement. (Böttiger Andeut. s. 159.). Die Münzen von Posidonia u. s. w.

Die Italischen Götter Consus und Neptunus (s. Dionys. Halic. II. 31. Plutarch. Romul.) die Consualia oder die Spiele zu Ehren des Neptunus equester (Livius I, 9. ibiq. Interprett.). Philosophische Ansichten der Stoiker und Anderer von diesem Wesen s. z. B. Cornutus de N. D. 22, p. 192 seqq. ed. Gale.). Hierher gehört auch die weibliche Figur, die mit dem Oberleib aus Wellen hervorragt, und mit beiden Händen vier Pferde hält, unter denen zwei groſse Delphine spielen auf einer alabasternen Urne abgebildet; bei Micali (l'Italia avanzi il dominio dei Romani tav. XXV.), der eine aus dem Meer heraufsteigende Aurora darin sehen will (s. T. II, p. 76.).

§. 70.

Pallas Athene (Παλλὰς Ἀθήνη) Minerva (Euripides im Erechtheus (Fabric. B. Gr. II, pag. 249.) und andere Gedichte der Attischen Poëten. Die Verfasser von Atthiden Philochoros, Phanodemos u. A. Kallimachos im Hymnus auf Pallas u. s. w. Meursii Panathenaea, Regnum Atticum, de Fortuna Athen. etc.). Die Pallas der alten Religionen Vorderasiens und der Küstenländer von Europa. Pallas Lindia auf Rhodos, zuerst von den Telchinen verehrt (Diodor. V. 55.). Die Pallas und das Palladium in Troia (s. oben beim Samothracischen Dienst.). Fernere Spuren des Minervendiensts in Kleinasien. Die Athene zu Assesos im Milesischen Gebiet (Herodot. I, 19.) u. s. w. Die τριτογένεια. Mythus von der Wundergeburt aus dem Haupte (τριτώ Kopf) des Zeus (s. oben) oder von dem See Triton in Libyen. Dorten erscheint die aus Zeus Haupte gebohrne kriegerische Tochter zuerst (Heyne ad Apollodor. p. 297. ed. alt.). Libysches Element des Minervenmythus: Παλλάς. Bedeutung des Namens: die Jungfrau, wie παλλάξ juvenis (Tib. Hemsterhuis zu Lenneps Etymol. p. 543 ed. alter.) oder von πάλλειν werfen, schleudern. Auf jeden Fall ist diese Libysche Pallas die kriegerische. Sie beschirmte Troja, die Athene bekämpfte es; wieder ein Anlaſs zu neuen Mythen (Apollodor. III, 12, 3. ibiq. Heyne.). — Die Onga ('Ογγα, 'Ωγγα ὄγκα) der Phoenicier. Sie kam durch Kadmos nach Theben in Boeotien (Pausan. Boeot. cap. 13.). Von ihr ward das onkaeïsche Thor zu Theben benannt. Aber die Thebaner hatten auch ein Neitisches Thor, von der Ägyptischen Neith benannt (Jablonski Voc. p. 244.). Vermuthlich verschmolzen sich in Phoenicien mit der nationalen Onka die Begriffe der Libyschen Pallas und der Ägyptischen Neith. Vermuthung, daſs die Flötenerfinderin Pallas eine Libysch-phönicische sey, und daſs durch Phönicier die Flöte mit Einem Rohre nach Boeotien gebracht worden. Ursprung dieser Flöte in Libyen, aus den Knochenröhren der Gazelle (Kayser ad Philetae Fragg. p. 56.) oder die Lotusschalmey. Virtuosität der Phönicier auf der Flöte, Versuche der Athener; Anlaſs zum Mythus von der die Flöte wegwerfenden Athene (Böttiger über die Erf. der Flöte, im Att. Mus. I, 2, 349 ff.). Die Alalkomenëis Athene (Iliad. IV. 8.), auch eine Boeotierin, nach Aristarchos Meinung, oder die muthige Helferin im Streit. — Die Onka verehrte man auch im Peloponnes zu Amyklae, wo ihr der alte Lakonische König Eurotas einen Tempel gestiftet haben sollte (Larcher Essay de Chronol. p. 354. Kritik über die dort angeführte Inschrift.). Besonders auch Arkadien eignete sich die Minerva, zu. Zu Aliphera sollte sie geboren seyn, und man verehrte sie zu Tegea und Alea unter diesen letztern Namen selbst. (Herodot. I, 66. ibiq. Interprett.).

Ägyptischer Hauptzweig. Die Neith zu Saïs. Die Saïtercolonie in Athen unter Cecrops (s. oben I, S. 265, 309.). Irrige Meinung einiger Griechischen Schriftsteller, daſs der Ägyptische Name der Göttin selbst Saïs gewesen sey. So hies die Stadt: die Gottheit hies Neith (Νηΐϑ). die Entscheiderin, Beschlieſserin, woraus vermuthlich der Name von Athen ('Αϑῆναι) und von der Göttin ('Αϑήνη 'Αϑηνᾶ) gebildet worden. Griechische Schriftsteller nennen auch häufig die Neith von Saïs Αϑήνη z. B. Platon im Timaeus (IX p. 290 Bip.).

Mit der Verpflanzung der Saïterin nach Athen muſsten natürlich manche örtliche Züge verändert werden. Z. B. die Saïterin war im Vaterland nicht Geberin des Ölbaums, der in Ägypten selten war, gewesen: in Attika war das eine ihrer gröſsesten Wohlthaten (Larcher zu Herodot. II, 59.). — Aber in der Religion der Athene blieb die Ägyptische Grundidee ganz und gar, auch selbst mit vielen Nebenbegriffen. Athene war wie die Neith die ignis femina, die sapientia femina, die ewige Feuerkraft und göttliche Weisheit, aber auch die personificirte Natur als Neith-Isis. Auch ihr Verhältniſs zum Phthas-Hephaestos blieb im

Wesentlichen dasselbe. Attische Priesterlehre, Festgebräuche und Mythen bezeichneten fortdauernd den intellectuellen Einfluſs der alten Saïtercolonie auf die Stadt der Cecropiden. Andeutung dieser Traditionen und Gebräuche. Die Attischen Mythen vom Erichthonios oder Erechtheus (Ἐρεχθεύς Iliad. II, 546.). Bei aller Verschiedenheit der einzelnen Erzählungen (Meursius Regn. Ath. II. 1.) bleibt die Hauptidee, daſs er aus dem von der Jungfrau Athene verscharrten Saamen des Hephaestos gebohren worden. Er ist der Schlangenfüſsler. Die furchtbar-heilige Schlange ruht im Kasten neben ihm. Die Tochter des Doppelmenschen Kekrops (Plutarch. d. S. N. V. p. 21, ibiq. Wyttenbach.). Herse, Aglauros, Pandrosos (Πολυδρόσῳ. Scholiast. mscr. Arist. Panath. pag. 118.), deren Namen zum Theil auf Thau und athmosphärische Wirkungen anspielen, erhalten das mystische Kästchen in Verwahrung. Der Schlangenmann geht daraus hervor. Er ist der Erdensohn (ἔρα, χθών.). Dieser Name bleibt ihm auch bei den verschiedensten Herleitungen (Hygin. fab. 166. poët. Astron. II, 13.). Ihn hat die fruchtbare Erde gebohren (Homer l. l.). Er ist Autochthon, er ist der erste Mensch (so heiſst er ausdrücklich; s. Schol. mscr. zu Aristid. panath. p. 102.). Er ist der Attische Adam, der wie die Schlange in den Boden schlüpft und aus ihm seine Nahrung heraufholt: — Alte Erinnerungen der Attiker an die groſsen Götter von Saïs, aus denen Göttersöhne emani-

II 24

II

ren, die dem armen Attika die Wohlthaten des Ackerbaues bringen. Nachher sprach man von mehreren ersten Ackerbauern in diesem Lande; vom späteren Erichthonios rühmte man dasselbe. (Iſaak Vossius ad Juſtin. II, 6.). In diesem Boden muſste die agrarische Cultur besondere Schwierigkeit finden, und vielleicht mehrmals erlöschen und auſs neue wiedergebracht werden, bis zur endlichen Vollendung durch das Cerealische Gesetz. Die häufige Wiederkehr derselben Namen in den alten Attischen Königshäusern, wie Kekrops Erechtheus, Pandion u. dergl. (s. Saxii tab. 18.) verwirret die historische Ansicht dieser Traditionen noch mehr, so daſs an chronologische Bestimmung vieler Angaben, wie sich selbst aus Corsini's Fasti Attici ergiebt, natürlich nicht zu denken ist. Aber die mythischen Namen und Traditionen enthalten bemerkenswerthe Züge des allmähligen Wachsthums Attischer Cultur. Das Vaterland des Gerstenbaues hatte in seinen Volkssagen, ausser jenem Schlangenmann Erechtheus, noch mehrere Heroën, die es als Stifter des Ackerbaues und des bessern Gesetzes verehrte. Es huldigte seinem Buzyges (Βουζύγης Hesych. in. Voc.), Ochsenspanner. Er hatte den Pflug erfunden und die Ochsen pflügen gelehrt. Das dreimalige symbolische Pflügen, das man in Athen unter Feierlichkeiten beobachtete, bezog sich zum Theil auch auf ihn. Ihm schrieb man die Verwünschungen alter Rohheit zu. Z. B. „Verflucht wer einem Verirrten den rechten Weg nicht zeigt."

„Verflucht wer einen Leichnam unbeerdigt läſst.“ Ja selbst Vorschriften höherer Sittenlehre, wie die „thue dem Andern, was du willst, daſs dir geschehe“ legte man ihm bei. Daher auch Aristoteles den Epimenides Buzyges genannt haben sollte (s. die Anmerk. zu meiner Rede de civitate Athenarum p. 53.). Auch war dieser Vater Buzyges, nach einer den Alten sehr gewöhnlichen Ideenverbindung, zugleich der erste Stifter des ehelichen Bandes, und der Ochsenspanner ward als Ehestifter in den heiligen Sagen von Eleusis verewigt (Böttiger Aldobrandinische Hochzeit S. 165.). Das war denn wohl kein anderer als eben jener Triptolemos, der selbst wieder vom dreimaligen Ackern (τρὶς, πολεῖν) seinen Namen hatte: — lauter mythische Personificationen um die verschiedenen Beziehungen und Fortschritte der agrarischen Cultur und des gesetzlichen Zustands zu bezeichnen. Diese ersten Ackermänner waren in jeder Hinsicht, wie die Götter, von denen sie gebohren seyn sollten, Heilande. Wie Jacchos im Persischen Kriege in lautem Festjubel bei Eleusis erschien, so war auch der Pflugmann Echetlos (Ἔχετλος, von ἐχέτλη ein Theil des Pflugs) in diesem Kriege hülfreich. Er hatte in der Schlacht bei Marathon mit jenem Werkzeug den Athenern ihre Feinde erschlagen helfen. (Pausan. Attic. 32.). So erscheint er noch auf einem alten Relief bei Winkelmann, in den Monumenti, (s. dessen Erläuterungen dazu I. S. 75 deutsche Ausgabe) und bei Zoëga Bassiril. (tab. 40.).

Jene Neith-Athena des Cecrops ward nun die πολιάς oder πολιοῦχος d. i. die Schirmvögtin zuerst der Cecropidenburg oder der Akropolis, des Schlosses von Athen (s. die inhaltsreiche Anmerkung von Tib. Hemsterhuis zu Aristophan. Plut. 772.) und in einem ihrer Tempel daselbst fütterte man den alten Landesfetisch, die Hausbeschützende Schlange (οἰκουρὸς δράκων, ὄφις) alle Monate mit Honigkuchen (Herodot. VIII, 41 ibiq. Valkenaer.). Vor der Besitznahme der Stadt muſste Athene den Kampf mit Poseidon, dem Roſsschöpfer, und Brunnengeber bestehen; welcher Mythus unter den Händen der eitlen und witzigen Athener wieder verschiedene Wendungen erhielt (Apollodor. III, 14, 1. ibiq. Heyne.). Mythus von der ἱππίας und χαλινῖτις. Den Ölbaum, durch dessen Schöpfung Athene den Sieg gewonnen, zeigten die Exegeten noch späterhin den Reisenden in der Capelle der Tochter des Cecrops Pandrosos (Pausan. Attic. 27.). Der Olivenzweig blieb auch der Preis in den Panathenaeen.

Dieses Fest (τὰ παναθήναια) stiftete nach der Parischen Chronik (Epoch. 6 und 10; p. 4, 27 ed. Wagner) Erichthonios 1506 vor Chr. Geb. oder, nach der andern Angabe 1521. Natürlich hatte dessen Einsetzung auch seine mythische Geschichte und so wurden auch Ἀθήναια und Παναθήναια und hierbei wieder das gröſsere und kleinere Fest häufig verwechselt. Man lese die verschiedenen Angaben bei Meursius und Corsini nach. Unterscheidung der gröſseren und kleineren Panathenaeen. Letztere ein Jahresfest: im April. Hergang dabei: Gymnische- musikalische- Reuter-Spiele, der nächtliche Fackellauf (λαμπαδοῦχος ἀγών, λαμπαδοφορία.). Das gemeinschaftliche Stieropfer u. s. w. — Bei den gröſseren, die alle 5 Jahre gefeiert wurden, hatten alle diese Cärimonien eine gröſsere Feierlichkeit. Dabei sangen Rhapsoden die Homerischen Gedichte, und dann geschah die groſse Procession der gesammten Athenischen Bürgerschaft, mit den Schutzverwandten. (Meursii Panathen.). Erinnerung an das nächtliche Fackelfest zu Saïs, Bemerkung der θαλλοφορία, der ἀῤῥηφορία, κανηφορία (s. Schneider im Wörterb.) und mehrerer einzelner Züge, die das hohe Alterthum und zum Theil den fremden Ursprung dieser Religion im Angedenken des Volkes erhielten. Zu diesen Dramatischen Veranstaltungen gehörten auch die Waffentänze während des Zugs, die den Gigantenkrieg mimisch darstellten, wobei Athene nach dem Mythus vorzüglich glorreich war: daher auch vorzugsweise die Gigantenwürgerin (Cornutus d. N. D. cap. 20, pag. 189.) genannt. Hierbei müssen wir etwas verweilen, da ein wesentliches Symbol der Panathenaeen Erläuterung fordert, die wir mit einigen Beiträgen vermehren können. Es ist jener Zug der Athenischen Matronen mit dem Peplos (πέπλος.). Oder man muſs viel mehr von πέπλοι sprechen, da nicht blos bei den groſsen Panathenaeen, sondern auch bei den kleinen ein πέπλος vorkommt, wie sich unwidersprechlich aus dem Platonischen Scholiasten pag. 143. Ruhnk. ergiebt (s. Boeckh Graec. Tragoed. princip. p. 192.). Auf dem letzteren κύκλος sah man den Streit der Athener gegen die Atlantiner. Die kleineren Panathenaeen waren zum Andenken des Sieges über den Giganten Aster oder Asterios eingesetzt worden, und zwar von Erichthonius des Amphictyon Sohn. Dies berichtet der gelehrte Scholiast msr. zu Aristides (Panath. pag. 189 ed. Jebb.). Er führt 12 berühmte Spiele der Hellenen auf, fängt mit den Eleusinien an und endigt mit den Pythischen. Nach dieser Ordnung habe sie Aristoteles aufgeführt. (Ἀριστοτέλης εἰς κύκλους συνθεὶς ἐξέθετο.) Das ist nicht der Stagirite, sondern ein anderer Aristoteles, der ein Gedicht, κύκλοι betitelt, verfaſst hatte. Es waren darin die Grabmähler der Heroën besungen. Das Werk wird auch von einigen andern alten Grammatikern angeführt. (s. Gellius praefat. p. 5, ibiq. Gronovius.). In jener Anordnung des Aristoteles nehmen nun die kleinen Panathenaeen (die älteren) die zweite Stelle ein. Der Name des Giganten, dessen Tod sie verewigen sollen, heiſst dort das einemal Ἀστὴρ, das anderemal Ἀστέριος. Der Attische Mythos kennt diesen Namen auch sonst als feindseeliges Wesen. Auch der Nationalheros Theseus, der Erneuerer der Panathenaeen, sollte einen Ἀστέριος oder Ἀστερίων, des Minos Sohn, auf Kreta erschlagen haben. Auch dort also verschiedene Schreibung (Heyne ad Apollodor. III, 1, 4.). Welche Form auch vorgezogen werden mag; auf jeden Fall muſs nun in dem ohnehin so verdorbenen Text des Hyginus (fabul. praef. p. 4. ed. Staver.) in dem Verzeichniſs der Giganten der Name Astraeus in Aster oder Asterius geändert werden. Dies gelegentlich. Nach der Natur der Sache müssen wir jetzt annehmen, daſs der Peplus der kleinen Panathenaeen auch die Aristie gegen den Giganten Asterius darstellte, als eine einzelne That (der Athener nach dem Scholiast. laud.) die man von der Gigantomachie im Groſsen absonderte; wie ja auch der Kampf mit Typhoeus abgesondert betrachtet ward, der freilich auch seinen eignen Mythus hatte.

Der Peplus der groſsen Panathenaeen enthielt die ganze Gigantomachie. Daſs dieser nicht blos am Rande, sondern in seiner ganzen Oberfläche mit Figuren besetzt war, scheint mir nach den Stellen der Alten (Fischer ad Platonis Euthyphr. cap. 6.) nicht nothwendig. Vielmehr gefällt mir Böttigers Ansicht (Andeut. S. 58.), der aus den Streifen mit 12 Feldern an dem Peplus des berühmten Sturzes der Dresdner Minerva, in Verbindung mit Beobachtung an Aegyptischen Bildwerken, den Schluſs macht, daſs wir hieran das ächte, nach Athen fortgepflanzte, ägyptische Statuencostume erblicken. Auch der Mythus, daſs Minerva mit den übrigen Olympiern in der Gigantomachie thätig gewesen, muſste auf zwölf Felder (δωδεκάθεος) führen, die am füglichsten den Rand einnahmen. Wie dem aber auch sey, und ohne bei den übrigen Vorstellungen zu verweilen, bemerke ich nur, daſs ich auf dem Dresdner Peplus (s. Augusteum nro. X.) im zweiten Felde keinen Silenus erblicken kann, wie Boeckh (l. l. p. 199) will. Weder das Bild selbst zeigt mir die bekannten Attribute dieses Wesens, die spitzen Ohren u. s. w., noch der Mythus. Zwar soll nach Hyginus (poët. astron. II, 23 p. 474 Stav.) Liber pater mit Vulcanus, mit Satyrn und Silenen auf Eseln in der Gigantomachie gestritten haben. Allein das wäre denn doch noch nicht der zu Fuſs streitende Silenus, mit dem sich, so oft er bei alten Schriftstellern einzeln genannt wird, ganz andere Ideen, als die des Kampfes verbinden. Er ist das friedfertigste Wesen von der Welt. Doch, ohne darauf Gewicht zu legen, bemerke ich als Hauptumstand: Eratosthenes, der aus dem Hygin, wie er selbst sagt, schöpfte, weis gar nichts von Silenen hier. Er läſst den Dionysus mit Hephaestos und Satyrn (καὶ Σατύρους Eratosth Catast. pag. 9 ed. Schaub.) kämpfen. Mithin ist auch hier wieder, wie so häufig, der Text des Hyginus als interpolirt zu betrachten, und die Silenen fallen hinweg. Die Satyrn aber gehören, der ganzen Vorstellung nach, schon weit eher in die Gigantomachie. Auf jenem δωδεκάϑεος fechten aber gewiſs nur zwölf Olympier. Man müſste denn vielleicht etwa noch den groſsen Kämpfer Herakles mit dargestellt haben, da er im Mythos dieses Kampfes so sehr hervorgehoben wird. So viel gelegentlich. Ein andermal mehr über diese und andere Attika. — Jener Peplus, ein weiſses mit Gold gesticktes Gewand, ward an den groſsen Panathenaeen während eines Theils der Cäremonie als Seegel an ein durch Maschinen über den trocknen Boden bewegtes Schiff befestigt, das der Scholiast msr. Aristid. (pag. 197.) daher treffend ναῦς ὑπότροχος nennt. Sobald der Zug aus dem Ceramicus beim Eleusinion und Pelasgikon vorbei und am Tempel des Pythischen Apollon angekommen war, lösete man den Peplus vom Schiffe ab, und nun trugen ihn die ersten Matronen der Stadt in einen Tempel der Athene auf der Akropolis (Philostratus vit. Sophist. II, p. 550. Heliodor. Aethiop. p. 15. ed. Coray.). —

Unterscheidung des πέπλος von der tunica (ὁ χιτών) und von dem Schuppenharnisch, oder ledernen Schutzgewand mit dem schlangenhaarigen Gorgonenkopf (γοργόνειον) s. die 9te Tafel im August. und daselbst jenen Sturz der Pallas. Ursprung und Name der Aegis, αἰγίς (Grubers Wörterb. der Aesthet. I, 61 ff.).

Mittelpunkt der Griechischen Minervenidee: virago die mutterlose, die selbst nie Mutter ward. Verhältniſs dieses Begriffes zu der Vorstellung der Saïtischen Neith als Weibmann. Verschiedene Wendungen der Hauptideen in der Kunst: als Pallas, d. h. als die verkörperte kriegerische und siegereiche Geisteskraft, als Friedensstifterin (pacifera) und Künstlerin ἐργάνη (textrix) — als

Hygiea (über letztere s. Thorlacius opusc. academ. p. 110 seqq.); als Musica u. s. w. — Die Minervenideale des Phidias: (cf. Böttiger Andeut. 84 ff.; Hirt mytholog. Bildb. S. 47 f.). Drei oder vier zu Athen; eine davon die κλειδοῦχος. Zuerst die Colassalstatue der Schirmenden (πρόμαχος.). Auf der Basis dieser Statue, die Eule (γλαύξ.). Vermuthliche Copien zu Dresden und Cassel. Verhältniſs zur Römischen Bellona. Zweitens die πολιάς (παρθένος), für den Parthenon (ὁ παρθενών), mit der Siegsgöttin (νίκη) auf der rechten Hand. Vermuthliche Nachbildungen: die Minerva Giustiniani, die Pallas von Velletri; auch vielleicht auf Tetradrachmen von Athen aus der Periode des schönen Styls (Stieglitz Versuch einer Einricht. antik. Münzsamml. S. 51.). — Drittens die καλλίμορφος, oder die Lemnierin. Hypothetische Copien: Das Intaglio bei Eckhel (Choix d. p. grav. nr. 18. vergl. Schlichtegroll Dactyl. Stosch. II. tab. 24. 190.) Verschiedene Meinungen darüber. Auch auf Münzen (Stieglitz 51.) — Minerva pacifera (Mus. Pio-Clem. I, tav. 9.) Minerva Hygiea (medica) (Ibid. IV. 6.). — Minervenbüsten. Verhältniſs zur Dea Roma.

Hierbei ein Blick auf unsere Münze von Athen mit der Eule, mit dem Gefäſs u. s. w. (s. die beigefügte Tab. VI. nr. 11.) nebst einigen Bemerkungen darüber: Bedeutung der Eule in Bezug auf die Athene. Wachsamkeit oder θεὰ γλαυκῶπις (Cornutus d. N. D. 20, p. 186 Gale.). Hierbei das Beispiel treffender Kunstsymbolik aus diesem Kreis auf einem geschnittenen Stein (im Tischbein. Homer II. S. 1. vergl. daselbst Heyne S. 31.): der Widderkopf am Mauerbrecher, darauf eine Eule, und daneben der Hermesstab. Die Münzen (γλαῦκες) der Athener mit der Eule und mit dem Minervenkopf (s. darüber Philochorus beim Scholiast. des Aristophan. 1106 und daselbst Becks Anmerkung.). Das Gefäſs (diota) auf den Münzen Athens, entweder wegen der Erfindung der Töpferkunst in dieser Stadt (Corsini Fasti Attici II, p. 245.) oder wahrscheinlicher mit Beziehung auf das Fest der Choën und Dionysusdienst (Eckhel D. N. V. II, 212.). Bei dieser Gelegenheit ein Wort über die älteren rohern Münzen von Athen, mit dem Pallaskopf, Ölzweig, mit der Mondssichel und der Beischrift ΑΘΕ (aus der ersten Epoche der Kunst, nach Eckhel und Stieglitz Collect. num. p. 5.). Über den Mond auf den Münzen von Athen (Eckhel D. N. V. II, 209.) (163) — Zuletzt heben wir aus diesem Bilderkreise aus die Symbolik der Siegsgöttin (Νίκη, Victoria) bei Griechen und Römern. Nachrichten von der Νίκη, die Phidias auf die rechte Hand seiner Parthenos gestellt hatte. Die Siegesgöttin auf Griechischen Münzen. Hierzu unsere Tab. V. nr. 8. mit der Sicilischen Münze, worauf Νίκη ein Tropaeum errichtet. Erinnerung an andere Vorstellungen, z. B. an die den Stier opfernde Victoria auf dem Relief in der Villa Albani (bei Winkelmann und Zoëga nr. 60.) die Victoria auf einer Vase (bei Millin peint. d. vas. antiq. I. pl. 24.), wo sie neben dem Helden auf dem Wagen steht. Die Victoria im Müseo Pio-Clement. (II, nr. 11.); der mir von Herrn Bischoff Münter mitgetheilte Siegelabdruck eines bei Nola gefundenen goldnen Römischen Ritterrings mit der Victoria; — die zunächst bei Heidelberg aufgegrabene vierseitige Ara mit der Victoria auf der einen Seite (s. Acta Academ. Theodor. Palat. T. I. Tab. 11. und dazu die Bemerkungen von Andreas Lamei p. 191 seq.) u. s. w.

---

(163) Ein sehr schönes Exemplar dieser Münze besitze ich durch die Güte des Herrn Geheimenrath von Schellersheim in Florenz, der mich auch durch Mittheilung mehrerer schätzbarer Handschriften auf das zuvorkommendste unterstützt hat.

Übergang zu den Ideen der Geheimlehre und Philosophie. Die Feuergöttin, oder den verkörperten weiblichen Äther stellte die alte Kunst durch das bald rothe, bald gelbe Gewand dar, das sie der Minerva gab. (Winkelmann Allegorie S. 515.). Athen blieb in manchen Tempelsymbolen und Festgebräuchen immer eine Ägyptische Colonialstadt, worauf auch Aristophanes verschiedentlich anspielt. Zwar war der Peplus ein allgemeineres Zeichen der Frauen, und die Künstlerin Athene war längst ganz Griechisch aufgefaſst. Allein mit der Beharrlichkeit bei alt-athenäischen Festgebräuchen und Festgeräthen erhielt sich ohne Zweifel auch in den Priesterfamilien manche alte Idee. Neben den ägyptischartigen Hermen des Hipparchos, worauf dem Volke heilsame Sittenregeln gegeben wurden (s. den Dialog. Hipparchos unter den Platonischen p. 228.) dauerten ohne Zweifel auch manche Dogmen Saïtischer Priesterlehre fort und die Homerischen Rhapsodien, die derselbe Hipparchos an den groſsen Panathenaeen singen lies (Wolf Prolegg. Homer. p. 140 seq.), verwischten mit dem Ideal der vor Troja kämpfenden oder die Helden Herakles, Odysseus, Telemachos leitenden Athene gewiſs nicht ganz, was man im Vaterlande dieser Religion von der hohen Neith zu lehren pflegte. Auch blieb ja der Weg nach Ägypten den wiſsbegierigen Forschern offen, und so konnte, wenn auch nicht das Volk, so doch der Gebildete bei dem Peplus immer auch an den Schleier der Natur gedenken, den die Neith von Saïs gewoben hatte. So suchten denn auch die Orphiker das Alte zu erhalten. Sie redeten von einem Mannweib, von einer αἰολόμορφος Athene (Hymn. XXXI.). Nun ergriffen Philosophen diese Idee und bildeten sie nach ihren Systemen aus. Da ward Minerva die φρόνησις διὰ πάντων διήκουσα (Athenagoras legat. pro Christ. cap. 29.): der alles durchdringende göttliche Feuergeist, und die personificirte Weisheit Gottes. Die Wundergeburt aus Zeus Haupte gab zu vielen Philosophemen Anlaſs (s. Scholia graecc. ad

Hesiod. Theogon. 886 seqq.). Die Verehrung einer Athene πρόνοια gab Anlässe zu andern. Diese Pronoea ist von der Ἀθηνᾶ προναία zu unterscheiden (s. Bentley und Lennep zu den Briefen des Phalaris und meine Abhandlung de providentia et fato p. 10.). Sie ward nun die verkorperte Vorsehung: lauter Ideen, die besonders in den Schulen der Stoïker vorgetragen wurden. So hatte z. B. der Philosoph Diogenes von Seleucia den Mythos von der Athene in einer eignen Schrift περὶ Ἀθηνᾶς aus Stoïschen Grundsätzen erklärt (Cic. de N. D. I, 15.). Selten vermochten freilich diese Philosophen sich getreu bei der alten Vorstellung zu erhalten, wovon die zum Theil höchst seltsamen Deutungen des Cornutus (cap. 20.) einen jeden überzeugen können. Im Ganzen schlossen sich die Platoniker mehr an ältere Lehren an, wovon die Enneaden des Plotinos, die vierte Rede des Julianus (p. 149 ed. Spanh.) und mehrere andere Schriften der Art bis auf den erst neuerlich gefundenen Hymnus des Proklos auf die Athene πολυμῆτις (Bibl. d. alt. L. und Kunst. I, p. 47. ined.) vielfältige Beweise geben.

Minerva der Römer. Zweifelhafter Ursprung des Namens (Menerva s. Cic. de N. D. III, 24 ibiq. Davis. Festus in promenervat. G. Vossii Etymolog. ling. lat.). Ihr Tempel auf dem Capitolium neben Jupiter und Juno. Capta. Minervenfest in Rom Quinquatria (Gellius N. A. II, 21. ibiq. Interprett.).

§. 71.

Ein Blick auf **Ares** (Ἄρης) **Mars.** Über den Samothracischen Axiokersos s. oben. — Name und Vaterland des Ares: Thracien. Vergleichung der Idee dieses Wesens mit der der Pallas. — Der Areopagos zu Athen. Beinamen ἐνυάλιος, θηρείτας, u. a. Gefolge Ἔρις, φόβος, Δειμὸς Mythische Geschichte: die Aloïden (Iliad. V. 385 ff.) Diomedes (Ibid. 855 ff.) Pallas (XXI, 403 ff.). — Mars (Mamers Mavors) in Rom. Seine Genealogie und Kinder. (Ovid. Fast. V. 229 ff.) Ancile, Salii. Martius Mensis; Campus Martius. Bellona (s. §. 70.). Kunstvorstellungen des Mars.

Ἀφροδίτη (Venus) Ursprung dieser Religion (s. oben I. S. 379 ff., II, 17 ff. und über den Samothracischen Dienst) Sitze dieser Gottheit, Kypros, Kythere (Pausan I, 14 mit Wesselings Berichtigung zu Herodot. I, 105.). Knidos, Kos, Milet, Athen, Sparta. Sicilien (Eryx) Korinth (s. die Ausleger zum 1ten Brief Pauli an die Corinther.) Sparta. Spuren alter Venusbilder in Griechenland: Urania (Pausan. Attic. 14: 19.). Die schwarze Melaenis (Paus. Arcad. 6.). Die Bewaffnete (Lacon. 23.) u. s. w. Ihre Griechische Genealogie nach Hesiodus (s. oben); nach Homerus und dem Kretischen System (Apollodor. I, 3, 1: ibiq. Heyne) von der Dione. Namen: ἀφρογένεια, Κυπρογένεια, Κυθέρεια. Ihre Verbindung mit Anchises (Homeri Hymn. in Vener.). Ihr Zaubergürtel (Κεστὸς cf. **Heyne** ad Homer Tom. VI, p. 620 — 22.), πάνδημος, ἀποστρόφια θαλάμων ἄνασσα. Ihre Beinamen als Göttin der Schönheit χρυσέη, ἑλικοβλέφαρος κ. τ. λ. — Venus der Römer. Genetrix (Plin. H. N. VIII, 7.) Victrix (auch Victor auf Münzen s. Burmann ad Quintil II, 4 p. 143.). Venusfeste in Vorderasien, Griechenland, Sicilien (ἀναγώγια) Rom. — Kunstvorstellungen. Hierzu die Aphrodite von Knidos auf einer Münze dieser Stadt (s. **unten Tab. VI, nr. 3.**). Ihr Sohn **Priapos** und dessen Gefolge (s. oben II, S. 106 f.). Dienst dieses Gottes in Propontis. Verehrung des **Eros** (Ἔρως) eben daselbst. Der Eros von Parium, der Dienst des Eros zu Thespiae in Boeotien (Pausanias IX, 27.). Die Ideale des **Praxiteles** an beiden Orten. Griechische Dichterideen von Eros. Dessen Gefolge: Himeros (Ἵμερος) Pothos (πόθος). Der Eros, Himeros nnd Pothos von **Skopas** (Pausan I, 43.) Eros und Anteros. Amor und Psyche (cf. **Thorlacius** opuscc. acad. p. 315 ff.). Über den Einfluſs dieser Ideen auf die Mysterienlehre im Verfolg.

Hermes (Ἑρμῆς) **Mercurius.** Ursprung des Namens und der Gottheit in Ägypten und Phönicien, aus der Zusammensetzung von Thoth (Taaut) und Anubis (s. oben I, S. 295 ff. II, S. 7 f.). Seine Bedeutung in den Samothracischen Religionen als Kasmilos, Kadmilos (s. oben II, cap. 5.). Phoenicische Handelsleute hatten ihn den Griechen zugeführt. Daher auch bei diesen die **per-**

sonificirte Klugheit Handelsklugheit (Böttiger Vasengem. I, 2.) Hermes im Griechischen Göttersystem: Seine Geburtsstätte auf dem Berg Kyllene in Arkadien. (Κυλλήνιος.) Sohn des Zeus und der Plejade Maja. Sinn dieser Genealogie. Seine frühe Gewandtheit (σοφὸς, ποικιλομήτις κ. τ. λ.). Haupturkunde: der herrliche Homeridische Hymnus auf Hermes, verglichen Iliad. V, 390. Apollodor III, 10, 2 seqq. Seine Verbindungen mit der Chione, Herse, Polymela u. A. — Der Raub der Kinder Apollons, die Wegführung des gefesselten Ares, der Mord des Argos (Ἀργειφόντης.). Hermes der Götterbote (κῆρυξ); der Wanderer zwischen Erde und Himmel, der Seelenführer (Ψυχαγωγος, νεκροπομπος) der Führer der Träume, der Unterirdische (χθόνιος.). Gemeinschaftliche Verehrung mit Bacchus in dieser Beziehung. Ägyptisch-phönicischer Ursprung auch dieser Ideen. Der Becher, (σπονδεῖον), der Heroldstab (κηρύκειον caduceus) waren dessen Symbole schon in den ältesten Religionen (s. oben I, 294 ff. vergl. Dionysus. pag. 209 seqq.). Hermes-Diener beim Göttermahl. Camillus, Menestrator. Ältere Bildung dieses Gottes, mit einem spizzen Bart (wie unten auf Tab. IV. vergl. Winkelmann Monument. I, 30.), sein Schlangenattribut. Seine angebliche Bildung auf Etrurischen Denkmählen. Der geflügelte Hermes der Etrusker. (Hierzu die Darstellung aus Passeri auf unserer Tab. III. nr. 3. Ist das Bild Etrurisch? Kritik.). Sein angeblich Etrurischer Name: Turm (Winkelmann l. l. II, 53.) — seine Flügelschuhe, und petasus. — Ἑρμῆς ἀκακήσιος s. Spanh. ad Callim. Dian. 143.). Hermes Beschützer der Heerden (Hesiod. Theog. 445.). Attribut des Widders (κριοφόρος), Ursachen dieses Attributs (Winkelm. a. a. O. I, 31.). — Erfinder der Lyra. Vorsteher der Palaestra (ἐναγώνιος), der Marktplätze und des Handels (ἀγοραῖος, κερδῷος.). Seine Abbildung. Älteste Vorstellungen (s. oben.). Hermen (ἑρμίδια) Begriff und Ursprung. (s. J. Gurlitt's Versuch über die Büstenkunde S. 3 ff.). Hermaphroditos, Hermerakles, Hermathene, Hermeros, Hermares, Hermopan, Hermanubis. (Welker in den Studien IV. S. 187. ff.).

Hestia (Ἑστία, Γεστία) Vesta. Name, von ἴδω, oder wahrscheinlicher von ἕζω oder von ἵϛω ἱστω (στάω) daher ἱστίη oder ἱστία der feste Sitz (Tib. Hemsterh. in Lennep. Etymol. p. 224.). Ursprung der Gottheit: nicht aus Ägypten, nach Herodotus (II, 50.). Ihre Genealogie im kretensischen Göttersystem: die älteste Tochter des Kronos und der Rhea (Hesiod. Theog. 454. Homer. Hym. Vener. 21. vergl. Heyne Observv. ad Apollodor. p. 7.). Sie schlug Poseidons und Apollons Werbungen aus und blieb Jungfrau. Sie ist ἀδμήτη wie Athene. Daher einer wie der andern die einjährige Kuh (juvenca) geweiht (Spanheim ad Callim. Cer. 109.). Sie hat am wenigsten mythische Geschichte, sie hat die wenigsten Symbole und Tempelapparat u. s. w. Grundzüge ihres Gottesdienstes: Ἑστία πατρῴα (patrima, domestica, Spanh. l. l.). Der Heerd ihr Altar, der ἱστιοπάμων Hausherr, Besitzer des Heerdes in alter dorischer Sprache (Pollux. I, 711, 10, 20.). Zeus ἐφέστιος. Verhältniſs zu diesem ihrem Bruder. Bei Bündnissen werden beide zusammen angerufen (Reinesii Inscript. pag. 201.). Begriff des Schwurs beim Hausaltar. Ihr ward vor den übrigen Gottheiten in Griechenland geopfert: ἀφ᾽ ἑστίας und ähnliche Redensarten. Plato Cratyl. p. 276. Schol. Aristoph. Vesp. 842. Begriff des sicheren bergenden Mittelpunkts der häuslichen und bürgerlichen Vereinigung, Eintracht und dergl. (Cic. d. N. D. II, 27, de Legg. II, 12.). — Uralter einfacher Dienst. Man streute ihr zuerst und sodann den übrigen himmlischen Göttern, grüne Gräser auf den Altar (Theophrastos bei Porphyrios de abstin. II, 5 p. 106 Rhoer.). Hestia ist auch die Besitzerin der Prytaneen in den Städten: πρυτανῖτις. Die Prytanen und Prytaniden opferten ihr dort. Dort brannte ihr das Licht, wie am Hausaltar die Flamme. Priesterinnen Ἑστιάδες. (Spanh. Callim. Cer. 129.) Identität mancher dieser Begriffe mit denen von Gaea, Rhea, Cybele, Diana (s. oben) Ceres. Δημήτηρ Ἑστιοῦχος, und Proserpina bei Sophocles Oedip. Colon. (603, 1807.): χθονία Ἑστία. Verwandschaft und Verschiedenheit der beiden Feuergöttinnen Vesta und Minerva.

Vesta in Rom. Mythen über den Ursprung des dortigen Dienstes. Anordnung desselben unter Numa (Livius 1, 20. Dionys. Hal. II, 8.). Erweiterung unter Servius Tullius. Die Virgines Vestales (Plutarch. Numa p. 67. Dionys. Hal. II. 65. Gellius I, 12.). Das Palladium, das Unterpfand des Reichs, war in ihrem Tempel. Also insoweit Schirmgöttin; und so werden Vesta und Veste verwandte Begriffe (vergl. Wachter Glossar. germ. 1, 527, II, 1785.). Das heilige Feuer. Der Vestadienst der FratresArvales und Schlafopfer (Sphanh. l. l.) Vergleichung des Vestadiensts in Rom mit der Verehrung des Mithtas (Joh. Lydus de mensib. p. 47.). Ihr Fest im Junius daselbst Procession dabei. Bereitung des Brodes in ihren alten Tempeln. Der Esel (sonst das Thier der Cybele; Spanh. l. l.) bei dieser Procession (Lydus l. l. p. 107.). Im Vestatempel zu Rom vertrat nach Ovidius (Fast. VI, 295 ff.) die reine Flamme die Stelle des Götterbilds.

Kunstdarstellungen der Vesta. Schwierigkeit, wegen der häufigen Verwechselung mit Bildern von Vastalinnen u. s. w. Sie erscheint mit dem Zepter auf dem Capitolinischen Puteal bei Winkelm. monum. nr. 5. (s. dessen Bemerkk. S. 4. deutsch. Ausg.), mit verschleiertem Hinterkopf und mit dem Zepter auf dem Relief in der Villa Albani (bei Winckelm l. l. nr. 6. und besser bei Zoëga Bassir. nr. 101.). Gleichfalls mit dem Zepter, der sich oben kreuzförmig endigt, auf dem Candelaberfuſse in der Villa Borghese (s. unsere Tab. IV, letzte Figur) nach Hirt.

Mystische und philosophische Ansicht dieser Gottheit. Dazu war sie vorzüglich geeignet, da sie, wie bemerkt, in dem Mythus und Volksdienst sehr wenig hervortrat. Der Orphiker (Hymn. 83 [84]) gibt ihr das mittlere Haus im ewigen, gröſsesten Feuer, und spricht von ihrer läuternden Flamme in Bezug auf Mysterien. Ähnlich scheinen einige Pythagoreer sie genommen zu haben, wie aus den Dogmen des Philolaos bei Plutarch. (placit. philos. III, 11.) erhellet, wo das mittlere Feuer τοῦ παντὸς ἑστία ist. Andere nannten die Erde Hestia (Tim. Locr. p. 97. D.). Wie verhält sich dieser Begriff zu dem des Centralfeuers, oder der Weltseele, wofür Manche die Platonische Hestia erklärten? Die Hauptstelle im Phaedros desselben (p. 246.) gab nämlich allen nachherigen Philosophen zu vielen Fragen über diese Hestia Anlaſs, die dorten „in der Götter Hause allein bleibt.“ (s. Boekh und Ast zu dieser Stelle.). Die Grundbegriffe dieser Gottheit selbst, wie sie fortdauernd ziemlich allgemein gedacht wurde, ihre Verwandtschaft mit Ceres, Cybele, Rhea u. s. w., und die Art ihrer Verehrung geben den Philosophen reichen Stoff zu Theorien über dieses Wesen. Viele davon sind in der That nur Expositionen von dem, was ein frommer Grieche und Römer dunkel ahnete. Man lese z. B. die Stelle des Joh. Lydus (p. 47.) wo er von der gottesdienstlichen Bedeutung verschiedener Farben spricht, und des Lauchgrün gedenkt, und dabei von Vesta und Mithras redet. In einem sehr hohen Sinn nahmen Platonische Philosophen die Hestia, und wenn Einige sie mit der Ceres identificirten, so stellte Plotinos (IV, 4, p. 419.) in seiner Theorie vom Leben der Erde, den neuen Satz auf: Hestia sey die Intelligenz, der Geist (νοῦς) der Erde, Demeter aber die Erdseele. Über diese Ansicht erklärt sich Proclus (ad Platon. Timaeum p. 280 Ἑστία χθονία), und trägt dorten seine eigne Theorie vor (vergl. dessen Erläuterung der obigen Stelle des Plato, p. 269, womit nun noch der neulich edirte Hermias p. 133 seqq. zu verbinden ist.).

Siebentes Capitel.

Andeutungen zur Historie der Alt-Italischen Religionen.

§. 72.

Die Abstammung der Religionen Italiens zum Theil aus Pelasgischem Cultus, so wie den fortdauernden Einfluſs Griechischer Begriffe darauf, haben wir oben (I S. 268 und II S. 335) und zunächst im vorhergehenden Capitel zu bemerken Gelegenheit gehabt. Allein wegen ihres so eigenthümlichen Geistes, und weil sie groſsentheils auch aus andern als Griechischen Quellen geflossen, verdienen sie eine besondere Betrachtung; wozu wir hier einen kurzen Abriſs entwerfen wollen.

Quellen. Unter den ältesten Griechischen Logographen werden Italier genannt, wie z. B. Theagenes und Hippys von Rhegium und Antiochus von Syrakus. Hernach haben viele Griechische Historiker diesem Lande ihre Aufmerksamkeit geschenkt, Kallias, Alcimus und die besonders ausgezeichneten Timaeos und Philistos. Namentlich über die Etrusker hatten groſse Schriftsteller der Griechen, wie Aristoteles, Theophrastos, Chrysippos, auch Dorotheus, Myrsilus von Lesbos, Alexander Polyhistor und mehrere Andere geschrieben. Hierzu kommen viele von den noch vorhandenen von Herodotos an bis auf Johannes Lydus herab, worunter besonders Dionysius von Halikarnaſs und Plutarchus genannt werden müssen. Unter den Römern sind zu merken die Origines des Porcius Cato, deren Fragmente wir mit denen der übrigen Annalisten, des Fabius Pictor, Cincius Alimentus und mehrerer Anderer bei den Schriftstellern zerstreut, und zum Theil gesammelt bei mehreren Ausgaben des Sallustius finden. Über Etrurien hatten Mehrere und auch Claudius Caesar ein Werk von 20 Büchern geschrieben. Von den noch ganz oder zum Theil erhaltenen Werken sind wichtig die Bücher des Varro de lingua latina und de re rustica. Die Schriften des Cicero, Livius und fast aller römischen Schriftsteller, besonders des Plinius Hist. natur., des Seneca Quaest. natur. Unter den Dichtern besonders die Fasti des Ovidius und die Gedichte des Virgilius, die so manche Anspielungen auf Italische Mythen enthalten, womit die alten Ausleger dieses Dichters, Servius, Probus und die Grammatiker Festus u. s. w. zu vergleichen sind. — Unter den Neuern haben besonders Etruriens Staatsverfassung, Handel, Religionen und Denkmahle viele Bearbeiter gefunden; bekanntlich von sehr ungleichem Sinn und Erfolg: Schriften der früheren sind zum Theil in den Thesauren von Graevius u. s. w. gesammelt, auch der Englische Verfasser der allgemeinen Welthistorie und deren Deutsche Bearbeiter verdienen hier genannt zu werden. Ferner Dempster, Gori, Passeri und mehrere andere Anhänger des sogenannten Toskanischen Systems, vorzüglich aber der gelehrte und kritische **Lanzi**, wegen seiner eignen Schriften sowohl, als wegen der Beiträge zu den Abhandlungen der Akademie von Cortona, und **Micali** wegen seines neuerlich erschienenen Werks (L'Italia avanti il dominio dei Romani; Florenz 1810. 4 Bdde. mit 1 Kupferbd.). Unter den Deutschen vorzüglich **Heyne** in mehreren Abhandlungen, die wir bei einigen Säzzen anzuführen Gelegenheit haben werden, der allgemeineren Werke von Winckelmann u. A. nicht zu gedenken. Eine gedrängte Zusammenstellung, besonders der Heyne'schen Resultate gibt die Schrift von **Spangenberg** de veteris Latii religionibus domesticis Gotting. 1806. Alt-italische, besonders Etrurische, Bildwerke und andere Denkmahle. Schwierigkeiten wegen der leichten Verwechselung mit alt-griechischen.

Ein Blick auf die **historischen Epochen des alten Italiens zumal Etruriens** kann um so weniger überflüssig scheinen, da er erst die anschauliche Überzeugung gibt, wie in diesen Mischungen und Wanderungen der Völker auch die religiösen Institute nichts anders als ein gemischtes Ganze werden konnten. Hier also die Hauptsätze: Physische Revolutionen des alten Italiens. Die Losreiſsung Siciliens vom Continent. Hierbei die Stellen des Justinus. (lib. IV. cap. 1.). Die letztere ist ganz gewiſs aus Theopompus genommen. Rechtfertigung dieses groſsen Geschichtschreibers gegen die

Verunglimpfung von Strabo über diese Parthieen der Werke des Theopompus. — Davon ein andermal ausführlicher. — Die neuern Untersuchungen von Dolomieu und Schlüsse daraus für die Religionsgeschichte der Italischen Völker. — Mythische Traditionen von den Indigetes, Aborigines — von den ältesten Pflanzern aus der Fremde, Hercules, Jason, Diomedes, Ulysses, Antenor, Aeneas. Standpunkt zur Beurtheilung derselben (verglichen Micali l'Italia avanti il dom. d. Romani, I, p. 33 — 37, p. 49.). — Angeblich älteste Einwohner: Umbrer, Siculer, Ausoner, und ihre Sitze. — Erste Pelasgische Colonie unter Önotrus und Peucetius (Aristotel. Polit. VII, 10. Dion. Hal. I, 30.) v. Chr. Geb. 1643. und Einfluſs derselben. — Zweite Colonie von Pelasgern und Hellenen unter dem Arkadier Evander in Ober- und Mittelitalien 1539 v. Chr. Geb. (Larcher Chronol. pag. 570.). — Die Siculer verlassen Italien, 1370 v. Chr. Geb. (Ibid. 575.). — Hieran schlieſst sich nun zunächst die Hellenische Colonie unter Hercules an — darauf die Trojanische unter Aeneas, Diomedes, Antenor (gegen 1177 v. Chr. Geb.). Wohnsitze dieser Pflanzer. — Ankunft der Rasenner aus Gallien über die Alpen her, und Revolutionen, die sie in Italien bewirkten (gegen 1000 v. Chr. Geb.). — Die Absendung von 12 Etrurischen Colonien nach Campanien (gegen 800 v. Chr. Geb.). — Vermischung der Campaner, Volsker und Fidenater mit den Samnitern und Ausoniern (gegen 418 v. Chr. Geb.).

Ein Blick auf die alten **Etrusker** (s. Heyne de fabull.-graecc. ab Etrusca arte ſeqq. in den Commentt. Soc. Scient. Gott. Tom. III — VII. Verglichen Lanzi Saggio di Lingua Etrusca III, p. 171 seqq. und jetzt Micali I, p. 99 seqq.). Mischung dieser Nation: aus Ligurern und Siculern, Iberischen Stamms, aus Umbrern und aus Gallischen Rasenern, endlich aus Pelasgern, und zuletzt Hellenen. Verfassung: die Eidgenossenschaft der 12 Etrurischen Städte, jede unter ihrem Lucumo, zuweilen alle unter Einem Oberhaupt, doch ohne monarchische Gewalt. Der Bundestag zu Vulsinii (Bolsena) im Tempel der Vulturna (Liv. IV, 12, V, 11 Dionys. Hal. III, 61.). — Lage dieses Staats in der guten Zeit. Blühender Handel im Tyrrhenischen und Jonischen Meer ja selbst im Archipelagus. — Hiebei Erörterung der Hauptfrage: Ist Etrurien durch Lydier aus Kleinasien cultivirt worden oder nicht? Diese Colonie ist den Angaben nach gegründet worden 1344 v. Chr. Geb. Groſse Auctoritäten unter den Alten schon, für (Herodotus I, 94, Timaeus bei Tertullianus de Spect. cap. 5.) und gegen (Xanthus und Dionysius von Halicarnaſs (s. meine Anmerk. zu den Fragmm. des Xanth. p. 152 seqq.). Daher auch groſse Verschiedenheit unter den neuern Schriftstellern (s. Ibid.). Zur negativen Meinung erklärt sich Niemand bestimmter als jetzt Micali (s. I, p. 160.). — Momente zur Beurtheilung dieses Streits, wobei z. B. die Nachrichten von den Künsten der Lydier und Etrusker, von der Metallurgie u. s. w. sehr in Anschlag zu bringen sind. Der Ursprung des Namens der Nation wird nach jenem Ja und Nein zum Theil beurtheilt. Angeblicher Tyrrhenus. Tyrrhener. Die unwahrscheinliche Erklärung aus Tursio (die Delphinmänner) nach Bochart wurde im 6ten Cap. berührt. Andererseits: Tyrrheni, Tusci, Etrusci, nur verschiedene Formen Eines Stammworts, Turaseni von jenen Gallischen Raseni (Heyne.). Oder der wahre Name war Rhaetier von Resan, einem ihrer Anführer. (v. Müllers Allgemeine Gesch. I, S. 51.). — Auf jeden Fall waren die Etrurier in einer ihrer Hauptwurzeln nordischen (vielleicht Gallischen) Ursprungs. Mischung des Etrurischen Grundstamms (vergl. Micali I, pag. 215 seqq.) 1) sehr früh durch Pelasger, die unter ihnen saſsen 2) durch die Abführung der 12 Colonien unter die Griechen in Campanien (s. oben) 3) durch spätere Colonialzüge dieses Volks nach Unteritalien und Sicilien, wo sie wieder unter Griechen kamen (gegen 744 v. Chr. Geb.). Untergang der Etrurischen Colonien in Campanien (gegen 424 — 428 v. Chr. Geb. Synchronismus: der Peloponnesische Krieg und höchste Stufe der Kunst im Griechischen Mutterland.). — Unterwerfung des Etrurischen Staats unter die Römer (gegen 280 v. Chr. Geb. im Jahr Roms 474.). — Schlüsse aus dieser historischen Übersicht für unsere Betrachtung: In dem religiosen Denken, in der Mythik und Symbolik der Italischen Völker lagen ungezweifelt sehr verschiedene Elemente, unter denen namentlich die nordischen (Gallischen) pelasgischen und alt-hellenischen hervortreten muſsten; und die fortdauernden Einwirkungen der Griechen äusserten auf sie alle groſsen Einfluſs.

§. 73.

Über den Geist der Italischen, besonders Römischen Religion, wird unten am Schluſs dieses Capitels zu reden Gelegenheit seyn. Hier heben wir nur einige Hauptzüge vorläufig im Allgemeinen aus. Allenthalben stoſsen wir hier auf dieselben Erscheinungen wie in Vorderasien, und Alles erinnert an nahe Verwandschaft, ja Identität mit den Pelasgischen Culten. Fetischdienst auch hier, und ganz nach dem Charakter der Völker, die ihm huldigen. So ist z. B. dem wilden Sabiner ein aufgesteckter Spies sein Kriegsgott, sein abwehrender furchtbarer Mamers. Daneben Waffentänze von begeisterten Priestern, und wie in Phrygien, Kreta, Lemnos, Coribanten, Kureten, Kurkinen, so hier Saliaren. Auch hier Phallica, wie unter den Pelasgern auf Samothrace und in Attika; und wie so häufig auch hier blutiger Dienst und Menschenopfer. Dabei das dankbare Angedenken an Fremdlinge, die diesen religiösen Ausbrüchen der Wildheit gesteuert und die Menschen zuerst dem Opfermesser entzogen haben, wie Hercules (s. oben II, S. 269.) und Andere, wenn gleich in ausserordentlichen Fällen der Fanatismus immer noch seine Rechte behauptete. Vom Heroëndienst, der sich aus der Erinnerung an solche Gesetzgeber und Wohlthäter ganz natürlich entwickelte, finden sich in Alt-Italien gleichfalls Spuren. Auch Reinigungen, mit denselben Begriffen wie im Mosaïschen Cärimonialgesetz, im Vorderasiatischen Mondsdienst und in den Cabirischen Religionen. Hierher gehört der Frauendienst der Februa mit den Vorstellungen von der Menstruation, die sich zum Theil durchs Mittelalter hindurch erhalten haben, und mit den Reinigungen durch die Luperci vermittelst des Ziegenfells. Uralte Jahresfeste auch, wie in der ganzen Vorwelt, besonders Erntefeste und verhältniſsmäſsig später erst, bei der Seltenheit des Weinbaues in Altitalien (Plin. H. N. XIV, 12.) Weinfeste. Andrerseits finden wir uralte Stammgötter bei den verschiedenen Völkern dieses Landes: jenen Mamers, den Latinus und die Latia, Faunus, und die Oscische Ops u. a.; auch Priesterschaften in alten Familien erblich bezüglich auf gewisse Gottheiten wie z. B. das, der Sage nach, dem Sonnendienst geweihte Geschlecht der Aurelier, die Nautier im Besitz eines Priesterthums der Minerva u. s. w. Übrigens zeigen diese Italischen Religionen im Allgemeinen sich näher verwandt den Asiatischen, als den durchs Epos bearbeiteten Griechischen Begriffen. Jene hatten vermuthlich viele androgynische Gottheiten. Wenigstens schwankt die Sprache sehr häufig in den Götternamen zwischen beiden Geschlechtern. Deus selbst will es scheinen, war die beiden gemeinsame Bezeichnung: Deus Venus u. s. w.; und wie Vorderasien seinen Ἀφρόδιτος hatte, so redete man in Alt-Italien von einem Venus Almus, wovon sich, wie oben bemerkt, noch spät Überbleibsel erhalten haben. Auch Jupiter ward zugleich als Göttermutter gedacht. Überhaupt ward dieser Name erst durch Einwirkung des Pelasger von Griechenland her und noch mehr mit der Verbreitung des Kretensischen Göttersystems auf Einen Begriff von einem groſsen Götterkönig fixirt. Im alt-italischen Sinn ward Jupiter appellativisch gebraucht: der vergötterte Latinus war Jupiter Latialis, Ve-jovis, oder Vedius, gehört ebenfalls daher und Aeneas nebst seinem Sohn Askanius wurden auch mit dem Praedicat Jupiter bezeichnet, wodurch man also im Allgemeinen die hohen Stammhelden und Wohlthäter in die Götterzahl hinaufrückte. Dasselbe gilt von Juno, womit man ursprünglich keineswegs die hohe Himmelskönigin bezeichnete. Diese Bedeutung kam erst aus Griechenland herüber. Die Alt-Italier hatten viele Junones. Die Frauen nannten ihre Genien, ihre Schutzgeister so.

§. 74.

So viel im Allgemeinen. Unter den einzelnen Religionen Italiens fordert natürlich die der Etrusker am meisten Aufmerksamkeit. Sie ist die Mutter Vieler von den übrigen und diese Nation ragte an Bildung vor den andern weit hervor. Die Bestimmung des Grades derselben wird immer wohl Gegenstand widerstreitender Meinungen bleiben, weil von der Literatur dieses Volks nichts auf uns gekommen. So dürfen wir uns nicht wundern, daſs der Toskanische Gelehrte seine Vorfahren sehr häufig zu Inhabern der höchsten Weisheit machte, während Ausländer, besonders neuerer Zeit, desto geflissentlicher bemüht waren, was zu hoch gestellt war, nur recht tief herabzusetzen. Wäre nur erst die Scheidung der national-etrurischen Bildwerke von den Griechischen ältesten Styls über allen Widerspruch erhoben. Doch ist einzelnes mitunter sehr Merkwürdige schon durch die bisherigen Untersuchungen den Etruskern als ungezweifeltes Eigenthum zuerkannt. Bestimmt reden auch alte Schriftsteller von den Verdiensten derselben um Wissenschaft und Religion. Daſs sie die Philosophie der Natur und Theologie mit groſsem Erfolg bearbeitet, versichert Diodorus (lib. V, cap. 40.) ausdrücklich, der hier ohne Zweifel dem Timaeus oder andern älteren Führern folgte. Hiermit steht die Nachricht des Livius (IX, 36.) in Verbindung, nach welcher früherhin die Römischen jungen Leute in der Etruscischen Literatur unterrichtet wurden, an deren Stelle später die Griechische trat. Heiſst das freilich nur so viel: sie seyen in der disciplina Etrusca, d. i. in der aruspicina unterrichtet worden, wie Cicero (de Divin. I, 41.) erzählt, so beschränkt sich jener wissenschaftliche Unterricht auf die Kenntniſs gewisser priesterlicher Geschäfte und Deutungen. In den Händen einer dort sehr zahlreichen Priesterschaft war wohl ohne Zweifel der ganze Schatz der nationalen Kenntnisse höherer Art. Man kann auch zugeben, daſs die Religion und die zu ihrem Dienst erforderlichen Einsichten die Grundlagen bildeten, an die sich, wie an den Kern, alles andere Denken und Erfinden ansetzte. Wie viel dieses letzteren nun gewesen, ist, wie gesagt, jetzt wohl schwer zu bestimmen. Daſs es doch nicht so wenig gewesen, wie einige neuere Alterthumsforscher im Widerspruch gegen die Überschätzungen jener Toskaner wollen, ist wohl unbestreitbar gewiſs. Mag also immer Manches andern Volkern angehören, mag z. B. jener Tragödiendichter Volumnius bei Varro (de l. l. lib. IV. p. 16.) kein Etrusker, sondern ein Römer gewesen seyn: so hatten doch die Etrurier einheimische Annalen (Dionys. Halic. III, 46.), sie hatten frühzeitig das Licht religiöser Erkenntniſs, durch Pelasger mitgetheilt, aufgenommen und benutzt, sie blieben, muſs man zugeben, auch ohne auf die Lydische Colonie etwas bauen zu wollen, fortdauernd durch ihre Seefarthen mit den östlichen Ländern, vielleicht selbst mit Ägypten, im Verkehr. Der ihnen eigenthümliche melancholische und religiöse Geist, ist jenem Tiefsinn sehr befreundet und förderlich, der den Menschen im Nachdenken über das Gemeine erhebt und auf neue Wahrheiten leitet. Priester, die natürlichen Pfleger aller wissenschaftlichen Bildung hatten sie in zahlreicher Menge, und unter einem Oberpriester gewiſs in sehr geordneter Verfassung. Mithin konnte bei dem ausserordentlichen Wohlstand der Nation in diesen Priesterschaften ein System religiös-scientifischer Sätze sich gestalten und durch Überlieferung fortgepflanzt werden, bis man mit Empfang der Schrift im Stande war, es in heiligen Büchern niederzulegen. Wir lesen auch hie und da Nachrichten von Schulen in Etrurien, woran die Kinder der höheren Stände Theil nahmen, wie z. B. zu Falerii (Liv. V. 27.). Dadurch ward die Grundlage zu einem Patriciat gelegt, das auf edlere Geburt nicht blos, sondern auch auf Vorzüge des Geistes gebaut war, wovon das alte Rom noch viele Spuren zeigt. Waren auch die Stöhrungen gros, die Etrurien schon früh durch Einfälle fremder Völker, durch Pelasger, Rasener und andere erfuhr, so setzen sie doch nicht die gänzliche Ausrottung der Priester in allen Städten voraus. Folglich konnte bis auf die Römische Zeit in Tradition und Schrift manches sehr Alte von religiöser und wissenschaftlicher Erkenntniſs gerettet werden. Und so mögen die sogenannten Bücher der Nymphe Bygois über die Kunde der Blitze (Servius ad Virgil. Aeneid. VI, 72.), die Acheruntischen Bücher des Erdgottes Tages und die Auslegungen seines Schülers Bacches (s. oben I, S. 194.) und ähnliche Angaben mythische Einkleidungen historischer

Nachrichten von der Priestertradition und Priesterschriften seyn. Allenthalben, wo alte Religionen bestanden, waren ja die hohen Götter die heiligen Schreiber und Schriftsteller: Brahma, Oannes, Hermes, Taaut u. s. w. So legte denn auch der Etrusker die Blume des geistigen Besitzes in den Schoos seiner Gottheiten zurück. Was der kriegerische Römer vernichtete oder aus religiöser Ursache aufnahm, aber eben deswegen als Geheimniſs behandelte, davon können wir freilich keine ganz deutliche und vollständige Nachrichten haben. So beschränkt sich die Kenntniſs Etrurischer Literatur auf die bemerkten und andere einzelne Angaben, z. B. daſs Tarquitius ein Ostentarium Etruscum (Macrob. Sat. II, 76, III, 7, 20. Lactant. I, 10.) geschrieben habe.

Glücklicher Weise liefern Römer und Griechen einige Berichte über den Inhalt der Etrurischen Religionslehre und der damit zusammenhängenden Weltansicht und Naturbetrachtung.

Der ernste Geist der Nation kündigt sich gleich in ihrer Lehre von den Zeitaltern an.

Gewisse Zeitalter (γένη), lehrten sie, sind den Menschen und menschlichen Dingen gesetzt, und der Übergang aus einem ins andere werde jedesmal durch Erscheinungen und Vorzeichen am Himmel und auf der Erde angedeutet. Davon machten sie auf Etrurien folgende Anwendung.. Zehn Zeiten (aetates) seyen durch göttlichen Rathschluſs diesem Staate zur Dauer bestimmt. Von den 4 ersten bestehe jedes aus 105 Jahren; das 5te aus 123 Jahren, das 6te aus 119., das 7te gleichfalls u. s. w. Hienach kann man die 8te ersten Zeitalter zu 904 Jahren berechnen. Nach Ablauf des 10ten Seculs war dem Etrurischen Staat sein Ende bestimmt. (Varro ap. Censorinum de die natal. 17. Plutarch. in Sulla pag. 456. A. Francof.). Hierzu die Nachricht des Kaiser Augustus (bei Servius ad Virgil. Eclog. IX, 47.) von der Weissagung des Etrurischen aruspex Volcatius während der Spiele des Caesar, daſs in jenem Augenblick das 10te Zeitaltar angebrochen sey. Hieran knüpfen wir die Kosmogonie der Etrusker und ihre Lehre von dem groſsen Jahre. Sie lautet so: der Demiurg hat diese Welt in 6000 Jahren geschaffen: im 1ten Jahrtausend Himmel und Erde, im 2ten das Firmament, im 3ten das Meer und das Gewässer auf der Erde, im 4ten die zwei groſsen Lichter der Natur, im 5ten die Seelen der Vögel, der Reptilien und aller andern Thiere, die in der Luft, auf der Erde und im Wasser leben; im 6ten den Menschen. Eben so lange dauert das Menschengeschlecht. So daſs die beiden groſsen Weltperioden 12000 Jahre umfassen. Das ist das groſse Jahr, nach dessen Ablauf alle Sterne wieder in dieselbe Constellation wie beim Schluſs des vorhergehenden kommen.

Ohne uns hier in den Streit über die wahre Dauer dieses groſsen Jahrs der Etrurier einzulassen, müssen wir doch die Hauptfrage berühren, ob diese Kosmogonie auch wirklich alt-etrurisch sey? Heyne hat dies bestimmt verneint. (s. Etrusca antiquitas a comm. lib. Comment. Soc. Gott. VII. p. 35 seqq.). Er sieht darin einen sehr späten Nativitätsteller und zwar einen Christen: denn vorerst habe er die Zeitalter (γένη), die sich nur auf Etruriens Staat bezogen, auf das Menschengeschlecht bezogen, sodann verriethen ihn auch biblisch-hellenistische Ausdrücke, wie στερέωμα, ὕδατα u. dergl. Ich kann diese Meinung des gelehrten Veteranen nicht zu der meinigen machen. Zuvörderst ist das Urtheil aus einzelnen Ausdrücken immer unsicher, und ganz neue Beispiele haben gezeigt, wie leicht es irre führe. Allein mancher Ausdruck, der hellenistisch heiſsen muſs, weil er aus Alexandria und aus der Periode der groſsen Sprachenmischung herstammt, ist darum noch nicht aus der Bibel entlehnt. So braucht z. B. auch Damascius in seiner Schrift von den Principien das ὕδατα verschiedentlich, und doch war er niemals dem Christenthum zugethan. Auch hat neuerlich Münter aus einer Jnschrift betreffend die Samothracischen Mysterien, worin σάρξ und ähnliche Ausdrücke vorkommen, mit groſser Wahrscheinlichkeit gezeigt, daſs in die Mysteriensprache (und mithin auch Priestersprache) mit orientalischem Begriffe auch manches Wort eine dem allgemeinen Sprachgebrauch fremde Bedeutung erhalten konnte. — Daſs aber jener Referent, wer er auch sey, die Weltalter nicht falsch gedeutet habe, geht aus der angeführten Stelle des Plutarchus hervor, wo ja ganz entschieden von Zeitaltern geredet wird, die nach Etrurischer Lehre dem Menschen gesetzt seyen. Daſs die alten Perser etwas Ähnliches lehrten, hat Heyne selbst berührt. Vergleichen wir diese Nachrichten näher mit dieser Etruscischen Kosmogonie, so zeigt sich auffallende Übereinstimmung: Dort wie hier 12000 Jahre und in beiden Systemen die 12 Jahrtausende, nach den 12 Sonnenhäusern eingetheilt und die 12 Zeichen des Thierkreises, Symbole der 12 Jahrtausende (Zendavesta I, 10. und Anhang II, S. 81 und daselbst das Zeugniſs des Theopompos.). Dadurch kann freilich nur die Übereinstimmung mit altorientalischen Weltansichten bewiesen werden. Der Weg, auf dem dieses System zu den Etruskern gelangt seyn mag, läſst sich nicht bestimmt nachweisen. Doch ein Blick auf die Sätze der Pythagoreer deutet auch die Brücke an, auf der sie nach der Westwelt kommen konnte. Es sind dies Sätze aus einem Ideenkreise, der in den Priestersystemen des Alterthums fast allgemein aufgenommen war. Um so weniger dürfen wir zweifeln, daſs auch Etruriens Priester, deren höheres geistiges Streben durch so Manches sich ankündigt, in ihren Besitz gelangt waren.

§. 75.

Die Gottheiten der Etrusker sind theils allgemeine, denen alle Städte der Eidgenossenschaft huldigten, theils Schutzgottheiten einzelner Städte. Zu den ersten gehören zunächst die Pelasgischen hohen Wesen, sodann aber auch einige einheimische, wie z. B. die Nortia (Fortuna) die zwar zu Vulsinii (Bolsena) ihren Sitz hatte, aber zugleich Gegenstand allgemeiner Verehrung war (Cincius Alimentus beim Livius VII, 3. vergl. Burmann ad Antholog. Lat. I, 29.). Zu den ausländischen Göttern allgemeinen Dienstes gehörten Jupiter, Juno und Minerva, oder vielmehr Menerva, wie sie immer auf Etrurischen Opferschaalen geschrieben ist (Micali II, 47.). Das sehen wir auch daraus, daſs es zum Begriff einer ordentlichen Stadt unter den Etruskern gehörte, drei Tempel, nämlich des Jupiter, der Juno und der Menerva zu haben. (Servius Aeneid I, 422.). Dem Jupiter war ein Götterrath zunächst untergeordnet, der aus 6 männlichen und eben so viel weiblichen Wesen bestand. Sie hiessen in Tuscischer Sprache Consentes und Complices. Nach Varro (ap. Arnob. advers. gent. III, p. 123.) hieſsen sie so, weil sie mit einander zugleich gebohren worden und sterben. Hiernach wären sie also nur Mittelwesen, die Jupiter in der Weltregierung als seine Diener und Dienerinnen gebrauchte. Ihre einzelnen Namen, sagt derselbe Zeuge, waren unbekannt. Der allgemeine Name eines

Gottes war nach Suetonius (August. 97. pag. 229. ed. Wolf.) Aesar, welches Einige mit dem Römischen Caesar in Verbindung setzten. Vom Jupiter (Tina im Etrurischen genannt) hatten die Etrusker desto höhere Begriffe. Er war ihnen die Weltseele und der letzte Grund aller Gründe (causa causarum) mithin Fatum und Vorsehung. Er war die Natur aus der Alles gebohren worden, und der erste Odem durch den Alles lebet; er war Bewahrer und Regierer des Universum. (Seneca natur. Quaest. II, 45.). Man hatte gegen diese Darstellung durch die Bemerkung Miſstrauen erregt, daſs der Referent ein Stoiker ist. Wer wird es leugnen, daſs die Philosophen dieser Schule die Mythen der naiv phantasirenden Vorwelt oft sehr gewaltsam umdeuteten? Wir haben oben selbst darauf aufmerksam zu machen Anlaſs gehabt. Auch stelle ich nicht in Abrede, daſs wir in dieser Beschreibung groſsentheils Stoïsche Kunstwörter lesen. Aber die Ideen selbst trift dies nicht. Römer und Griechen blicken auf Etrurische Priesterlehre mit hoher Achtung zurück. Ein tiefsinniger dem Ewigen zuwandter Geist charakterisirt diese ganze Nation. Ihr Geistiger Verkehr mit dem Orient ist mehr als wahrscheinlich. Konnten unter diesen Umständen die Etrurier von ihren höchsten Wesen, Jupiter, Janus u. s. w. wohl andere als solche Vorstellungen haben, zumal da die Fortpflanzung Samothracischer Religion zu ihnen bestimmt angegeben wird, eine Religion, in der die höchsten Potenzen doch auch gewiſs sehr hoch gestellt waren? Mit Einem Wort, was Memphis von seinem Phthas, was Thebe von seinem Amun lehrte, das konnte der Etrusker wissen und auf seinen Jupiter und Janus übertragen.

Auch in der Daemonenlehre Etruriens zieht sichtbarlich derselbe Ägyptisch-Samothracische Faden fort. Ich werde unten darüber so wie über die Heroënlehre das Nöthige im Allgemeinen bemerken. Vorjetzt bleib ich beim Vorliegenden stehen. Jeder Gott, jeder Mensch, jedes Haus, jede Stadt hatten ihren Genius. Die der Götter heissen Penates, und es gab überhaupt 4 Classen von Genien, die des Tina (Jupiter), des Neptunus, der unterirdischen Götter und der Menschen (Nigidius lib. XVI rerum divin. ap. Arnob. advers. gent. III, p. 155.). Es war ein System von Wesen, die in herabsteigender Ordnung die höheren Götter mit den niederen, und die Gottheit mit den Menschen verbanden. Eine groſse Pyramide gleichsam, deren Spitze sich in dem Weltregierenden Mittelpunkt Tina (Jupiter) verlohr und deren breite Basis nach allen vier Weltgegengen auf Erden ruhte. Über den Strahlenpunkt jeder individuellen Personalität, dem Charakter und dem Sinn jedes Menschenlebens schwebte als Herr und Regierer ein Genienpaar, wovon der eine sorgsam und freundlich über die ihm anvertraute Seele waltet, der andere finster und drohend ihre Flügel hemmt. Auch wo Menschen beisammen wohnen, ist unsichtbar ein Genius gegenwärtig. Das liebe Gut, das wir unter der Vaterstadt zu denken pflegen, jenes heimathliche Gefühl, das uns bei ihrem Namen beweget, ist unter den Schirm des Genius gegeben. So auch das Vaterhaus. Jedes theuerste Gefühl, das ein Kind bei diesem Andenken empfinden mag, jene Gewohnheit des Lebens in ihm von frühester Erinnerung an, die bergende Sicherheit, die stille Vertraulichkeit jedes Winkels, der ruhige Verlaſs auf dies von den Vätern ererbte Eigenthum, und wie die Beziehungen alle heiſsen mögen, sie alle sind in den Begriff des Lar (Lars Herr) zusammengedrängt, der das Vaterhaus als unsichtbarer Gebieter bewohnet. Darum heiſst er auch Lar familiaris, ein vielsagendes Wort, womit die Alten alle jene Vorstellungen verbanden. Heimathlos in diesem Sinn zu seyn, d. h. keinen Lar familiaris zu haben, ist das Äusserste was die Alten sich unter den Entbehrungen des Lebens zu denken vermochten. Darum ist es auch dorten beim Sallustius (Catil. cap. 20.) ein zündendes Feuerwort, das der schlaue Catilina in die Seelen der miſsvergnügten Verschwornen wirft, wenn er das Loos der Römischen Groſsen, die Häuser an Häuser bauten, dem ihrigen mit dem Ausdruck gegenüber stellt: „nirgends hätten sie auf der weiten Welt einen Lar familiaris mehr.“

Es hingen aber diese Ideen auch mit der ganzen Seelen- und Geisterlehre der Alt-Italier zusammen. Von dieser **Psychologie** und **Pneumatologie** will ich hier sogleich das Hauptsächlichste anfügen: Sie beruht für uns auf der Hauptstelle des **Appulejus** (de genio Socratis p. 50. ed. Francof.) womit man die andern, des Servius (ad Aen. III, 302), des Macrobius (Sat. I, 3.) und des Marcianus Capella (II, p. 40 ed. Grotii) verbinden muſs. Nach der allgemeinen Bedeutung des Worts **Lars** war, wie bemerkt, auch der ganz allgemeine Begriff eines geistigen und unsichtbaren Herrn und Schutzherrn damit verbunden, und so hatten die Etrurier ihre Lares publicos und privatos. Wie gesagt, wo Menschen wandeln und versammelt sind, und in den wichtigsten Geschäften des gemeinen Wesens oder des Privatlebens, waren solche Genien oder Lares gegenwärtig. Straſsen und Wege waren ihnen anvertraut, Städte und Häuser standen unter ihrem Schutz, und im Kriege halfen sie das Vaterland vertheidigen. Daher die Benennungen Lares viales, compitales, hostiles und andere. Es waren zum Theil die Seelen der Verstorbenen, die nun oft freundlich oder schreckhaft die Lebenden umschweben. Der von den Banden des Leibes befreite Geist hieſs in alt-lateinischer Sprache **Lemur**. Ist dieser durch die Seinigen gehörig bestattet, ist er abgefunden worden durch die letzte Pflicht (justa), so ist er beruhigt und besitzt als linder Genius das Vaterhaus. Heimlich und hülfreich schlieſst er sich dann den lebenden Bewohnern an, und in diesem Sinne heiſst er Lar familiaris. Ist ihm im Tode nicht geschehen, was als theure Pflicht die Religion fordert, so wird er zur Larva: ein leeres Schreckniſs den Guten, aber furchtbar und selbst schädlich den Bösen. Ein abgeschiedener Geist, von dem es ungewiſs ist, ob er Lar oder Larva ist, heiſst Manis. Auch diese Wesenclasse war in ein System geordnet, gleichsam in ein Geschlecht unter einer Stammmutter und Vorsteherin. Die Sabiner verehrten eine Göttin Larunda in diesem Sinne. Sie ward in den Saliarischen Gedichten als Mania angerufen (Varro de l. l. VIII, pag. 142 Bip. Festus in Mania.). An die Manen knüpften sich manche Begriffe, die selbst in der Römischen Staatsreligion hervortreten. Auch hier wieder viele Erinnerungen an Ägyptische Dämonologie. Die Manes hatten in der Sublunarischen Welt zwischen dem Mond und Erdkreis ihren Sitz. Auch wird von der Unterwelt, als ihrer Wohnung, geredet. Hier, wie in Ägypten, ward ohne Zweifel Unterwelt in verschiedenem Sinn gesagt, so wohl in der ersten Bedeutung, als auch in der von tellurischer unterirdischer Behausung. Das Unbestimmte ist diesem geisterhaften Gebiet allenthalben natürlich und eigen. Nach Römischem, ohne Zweifel aus der disciplina Etrusca überliefertem Glauben nahm man an, die Manes kämen dreimal im Jahr aus der Unteren auf die obere Welt, am 24ten August, am 5ten October und am 8ten November. Das waren dies religiosi, an denen der Römer nichts Wichtiges vornahm, keine Schlacht lieferte und dergl. (Festus in den Grammatic. bei Gothofred. pag. 122 und 223 vergl. Macrob. Saturn. I, 16.). Das Volk versinnlichte sich diese periodische Seelenwanderung durch den lapis Manalis, der auf einem Schlund lag. Aus diesem Stein (Manalis) lies man die Seelen im Volkssprichwort herausflieſsen (manare). Freilich knüpfte man auch andere Mythen an diesen Geisterstein. Doch galt er gemeinhin für die Thüre des Orcus, und die Zeit, während die Geister emporstiegen, bezeichnete der Ausdruck Mundus patet. Der gelehrte Matthiae hat (in seinen Bemerkungen über Stellen des Livius u. s. w. Frankf. 1810 S. 19.) einen andern Ausdruck, Mundus Cereris patet davon zu unterscheiden gesucht. Für letzteren fand er erst spätere Zeugen. Hiernach zu schlieſsen, könnte also die Vorstellung einer Ceres als tellurische Potenz später zu den Römern gekommen seyn, als ihre Pneumatologie sich gebildet. Ich möchte auch dieses kaum aus jenem Ausdruck folgern. Der Begriff der ältesten Ceres der Pelasger, der Kabirischen Ceres war erweislich der einer Erdmacht, einer tellurischen Todesgottheit. Die Erde sendet Geister, sie sendet aber auch Früchte und alle gute Gaben; und wie die Erdgötter, die Todesgötter in alter Religion sämmtlich auch die guten Götter sind und heiſsen, so war Ceres χθονία im Begriff und Wesen auch Eins mit der in Alt-Italien mysteriös verehrten Bona Dea. Trennte man gleichwohl im Volksglauben und im örtlichen Dienst hie und da die Bona Dea von der Ceres, so ist dies eine Erscheinung, die nur beweiset, daſs man hier wie öfter, besondern Eigenschaften Eines Grundwesens eigne Persönlichkeit gab, welches wir schon öfter zu bemerken Gelegenheit hatten. Als ein solches Grundwesen muſs aber die Kabirische Ceres gedacht werden. Auch Arkadien, wo die Religion derselben so herrschend war, wollte den Schlund des Orcus, durch welchen Persephone hinabgeführt worden, bei sich haben, und die Pheneaten namentlich, diese eifrigen Diener des Hermes und der Ceres hatten, wie wir oben sahen, auch ihren heiligen Stein πέτρωμα, der am Jahresfest der Ceres unter Cärimonien eröffnet ward. Alle diese Vorstellungen hängen mit der Lehre von den abgeschiedenen Seelen und Manen unmittelbar zusammen. — Von den Festgebräuchen, die in jenen Tagen der Römer beobachtete, haben wir nur dunkele Vermuthungen: aus dem sehr begreiflichen Grund, weil das Alles ja an die Geheimlehre gränzte oder selbst dazu gehörte. Wenn man sie als eine Art von Allerseelenfest sich denkt, so mag dies seine Wahrheit haben. Nur muſs immer das öffentliche Seelenfest der Römer davon unterschieden werden. Dies ward im Februar gefeiert, wenn die Sonne im Zeichen des Wassermanns stand, und bestand hauptsächlich in Trankopfern die man den Manen darbrachte. Es wird als eine Eigenheit bei den Alten bemerkt, daſs Decimus

Brutus sich von der allgemeinen Sitte trennte, und dies Fest im December, also im Steinbock, feierte (Cic. de legg. II, 21. Plutarch. Quaest. Rom. 34, p. 114 Wyttenb. Lydus de Mensib. p. 70.). Dies Alles, Regel und Ausnahme, kann erst unten im dritten Buche verständlich werden, wo wir der Seelenwanderung gedenken müssen. Es waren dies alte Lehren Äyptisch-Orphischer Priesterschulen, und Pythagoras, wie die Etrusker hatten sie daher, wenn man auch keines Weges gemeint ist, diesen Philosophen für einen Etrusker zu halten. Es lag viel Sittliches in dieser Lehre, wie jeder Unbefangene gestehen wird, der auf einige Hauptzüge geachtet, wie z. B. darauf, daſs die schreckliche Larva dem frommen Hausbewohner nicht schadet, daſs es theure Pflicht ist, den Todten zu bestatten — und die sinnvolle Lehre vom Lar familiaris wie greift sie nicht zum Herzen, wie nimmt sie nicht den Menschen in seinem ganzen gewohnten Leben in Anspruch, und macht ihm Vaterland und Vaterhaus lieb und heilig! Überhaupt ist es denn nicht wohlgethan, den kräftigen, sinnlichen Naturmenschen durch so viele Bande als möglich an den Himmel anzuknüpfen, ihn so viel als möglich an Gottheit und unsere verwandschaft mit ihr zu erinnern? Daſs Etruriens Priesterschaft eine so ernste und Väterliche, so freundliche und so heilsame Leitung der Völker verstanden, gehet aus Allem hervor. Dieser Todtendienst war dem Volke theuer geworden. Es huldigte ihm fortan gerne und erzählte sich dabei von dem frommen Aeneas, der zuerst diese Feier angeordnet habe. Auch die hohen Geschlechter des stolzen Roms blieben dabei. Das Manenfest, das jährliche Besuchen der Gräber der Vorfahren führte den Geist zur Erinnerung an die Vorwelt zurück, an die Edelsten der Vergangenheit. Hatte doch der Ahnherr der Stadt, Romulus selbst, die Lemuralia gestiftet. (Ovid. Fast. V. 420 f. Livius I, 9. Servius ad Aen. III, 63.).

Die kunstfertigen Etrusker stellten in demselben Geist sinnvolle Bildwerke auf. Wie tief die Genienlehre in die Wurzel der Nation gedrungen, davon sind ihre Denkmahle redende Zeugen. Wir beschränken uns auf solche Werke, deren Etrurischer Ursprung unter Kennern unbezweifelt ist. Jene Pateren und Reliefs, die man in den Trümmern alt-etrurischer Städte, und oft mit Etrurischer Schrift, findet, sind in der That zum Theil eine bildliche Dämonenlehre. Seit Dempster und Gori sind jene Vorstellungen durch Kupferwerke verbreitet. Ganz neuerlich hat der gelehrte Micali in dem angeführten Werk mehrere merkwürdige Werke der Art mitgetheilt. Ich hebe nur Einige aus. So zeigt eine Alabasterne Urne (Micali nr. XXVI.) eine auf einem Pferde sitzende verschleierte Figur. Vor dem Pferde geht der böse Genius von fürchterlichem Ansehn und mit dem Hammer bewaffnet. Er hat es im Zügel gefaſst, und ist also hier sichtbarlich

Seelenführer. Es folgt eine jugendlich schöne männliche Figur, der gute Genius, der die Seele nicht lassen will und ihr nachgeht. Hier sind die Genien nicht beflügelt. Auf der Tafel (nr. 52) haben sie Flügel und so fast immer. Hier sind sie an einem Wagen angespannt, auf dem eine Weibliche, verschleierte Person sitzt. Der eine ist schwarz, der andere weiſs. Es folgt ein männliches Wesen, und hinter diesem sieht man wieder zwei schwarze beflügelte Genien, wovon der eine am Eingang eines Thores steht. Man vergleiche die andern Darstellungen daselbst (auf den Tafeln 33, 34, 43, 45.), um sich von den verschiedenen Wendungen zu überzeugen, die Etruriens Bildner diesen Ideen zu geben wuſsten. Der Platonische Mythus im Phädros von den zwei Roſsen weiſser und schwarzer Farbe, war mithin, wie so Vieles, eine beredte Einkleidung alter Symbole in die schöne Attische Sprache. Schönes zu bilden war den unter dem Gesetz väterlicher Religion arbeitenden Künstlern Etruriens nicht erstes Augenmerk: wie die alten Pelasger und die frühen Hellenen suchten sie vor Allem nur recht bedeutsam zum Auge zu sprechen. Die Forderungen des Sinnes vermochten sie nicht immer zu befriedigen. Sie huldigten dem alten Glauben. Daher gaben sie wohl auch den Genien Flügel, mit Augen übersäet, anzudeuten ihre umsehende, immer wachsame Vorsorge. (S. die Bildwerke bei Micali nr. 22 ff. 41 ff. verglichen dessen Tom. II, p. 49.).

§. 76.

Nach diesen Vorbemerkungen über die Theologie der Etrurier überblicken wir die Hauptgottheiten und reden dabey zugleich von ihrem heiligen Dienst. Unter den gröſseren Göttern steht, neben jenem Tina-Jupiter oben an Janus. Die Vermuthung des Salmasius, der Name sey vom Aeolischen Ζὰν abzuleiten, ist schon deſswegen unstatthaft, weil Janus offenbar kein Pelasgisches, sondern ein national-italisches Wesen ist. Dies geht schon aus der Hauptstelle des Ovidius (Fast. I, 90.) hervor, wonach Griechenland keinen Gott hat, den es ihm an die Seite sezzen könnte. Allein etwas Wahres scheint jene Bemerkung doch zu haben, dies nämlich, daſs im höheren Priestersystem Jupiter und Janus identisch waren. Diese Meinung hegte Varro mit mehreren Andern (Augustin. de civit. Dei VII, 10.). Doch ohne mich bei Etymologien aufzuhalten, zu denen Joh. Lydus (de mensib. p. 56.) noch Beiträge liefern kann, will ich kürzlich die Haupteigenschaften angeben, die die Alten diesem Gotte beilegen. Wenn man einerseits von ihm als einem König der Italischen Vorzeit spricht, der Janiculum erbauet und durch andere Werke seines Namens Gedächtniſs gestiftet habe (Arnob. adv. gent. III, p. 147.), und als Heros, der sich durch die Stiftung religiöser Anstalten verewigte (Lydus. 57.), so legt man ihm andrerseits wieder alle Prädicate einer Naturgottheit bei. Zuvörderst heiſst er der Himmel und zwar bestimmt nach Tuscischer Lehre (Lydus l. l. pag. 57.). Er ist das Jahr und seine Symbole spielen bald auf die Zahl der Monate, bald auf die der Tage des Jahres an. Der nach ihm genannte Monat begann nach der Einrichtung des Numa das Römische Kirchenjahr (Ibid. 55.). Am ersten dieses Monats brachte man ihm das Janual, ein Opfer von Wein und Früchten; man bekränzte sein Bild mit Lorbeer, und an demselben Tage, an dem der Consul in feierlichem Zug aufs Capitolium ritt, beschenkte man sich gegenseitig mit Kleinigkeiten (Strenae); (Ovid. Fast. III, 137. Herodian I, 6. Lydus 58.), welche Sitte in Sache und Wort (Etrennes) bis auf den heutigen Tag fortgepflanzt ist. Als Naturgott führt er auch den Schlüssel. Er führt ihn als Thürwächter. Er eröffnet die Jahresbahn, und jede Pforte auf Erden, bis auf die Thüren der Häuser, liegt unter seinem Beschluſs. Über dieses Symbol hat bereits Spanheim (ad Callim. Cer. 45.) das Nöthige bemerkt, womit jetzt Lydus (p. 55) verbunden werden kann. Die Bedeutung konnte auf verschiedenen Standpunkten höher und niedriger gefaſst werden. Er konnte bald bloſs als Gott des Jahresseegens betrachtet werden, der die Schlüssel der Quellen und Gewässer hat, also in demselben Sinn, wie Serapis den Nilschlüssel führet, bald konnte er damit als Herr der Natur im Allgemeinen betrachtet werden. Daſs dies nicht bloſse Vermuthung ist, beweiset die Stelle des Ovidius (Fast. I, 117 seqq.), wo er redend eingeführt wird, wie er sich die Bewahrung des ganzen Universums, des Himmels, der Erde, des Meers, selber beilegt. In dieser Bedeutung des Schlüsselführens, hatte er auch den Beinamen Clusius, so wie er als Aufseher über die Welt Curiatius hieſs (Lydus p. 55.). In diesen und anderen Bestimmungen erscheinet Janus ganz in der Eigenschaft jener Jahresgötter Ägyptens, Persiens, Phöniciens, ganz wie Osiris und Sem-Herakles, wie Dschemshid und ähnliche Incarnationen. Wie sie, so ist auch er das personificirte Jahr in seiner Entwickelung durch alle zwölf Zeichen, mit seinem Steigen und Sinken das Jahr in der ganzen Fülle seiner Gabe. Und weil denn, wie unten deutlicher werden wird, die Jahresbahn durch die Zeichen auch die Bahn der wandernden Seelen ist, so erhält er dasselbe Seelenamt, das die andern Naturgötter haben. Er wird ganz darin jenem Osiris-Serapis gleich. Er heiſst auch, wie dieser, die Sonne, und das Thor des Aufgangs wie des Niedergangs liegt unter seinem Beschluſs (Lutatius beim Lydus p. 57.). Daher führt auch er wie jener die Seelen aus den höheren Wohnungen in den Lunarischen Kreis herab (Ibid.). Aber auch Mittler zwischen den Sterblichen und Unsterblichen ist er, gleichwie jener Mithras der Perser. Janus trägt die Gebete der Menschen den höheren Wesen zu (Cajus Bassus bei Lydus l. l.) und auch in Bezug auf dieses Mittleramt, weil er sein Angesicht zur Götter- und Menschenwelt hinkehrt, deutete man sein Doppelantlitz.

Aber gerade wie man jene Natur- und Jahresgötter, z. B. den Herakles vom Jahresvorsteher zum Gott aller Zeit und so zur Unendlichkeit erhob, so gerade geschah es mit dem Janus. Auch er heiſst nun vorerst Aufseher der Zeit, dann die Zeit selber (Fontejus bei Joh. Lydus 57 cf. 58.). Noch unterschied man ihn jedoch in dieser Mittelwürde vom Jupiter. Janus, sagte man, hat Anfang und Ende unter sich (Cic. d. N. D. II, 27.), Jupiter führet das Regiment über Alles. Auch im realphysischen Sinne faſste man Janus als Chaos auf. So Ovidius (verglichen Joh. Lydus p. 57.). Darüber muſste freilich noch ein Ordner stehen, und dieser mochte denn Jupiter seyn. Aber vor der höheren Ansicht muſste auch diese Scheidewand fallen. Schon als Janus Clusius, sahen wir, hatte er ja, nach einer Deutung, Alles unter sich, und Hellas hatte kein Wesen ihm an die Seite zu stellen. Daſs diese Ideen nicht etwa erst Resultate späterer Philosopheme sind, beweiset alt-römischer Festgebrauch und Festgesang. Er war und hieſs der Anfänger (initiator. Augustinus de Civ. D. IV. 11.) und an den Festen der groſsen Götter brachte man ihm zuerst das Opfer (Cic. d. N. D. II, 27.). Er war und hieſs der Vater Janus (Paullinus in Anecdot. Muratorii I, p. 122.) und in den Saliarischen Liedern nannte man ihn den Gott der Götter (Deorum Deus, Macrob. Sat. I, 9.). Was bedarf es weiterer Zeugnisse, daſs auch die Etrurische Priesterschaft im Sinn und Geist des Morgenlands dachte und lehrte?

Hier wie dort Götter aus Gott gebohren und in absteigender Linie von Regenten, die ihre Kinder und Erben sind, im Abbilde dem Volk der Menschen gezeigt. Janus der König gründet Städte, bauet Thore und Schutzwehr, und stiftet, zum Heros verklärt, Heiligthum und Gottesdienst in geweihten Hainen, sorgt für der Völker Heil durch alle Monden, bestimmt heiliges Jahr und bürgerliche Ordnung. Janus, der Gottessohn, durchläuft nun schon selbst als Sonne die Zeichen der Jahresbahn, öffnet mit dem Schlüssel die Schleuſsen des Wasserreichs, tränket Menschen und Thiere, wärmt und zeitigt durch seinen belebenden Strahl, waltet über Auf- und Niedergang und beschützt die beiden Pforten als der Heldenläufer und Kämpfer im Himmelsheer. Darum betet man zu ihm im Kriege, und das geschlossene Doppelthor seines Tempels ist das Zeichen des geschlossenen Friedens. Darum heiſst er Clusius, und Städte (Clusium) verherrlichen durch ihren Namen den himmlischen Beschlieſser. Er stehet edlen Geschlechtern vor, darum heiſst er Curiatius und das edle Heldengeschlecht Roms verherrlicht durch That und Namen des Gottes Ruhm und Ehre. Er ist Vorfechter, darum heiſst er Quirinus (Labeo bei Lydos p. 55.), und dem groſsen Streiter Romulus weiſs der Senat nach seinem Hintritt keinen höheren Namen beizulegen. Er ist Autochthon und Sohn des vaterländischen Bodens, Vater auch aller nachfolgenden Söhne des Vaterlandes; darum heiſst er Patricius (Labeo Ibid.), und die ältesten Geschlechter Etruriens, Alba's und Roms, die hohen Häuser, die aus priesterlicher Unterweisung von Alters her göttliche und menschliche Gesetze verstehen und die Geheimnisse des Tempeldienstes, die hohe Wissenschaft des Rechts als theures Erbgut ihrer Kinder bewahren und fortpflanzen, nennen sich auch **Patricier**: Väter und Vaterländische. Letztlich ist Janus Vater im höchsten Sinne. Die göttliche Herrlichkeit kehrt in den Schoos zurück, aus der sie durch Sonne und Sonnenkinder auf Erden herabgestrahlt war. Dort in sich wird sie zum ewigen Vater, zur Götterquelle selber, zum strahlenden nimmer getrübten Mittelpunkt, in dem sich alle Wesen vereinigen, zu dem Sonnen und Sonnenkinder sehnsuchtsvoll zurückblicken, und nach Ablauf der Zeit, ihrem besseren Theil nach, wieder aufgenommen werden. Daſs auch in dieser höchsten Würde Janus gedacht worden, eben so wohl wie Amun und ähnlishe Wesen, ergibt sich aus dem Obigen. Und so befinden wir uns ganz in demselben Gebiet religiösen Denkens, das wir schon so vielfältig berührten; welches hier um so merkwürdiger ist, da, wie es scheinen will, an diesem Janus die Pelasgischen Religionen keinen unmittelbaren Antheil haben. Ob er unmittelbar aus Ägypten oder Vorderasien zu den Etruskern gelangt sey, oder durch verbindende Glieder, können wir hier nicht weiter untersuchen. Auch eine Schwester des Janus lernen wir jetzt aus dem erst neuerlich herausgegebenen Johannes Lydus kennen. Er führt das Zeugniſs des Demophilos an (p. 57.) der uns das oben Bemerkte vom frommen Heros Janus erzählt, und dann hinzufügt, dessen Schwester habe Camasene geheiſsen. Mehreres gibt uns der Epitomist nicht, aber nach der ganzen Analogie zu ſchlieſsen, war diese Schwester dem Janus in eben dem Sinne zugesellt, wie dorten Isis dem Heros Osiris, wie Baaltis dem Bel-Kronos, nur vermuthlich im umgekehrten Verhältniſs, als das geringere Wesen dem höheren, statt daſs in Ägypten Osiris im Volkscult unter der Isis steht. Im andern Fall würden wir doch wohl mehr von dieser Camasene wissen.

Unter die Obergötter gehört auch Mantus. (Servius ad Aen. X, 198.). Er hieſs auch Vedius, der böse Gott, und nach Anysius beim Lydus (p. 68.) nannte man ihn auch in Etrurien Februus. Doch ist dieser Name vielmehr für Sabinisch zu halten (Spangenberg. p. 31.). Diesen Mantus und seine Gattin muſste jeder schauen, der aus diesem Leben scheidet; ohne Zweifel war er also eine Personification der Schrecknisse des Todes und der Finsternisse der Unterwelt. Mehr wissen wir von diesem Wesen nicht. Daſs es jedoch auch in anderer Bedeutung und minder schreckhaft gedacht worden, wenigstens in der Priesterlehre, dafür möchte der Gesammtinhalt alter Mysterien sprechen, wovon unten ein Mehreres. Vielleicht führte daher auch dieser Mantus die Seelen aus der unteren Sphäre, wohin Janus sie herabgeführt hatte (s. vorher) zu ihrem höheren Vaterlande wieder zurück, wie jener finstere und gute Serapis und Kanobus von Ägypten, welcher der Stadt Kanobus den Namen gab. Vom Mantus sollte Mantua benennt worden seyn, das Ocnus gegründet hatte. Doch wuſsten Andere Sagen andere Etymologien anzugeben (Servius l. l. und zu Eclog. IX, 60.). Als Familienname kommt Vedius unter Roms Geschlechtern vor.

§. 77.

In der Zahl Italischer Untergottheiten ragt vor allen jener Etrurische Tages hervor. Sein mythischer Ursprung führt uns gleich in den Mittelpunkt gewisser durchs ganze Alterthum hindurchziehender Ideen. Als man einst, so erzählte sich das Volk, bei Tarquinii (Corneto) in Etrurien den Acker pflügte, stand jener Gott aus der Furche auf, in Knabengestalt, aber mit des Greisen Weisheit ausgerüstet. (Cicero de Divinat. II, 23 und daselbst Davies vergl. Isidori Origg. VIII, 9. p. 374 ed. Arevall.). Darum heiſst er auch hie und da bedeutsam: der ausgeackerte Knabe. Er war der Erde Sohn, und aus ihrem Schoos hatte er die Gabe der Weissagung heraufgebracht; gerade so wie jener wundersame Seher des alten Thraciens, Silenus, Vielen für einen Sohn der Erde galt, der ohne Zuthun eines Mannes aus der Mutter Schoos entsprang (Nonni Dionys. XIV, 97. XXIX, 262.). Auch in jeder andern Beziehung erinnert dieser Tages an die tellurischen Mächte von Samothrake und Lemos. Er ist als Knabe gebildet, wie sie, in den ältesten Idolen; er weissagt aus der Tiefe kommend, wie Sydyk, wie Esmun-Asklepios. Kurz alle jene Vorstellungen der Pelasgischen Religionen kehren hier wieder. Vorzüglich aber muſs an den Kabirischen Hermes gedacht werden. Denn nicht sobald ist Tages gebohren, so tritt er als Lehrer auf. Die Wissenschaft von göttlichen Dingen, die Kenntniſs des Vögelflugs, die Kunst in den Eingeweiden der Opferthiere zu lesen, das Alles ist sein Werk. Er hat in allen diesen hohen Dingen seinen Schüler Bacches unterwiesen. Ihm hat er die Acheruntischen Bücher übergeben, die in den Priesterschulen Etruriens einen wesentlichen Theil der Theologie begreifen. Darin war die mystische Lehre von der Reinigung der Seelen vorgetragen, wie z. B. durch das Blut gewisser Thiere, gewissen Gottheiten geschlachtet, die Seelen von dem Loos der Materie erlöset und zur Heroënwürde hinaufgeläutert werden könnten (Arnobius adv. gent. II, 62.). Aber auch die heiligen Gebräuche und das ganze Cärimonialgesetz leitete die Etrurische Priesterschaft von Tages und Bacches her. Die Ritualbücher, wie sie hieſsen, worin ohne Zweifel auch die Entsühnungen bei drohenden Vorzeichen vorgeschrieben waren, hatten den Namen Tages an der Spitze. Labeo hatte sie in 15 Büchern ins Lateinische übersetzt. Die Kenntniſs der Meteore, des Blitzes und Donners, in heiligen Büchern niedergelegt, wird gleichfalls ihnen beigelegt. Noch lesen wir bei Joh. Lydus im Tractat von den Erdbeben (p. 130 seq. ed. Schow.) die Römischen Auszüge aus Tagetischen Schriften über diesen Gegenstand, z. B. welche Länder der Erde bedroht sind, wenn ein Erdbeben kommt zur Zeit da die Sonne im Widder, welche, wenn sie im Stier, in den Zwillingen oder im Krebs stehet, und so durch alle Zeichen hindurch.

Es war ein alter Glaube der Völker, der in die meisten Orakelstiftungen eingreift, daſs aus den dunklen Kräften der Elemente die Seherkraft abstamme. Weissagende Vögel kommen aus hoher Luft. Die Fluthen des Meers stoſsen den Propheten Babylons Oannes aus; die Erde war die frühere Besitzerin des Delphischen Orakels, Amphiaraos gibt Visionen in seiner Höhle, so wie das Erdfeuer Asklepios Heilträume in seinen Tempeln. An solchen Vorstellungen richtete sich die älteste Naturkunde auf. Aus jener Brontoskopie der Priester erwuchs die Meteorologie, aus dem Glauben an Erd- und Schlangengötter die Kunde der Heilquellen und Heilkräuter. Hier steigt neben dem Pflug aus der Furche der lehrende Daemon auf, und weiset dem Ackerbauer der Sterne Lauf, die Perioden des Jahres, der Erde Leben und die Natur des Bodens, Wind und Wetter in ihrem Einfluſs auf des Landmanns Geschäft, und den Zusammenhang der Himmelszeichen mit den Revolutionen der Erde. So sind die Phänomene der gesammten Natur mit dem Ackerbau in Verbindung gesetzt. Die Erde lebet und lehret und ihr Pfleger, der Ackermann siehet ihr Thun, und hört ihre Stimme. So nennt der fromme, klare Xenophon im Buch vom Landbau (Öconom. XIX, 17 seqq.) den Ackerbau einen menschenfreundlichen linden Lehrer, der uns, wenn wir nur offene Sinne haben, auf das geschwindeste weise macht. So waren denn auch jene ersten Ackerbauer und Pflugmänner Osiris, Triptolemos, Buzyges, Erichthonios, und wie sie alle heiſsen mögen, die ersten Lehrer milderer Sitte und gesetzlicher Ordnung. Darum ward ihnen auch Heroënehre nach ihrem Tode.

In diesen Chor tritt auch Etruriens Tages. Doch, wie gesagt, göttliche Wissenschaft erhebt ihn zu höherer Würde, zur personificirten Intelligenz. Die Wohlthaten des Ackerbaues und der bürgerlichen Ordnung sind sein Geschenk, aber auch die ungemeine Wissenschaft von höheren göttlichen Dingen. Im Priestersystem der Etrusker mochte er also auch wohl dem Janus als Camillus oder Diener eben so zur Seite stehn, wie Thoth-Hermes dem Osiris im Ägyptischen. Daher sind die Tagetischen Bücher dem Etrusker in jeder Beziehung, was die Hermetischen dem Ägypter gewesen. In ihnen war die Blüthe Tuscischer Weisheit niedergelegt; die heiligsten Lehren von der Seelen Schicksal und Läuterung, und von dem göttlichen ewigen Wesen. Nach dieser Sitte, auf den Gipfelpunkt der priesterlichen Wissenschaft jenen Tages zu stellen, muſs auch die Angabe beurtheilt werden, die ihm neben die gröſsesten Weisen der Griechen, Pythagoras und Plato stellt, und diesen drei Weisen die Lehre von Einem höchsten Gotte, dem Regenten aller übrigen Gottheiten (de uno Deo principe et ceterorum numinum ordinatore) beilegt (Placidus Lutatius zu der Thebaïs des Statius IV, 516.)

Die Stadt Tarquinii, in deren Gemarkung der Lehrer Tages aufgestanden war, galt im Alterthum für eine der angesehensten Zwölfstädte Etruriens. Noch jetzt zeugen manche Spuren von ihrer ehemaligen Gröſse, besonders jene merkwürdige unterirdischen Grabgewölbe von Corneto, mit ihren Reliefs, Nischen, Urnen und Bildwerken verschiedener Art. Der gelehrte Micali hat in den Kupfern zu dem angeführten Werk auf der 51. Platte die schöne Ansicht eines solchen Gewölbes gegeben. Im Jahr 1770 fand man in den Ruinen von Corneto das bronzene Bild eines sitzenden Knaben mit Etrurischer Schrift auf dem verstümmelten linken Arm, unter der Erde. Der erste Gedanke war an den Tarquinischen Erdgott Tages, und man wollte dabei auch die Sitte geltend machen, daſs die Etrurischen Lehrer sitzend zu unterrichten pflegten. Die Statue ward darauf nach

Rom in die Vaticanische Sammlung gebracht. In einer bei dieser Gelegenheit von Passeri geschriebenen Abhandlung, die mit dem darin befindlichen Bilde vor mir liegt (Passeri Commentatio de puero Etrusco Romae 1771.) wird diese Vorstellung bestritten, und unter andern aus der am Halse des Knaben hängenden bulla wahrscheinlich gemacht, daſs es ein donarium eines patricischen Knaben seý, das man nach einer Krankheit desselben den Göttern gewidmet habe (s. p. XXVII.). Meines Wissens hat diese Erklärung bis jetzt Beifall gefunden.

§. 78.

Mit Ackerbau, Saat- und Erntefesten hängt die geordnete Jahreszählung zusammen. Auch darin sollten die Etrurier es ziemlich weit gebracht haben. Wie viel sie hiebei von ausländischen Einsichten benutzten, möchte schwer zu bestimmen seyn. So viel ist gewiſs, sie hatten schon einen geordneten Calender. Numa, der das Alt-Römische Mondsjahr auf das Sonnenjahr zurückführte, bediente sich dabei vorzüglich der Hülfe der Priester. Wenn Macrobius (Sat. I, 13.) seiner Einsicht dabei Lobsprüche macht, zugleich aber der Griechen gedenkt, deren Kenntnisse er dabei vielleicht benutzt habe, so widerspricht ihm der gelehrte Verfasser der Geschichte der Astronomie (Bailly Hist. de l'astron. VII, p. 195.), weil die Griechen damals selbst noch nicht zur feineren Kenntniſs dieses Gegenstands gelangt waren. - Daher haben Andere die Etrurier dem Numa bei diesem Geschäft an die Seite gesetzt, was wir nicht weiter untersuchen wollen.

Hiebei werfen wir einen Blick auf die Hauptarten der priesterlichen Divination unter den Etruskern. Da diese ganz genau mit ihrem Göttersystem zusammenhing, so läſst sich bei der mangelhaften Kenntniſs von diesem nicht der ganze Zusammenhang ihrer Divinations-Theorie nachweisen. Doch sehr charaktaristische Sätze daraus theilen uns die Alten mit. Zuvörderst das ganze Augurienwesen hing an dem auch im alten Persien und Griechenland verbreiteten Glauben, daſs die Bewohner der Luft, die Vögel, von Gott getrieben werden. „Et aves, sagt Seneca (Quaest. nat. II, 32.), deus movit." Auf diesem Princip beruhten die Etrusischen Augurien. Daher jene Aufmerksamkeit auf den Flug der Vögel, auf ihre Stimmen, auf ihr Fressen auf ihr ganzes Thun und Wesen. Hieraus entwickelte sich nun eine vollständige Theorie mit kunstmäſsigen Regeln und Bestimmungen. Wie der Vogel Eorosch in den Zendbüchern Symbol der Zeit ohne Gränzen und Dollmetscher des Himmels heiſst, wie der Adler nach heiliger Naturgeschichte den Persern erster in der vierten Classe der Thiere war und hohe Geister repräsentirte, wie man dort von vier Himmelsvögeln redete (Izeschne I, Ha.

64, II, 89.), so hatte auch der Etrurier seine heilige Ornithologie, und die Eintheilungen, die wir in Römischen Schriftstellern lesen: in alites, praepetes und oscines, so wie die Anstalten zur Beobachtung dieser Himmelsboten aus hoher Luft sind sämmtlich Etrurische Auguralinstitute (vergl. oben I, S. 193.). — Plinius (H. N. X, 15.) bemerkt ausdrücklich, daſs man in der etrusca disciplina mehrere Vögel abgebildet fände, die zu seiner Zeit niemand mehr kannte. Hätten wir die Auguralbücher der Etrurier oder auch die Schrift des Labeo de Etrusca disciplina noch, so würden wir besser im Stande seyn, zu unterscheiden, was hierbei der Naturbeobachtung oder der symbolischen Bildnerei angehört haben mag. Daſs aber die Priester dieser Nation auf die lebendige Haushaltung der Natur sehr aufmerksam gewesen, daſs sie mit scharfem Blick und sorgsamem Fleiſs alle Reiche derselben beobachtet haben, davon zeigen sich mehrere Spuren. Etrurien war reich an heilsamen Kräutern, und jene Pfleger der Religion waren sehr darauf bedacht, ihre Kräfte zu erforschen und anzuwenden. Derselbe Ruhm, der dem Ägypter im Morgenlande beigelegt ward, Erfinder der Heilkunde zu seyn, ward in der Westwelt dem Tuscier gegeben. Wie Ägypten das Land heilsamer Würze heiſst, so heiſst Etrurien das Vaterland der Heilmittel. (Marcianus Capella de nupt. phil. cap. 6.). Auch Theophrastus (Hist. plant. IX, 15.) preiſst es in dieser Hinsicht, und führt dabei einen Vers des Äschylus an, worin die Tyrrhener als Meister der Arzneikunde genannt werden. Auch mehrere Quellen Etruriens waren im Alterthume wegen ihrer medicinischen Wirkungen berühmt (Dionys. Antiqq. I, 37. Plin. H. N. II, 103 ibiq. laudatt.). Auch darauf richteten dessen Bewohner grofse Aufmerksamkeit; wie überhaupt Brunnen und Quellen sorgfältig von ihnen benutzt wurden. Varro beim Nonius (in Aquilex) gedenkt eines Etrurischen Brunnenmeisters, und Labeo (ap. Fulgent. 4.) gibt uns ähnliche Nachrichten. Die Haruspicina (Extispicium) war ein anderer wesentlicher Theil von Tuscischer Priesterwissenschaft (vergl. oben I. S. 194.). Auch diese hatten die Etrusker mit den ältesten Griechen gemein. Doch unter diesen trat sie nachher mehr in den Hintergrund zurück. Desto mehr ward sie in Etrurien ausgebildet. Sie war eine förmliche Disciplin geworden, deren Sätze die libri haruspicini enthielten. Dafs die so häufige Beobachtung des Innern der thierischen Körper nicht ohne Einflufs auf Anatomie bleiben konnte, ist wohl natürlich.

Die libri fulgurales enthielten die religiöse Theorie des Blitzes. Dafs darin sehr genaue Beobachtungen enthalten waren, genauer als sie irgend ein Volk der Erde hatte, bemerken die Alten ausdrücklich. Die Bemerkung des Antheils, den die Erde an den Blitzen habe, die Notizen von Farben der davon getroffenen Korper sprechen für eine genaue Aufmerksamkeit der Etrusker auf electrische Erscheinungen. (Caecinna apud Senecam Quaest. Natur. 42, 49. Plin. H. N. II, 52. Diodor. V, 40.). Eine gemeine Meinung legte ihnen auch die Kunst bei, nach Willkühr den Blitz vom Himmel herabzulocken. Sie selbst rühmten sich dieser Fertigkeit, und alte Traditionen in ihren Annalen erzählten Beispiele der Art (Plin. H. N. II, 53.). Neuere Schriftsteller haben daraus auf eine sehr richtige Kenntniſs des electrischen Fluidum, ja sogar auf den Gebrauch des electrischen Stabes, der Blitzableiter und dergl. schlieſsen wollen, und die mythischen Vorstellungen von Jupiter Elicius damit in Verbindung gesetzt. Dieser Gottheit weihete Numa auf dem Aventinischen Hügel einen Tempel (Livius. I, 20.). **Micali**, der in dem angeführten Werke (II, p. 196 seqq.) diese und andere Nachrichten von der wissenschaftlichen Cultur der Etrusker beurtheilt, möchte diesen Jupiter als Symbol des Blitzes selbst erklären, von dem man glaubte, man könne ihn auf der Erde durch mysteriöse Künste wieder hervorlocken. Die ratio fulguralis, die heilige Theorie der Blitze, muſste in den Priesterwissenschaften einen hohen Rang haben. Denn was ein Blitz verkündigte, das ging jeder andern Anzeige vor, und hob sie auf. Enthielten die Eingeweide des Opferthiers, die Stimmen oder der Flug der Vögel drohende Vorbedeutung und es kam ein glücklicher Blitz dazwischen, so war diese Drohung zernichtet. Was dagegen der

[illegible]

Blitz verkündigte, war unwandelbar und durch kein anderes Vorzeichen auflöslich. (Caecinna apud. Senecam Natur. Quaest. II, 34.). Zum Zweck dieser Himmelsbeobachtungen hatten die Tuscischen Auguren den Himmel in 16 Theile eingetheilt (Cic. de Divinat. II, 18.). Unter den Blitzen machten sie mehrere Classen in verschiedener Hinsicht, theils in Bezug auf ihre Bedeutung, theils in Betreff ihrer Wichtigkeit und der Dauer ihres Sinnes. Seneca (l. l. II, 49.) gibt nach Cäcinna folgende Kunstwörter an, deren Erklärungen man bei ihm selbst nachlesen kann: fulmina monitoria, pestifera, fallacia, deprecanea, peremptalia, attestata, atterranea, obruta, regalia, hospitalia; auxiliaria. Mehrere erklären sich von selbst. Über andere waren die Römischen Theoretiker im Streit. Auch hier kommen wieder physikalische Unterscheidungen vor, und die Etrusker sprachen z. B. bestimmt von Blitzen, die aus der Erde hervorbrechen (Plin. H. N. II, 513.). Ich übergehe andere Eintheilungen dieser Blitztheorie und bemerke nur noch, daſs man einen wesentlichen Unterschied machte zwischen fulmina publica (die aufs gemeine Wesen gehen) und privata (die das Schicksal von Individuen betreffen.). Blitze der ersteren Art erstrecken sich in ihrer Bedeutung nicht über das 30te Jahr hinaus, die letzteren nicht über das 10te (Seneca Quaest. Nat. II, 48.). Doch nehmen sie bei letzteren diejenigen aus, die am Geburtstag, am Tag der ersten Vermählung dem Menschen kommen. Blitze, die aufs ganze Leben gehen, hieſsen familiaria. Die Römische Sitte, den Ort, wo ein Mensch vom Blitz erschlagen worden, durch Schaafopfer und Einzäunung zu weihen (bidental) war ursprünglich auch Etrurisch. Durch Blitze wird der Wille der Gottheiten dem Menschen angedeutet. In verschiedenem Sinn nehmen die Götter an den Blitzen Theil. Bald ist von neun Blitzgöttern die Rede; bald werden die Zwölfgötter berufen, wenn ein Blitz gesendet werden soll; bald schleudert ihn Jupiter aus eigenem Entschluſs. Jupiter ist im höchsten Sinn Inhaber der Blitze. Er führt sie als höchstes allgenugsames Wesen, und sie sind das Zeichen, daſs ohne ihn nichts geschiehet (Seneca nat. Quaest. II, 45.). Er hat drei Blitze in seiner Rechte, jeden in einem andern Sinn. Sie heiſsen in der Auguralsprache manubiae (Festus in v.). Der erste Blitz, den er allen aus eigner Bewegung sendet, ist erinnernd und linde. Den zweiten sendet Jupiter auch, aber nicht ohne den Götterrath der Zwölfe. Dieser Blitz bringt zuweilen Gutes, doch nicht ohne etwas Böses dabei. Auch den dritten Blitz schleudert Jupiter, aber mit Zuziehung des Raths der höheren Götter, der verhüllten Götter (involuti); dieser Blitz verheeret und verändert den Zustand des öffentlichen, wie des Privatlebens. (Seneca l. l. 41.). In dieser Auguraltheorie lagen ethisch-politische Lehren. Die höchste Macht, Jupiter, sendet allein und ohne Berathung nur erinnernde linde Blitze. Je höher, je furchtbarer die Gewalt, desto gemäſsigter soll sie seyn. Was als strengeres Zuchtmittel über die schwächern niederen Naturen kommt, könne nicht ohne den ganzen Götterrath kommen; was mit einem Schlage niederschmettern soll, werde im engen Verein der Edelsten abgewogen. Seneca, der uns (Ebendas. 43.) diese Sätze mittheilt, findet unmittelbar ethischen Sinn für Mächtige der Erde darin. Warum sollten wir zweifeln, daſs jene Tuscische Priesterschaft in der linden Würde ihres Lebens und Lehrens, wie Alles sie ankündigt, nicht auch selbst dieses Augenmerk genommen hätte, zumal da sie ja so ganz im Geiste des Morgenlandes dachte, dessen eigenste Gewohnheit es war, Könige und Regenten zum Himmel hinzuweisen, um in Sonne und Mond, wie im Planetenchor, die Vorbilder ihres Wandels zu sehen.

Wie alle Religion der Vorwelt aus dem Leben erwuchs, nicht aus Reflexion und Begriffen; wie jede zunächst aus dem Boden sproſste, der ihre Verehrer nährte und trug; so war auch diese ganze Auguraldisciplin aus dem Schoos Etruriens selbst heraufgestiegen. Es war ein warmes, schwüles Land, dieses alte Tuscien. Eine dicke Luft, wie die Alten sagten, lastete schwer auf seinen Bewohnern. War des Joniers leichtes Blut in dem gemäſsigten Clima, in der linden gleichmäſsigen heiteren Luft leicht beweglich, und konnten unter jenem Himmel leichte, wohlgefällige Götterbilder und Dichtungen gelingen, so nährte dagegen das heiſse Tuscien ernstere, in sich gekehrte Söhne. Dem angebornen Hang zur Schwermuth und zum Tiefsinn seiner Bewohner, bot die abnorme Natur des Landes in sonderbaren Phänomenen reichen Stoff zu weiterem Forschen und Sinnen dar. Die mit heiſsen Dünsten geschwängerte Atmosphäre, so wie der Grund und Boden selbst zeigten viele Abweichungen vom gewöhnlichen Naturlauf. Meteore und Erdphänomene, seltsame Geburten bei Menschen und Vieh waren dorten nichts Ungewöhnliches. (Cic. de Divin. I, 41. seq.). Dies hing vielleicht zum Theil mit der physischen Geschichte des alten Italiens und namentlich mit den dortigen Vulcanen zusammen, von denen kundige Reisende in der Nähe von Etrurien, im ehemaligen Kirchenstaate, Spuren entdeckt haben wollen. Stockungen in diesen groſsen Ableitern muſsten freilich auf das Clima groſsen Einfluſs haben. Schwieriger möchte die Erklärung jener Erzählungen von Ungeheuern seyn, die sich zuweilen in Etruriern gezeigt haben sollen, wie die Volta zu Volsinii, die Stadt und Land verheerte, bis endlich die Priester durch Herbeiziehung eines Blitzes sie getödtet hätten (Plin. H. N. II, 53, 54.). Wir verweilen lieber in der Absicht dabei und bei ähnlichen Zügen, um daraus auf den Charakter des Etruskervolks zurückzuschlieſsen. Melancholie und Religiösität bildeten die Grundzüge. Zum ersteren gehört der Vorwurf der Kirchenlehrer, wonach Etrurien des Aber-

I 366

glaubens Mutter ist (Arnob. adv. gent. VII, pag. 252.). Ein formenreiches beengendes Ritualgesetz umstellte den Geist der Nation. Ein feierliches prächtiges Wesen verhüllte ihn. Es war ein Cärimonienreiches Volk, und selbst den Ausdruck dieser Eigenschaft Ceremonia (caerimonia) wollen Einige von der Etrurischen Stadt Cere herleiten (G. Vossii Etymolog. l. lat. p. m. 8.). Fast aller Pomp, womit sich bei den Römern Staat und Religion umgab, die Reichsinsignien, curulischen Stuhl u. s. w., hatten sie von den Tusciern bekommen. Und diese religiöse Nation warf einen trüben Blick, so scheint es, in die sie umgebende Welt. Davon sind die häufigen Entsühnungen Beweise, die in ihrer Ascetik vorkommen; davon haben wir redende Zeugen an jenen Etrurischen Monumenten mit jenen Larven und Ungeheuern, mit jenen Furien und Todesgeistern, welche Hämmer und Kolben führen (die Beispiele bei Gori Mus. Etrusc. I, tab. 12 seq. III, 4, 10 und sonst). Die Wahrsageschriften der Etrusker erfüllten die, die sie lasen, mit Furcht und Grauen (Cic. de Divin. I, 12.). Gleichsam als leibhaftige Furien, mit brennenden Fackeln und Schlangen in den Händen erschienen einst die Priester von Tarquinii vor dem Römischen Heere (Liv. VII, 11.). Auch jene blutigen Leichenspiele hatten die Römer aus Etrurien überkommen. Unter diesen Umständen befremdet es nicht, wenn wir in den Alten lesen, daſs man in einer Etruscischen Stadt, zu Falerii, der Juno zu Ehren Mädchen opferte (Plutarchi Quaest. Rom. p. 314.). Hier wären ganz bestimmte Nachrichten sehr belehrend, die uns über das Verhalten der Priesterschaft gegen diese melancholischen Auswüchse nationaler Andacht unterrichteten. So viel ist gewiſs, manche ihrem religiösen Verordnungen zeugen von einem sehr sittlichen weisen Charakter, und berechtigen zur Vermuthung, daſs sie es nicht unterlassen, dem Symbolischen zugleich einen ethischen Sinn unterzulegen. Ausser dem bisher Bemerkten, führen wir als Beispiel die Etrurische Sitte an, die Tempel der Venus, des Mars und Vulcanus ausserhalb der Städte zu verlegen, wobei die Haruspicen die moralisch-politische Ausdeutung gaben, das Haus der Venus entferne man aus den Mauern, um damit auch Jünglinge und Frauen den Reitzungen sinnlicher Lust zu entziehen; der Tempel des Vulcanus werde von den Häusern entfernt, anzudeuten, daſs man Stadt und Haus für Feuersnoth zu bewahren suche; Mars endlich müsse draussen wohnen, damit Zwietracht und Waffengewalt aus der Mitte der Bürger entfernt bleibe (Vitruvius I. 7. p. 19 seq. ed. Schneider.). Ob diese Auslegung den ursprünglichen Sinn getroffen, weiſs ich nicht. Immer ist sie ein Beweis, daſs die Römer von dem sittlichen Ernst des Etrurischen Priesterstandes sehr gute Begriffe hatten, die uns bei der genauen Verbindung beider Völker als urkundliche Zeugnisse gelten können. Auch spricht dafür Alles, was wir sonst von Tuscischem Nationalcharakter wissen. Hatte er auch jene Harmonie nicht, die liebenswürdig und glücklich macht, so war er desto fester in sich gegründet, und tief gewurzelt in den tiefen Gründen des religiösen Glaubens.

Von Göttern niederen Rangs und einzelner Etrurischen Städte werden noch verschiedene angeführt, ohne daſs Viel Näheres von ihrem Dienst und Wesen bemerkt ist. Dahin gehört die Voltumna, bei deren Tempel am Ciminischen Berge, (nach genauern Untersuchungen bei Viterbo) die Etruscische Eidgenossenschaft ihre Bundesversammlungen hielt (Livius IV, 23, 25, 41.). Die Nortia (Nursia? Fortuna), die ihren Tempel zu Volsinii (Bolsena) hatte, an dessen Wand eine Obrigkeitliche Person, zur sinnlichen Jahreszählung fürs Volk, einen Nagel schlug, eine Sitte, die bekanntlich zu den Römern überging. (Cincius Alimentus beim Livius VII, 3. — Über die Bedeutung dieser Glücksgöttin s. Marcianus Capella I, 18, 9.). Nach einer Stelle im Tertullianus (Apologet. 24.) wäre diese Göttin von Volsinii Nursia zu nennen, und von der Nortia, einer Göttin der Sutriner zu unterscheiden (s. Ruperti ad Juvenal. Satir. X, 74. I, p. 216 und II, p. 567.). — Ancaria (Ancharia), eine Göttin, die man zu Fiesole, dem alten Faesulae, verehrte (Tertull. l. l.) wovon sich auch auf Inschriften bei Gori (II, 77.) noch aus der Römischen Periode Spuren finden.). — Alesus, Gott von Veji (Servius ad Virgil. Aeneid. VIII, 285. Passeri Paralip. p. 229.) aus Neptuns Geschlecht. — Sodann die Etrurischen Gottheiten von ungewissem Local: z. B. **Vertumnus**, ein von den Römern hoch gefeierter Gott. Sie hatten ihn von einem Etrurischen Hülfscorps unter des Coelius Anführung bekommen, und *nun erhielt* der neue Gott im vicus Tuscus seinen Tempel. (Varro de l. l. IV, 8. Propert. IV, 2.). Etymologien seines Namens, Sagen von ihm: Herbstgott, seine Gattin Pomona, sein Sohn Coeculus. Andere Götternamen: Volumnius, Muthur, Lapiveithei und dergl. (vergl. Spangenberg d. vet. Latii religg. p. 33. seq.).

Viele Etrurische Götternamen, die bei den Alten gar nicht vorkommen, liefern jene eherne Schaalen (paterae), die man auch jetzt noch grofstentheils für ächt-etrurisch hält, und deren in der herrschaftlichen Sammlung zu Florenz, so wie in Privatmuseen noch eine beträchtliche Zahl vorhanden ist. Unter diesem Namen bemerkt man vorzüglich folgende: Tina, Thalna, Turan, Sethlans, Thana, Tinia, Turms, Ethis, Eris u. s. w. Bekanntlich haben sie zu vielen Etymologien Anlafs gegeben, die wir hier billig übergehen. Mit mehreren dieser Namen werden Pelasgische und Griechische Gottheiten bezeichnet. Denn die Etrusker hatten die Sitte, diesen fremden Gottheiten, deren Dienst sie unter sich aufnahmen, nach bemerkter Ähnlichkeit mit alten Tuscischen Stammgottheiten, die Namen dieser letzten beizulegen. So nannten sie z. B. den Hephaestos Sethlans, den Hermes Turms, die Athene Menerva, den Zeus Tina und den Dionysos Tinia. (vergl. Micali II, p. 48, 77.). Sehr früh, wie gesagt, gestatteten die Etrusker den pelasgischen Religionen Eingang bei sich, nicht nur den Kabiren, sondern auch andern. Myrsilos von Lesbos (beim Dionysius Halic. A. R. I, 23.) rechnet zu den pelasgischen Göttern, die sie erhielten, bestimmt noch den Jupiter und Apollo. In der obigen Stelle des Vitruvius fanden wir ja bestimmt die Tempel des Vulcan, Mars und der Venus, vor Etruriens Städten, angegeben. Das waren vermuthlich jene Samothracischen Wesen Axiuri, Axiokersos und Axiokersa. Die Römischen Camilli leitet Dionysius (II, 12.) bestimmt aus diesem Cultus her. Wie Bacchus ihnen zugeführt worden, haben wir oben in mythischer Andeutung gelesen, und so wanderten ihnen fort und fort auch die Gottheiten der Hellenen zu. Dagegen empfingen aber auch diese Einiges vom Tuscischen Dienst zurück (s. die bemerkenswerthe Stelle des Plato de Legg. V. p. 738. C.). Dieser pelasgische alte Dienst forderte auch bei den strengen Etruriern wohl seine Rechte. Mit jenen Lehren von Samothrace und Lemnos her empfingen sie auch wohl die Idole, d. h. also heilige Binde und Amulete, Krug-Bauch- und Zwerggötter, heilige Schlangen; aber wohl auch den Phallos. In wie fern damit der Orgiasmus unter ihnen Eingang fand, wage ich nicht zu bestimmen. Theater hatten alle Etrurische Städte, und selbst Komödien wurden aufgeführt. Auch zeigen die Bilder auf Etruscischen Graburnen, welche nicht blos furchtbare Gegenstände darstellen, sondern auch Tänze, Spiele, Hochzeiten, Mahlzeiten und dergl., (s. Fea und die Deutschen Herausgg. zu Winckelmanns Geschichte d. K. I, 381 ff.) daſs die nationale Härte durch gesellschaftliche Fröhlichkeit zuweilen gesänftigt ward. Aber der ernste strenge Geist der Nation blieb gewiſs mehr als die Griechen bei der symbolischen Bedeutung jener alten Bildersprache stehen, und wenn auch diese den Phallos und andere Bezeichnungen physischer Art wählte, so verschmähten die Tuscischen Theologen doch gewiſs jene weit ausgesponnene Geschichten von Liebeshändeln der Gottheiten, worin sich das hellenische Epos gefiel. Wir werden unten dafür im Allgemeinen ein bestimmtes Zeugniſs beibringen. Im Übrigen ist, wie bemerkt, das Urtheil über die Etrurische Göttersymbolik schwierig, so lange nicht mit Sicherheit unterschieden ist, was auf Denkmahlen etrurisch, und alt-griechisch ist. Heyne (de vestig. domest. relig. Etrusc. in den Comment. VI, p. 48. seqq. und anderwärts) hat mit den Erstern darauf aufmerksam-gemacht und Kriterien aufgesucht, deren Verfolgung noch fortgesetzt zu werden verdient.

§. 79.

Ein Blick auf die Culte einiger andern Völker, der Umbrer, Sabiner, Latiner (Römer.). Frühe Erwähnung der Umbrer (Herodot. I, 94; IV, 49. ibiq. Interprett.). Ihre lange politische Abhängigkeit von den Etruskern. Ihr Land ward oft zum Gebiet jener gerechnet (Liv. V, 34.). Auch in Sitten, Buchstaben, Sprache und Wissenschaften war zwischen beiden Völkern enge Gemeinschaft (Liv. IX, 36 vergl. Spangenberg p. 39 seqq. und besonders Micali I, p. 60 seqq.). Auch Götterlehre und Götterdienst hatten sie mit den Etruskern gemein, und wir gedenken ihrer nur ganz kurz einiger neuen Angaben und Denkmahle wegen. Die Umbrer gaben ihren Städten eigene heilige Namen. So hieſs z. B. Eugubium (Ingubium, jetzt Gubbio) Ikuveina. Hierbei von den Eugubinischen Tafeln. Auffindung, Beschaffenheit, und verschiedene Abbildungen und Erklärungen (s. z. B. Gruteri Inscriptt. Tom. I, pag. 142. Gori Etruscische Alterth. S. 138 ff. u. s. w.). Die neueste Erklärung von Lanzi (Saggio III, p. 657.): sie gehören zu den Etruscischen Ritualtafeln und betreffen heilige Observanzen und Functionen. Hiemit stimmt jetzt auch Micali (I, p. 60.) im Wesentlichen überein, der noch die Bemerkung macht, daſs man den Namen Tusci ganz deutlich darin lese. Die darin vorkommenden Götternamen: Serite, Sata, Sepses u. s. w. sind bis jetzt weiter nicht bekannt. — Aber die darin (Tab. VI, lin. 26.) vorkommende Gottheit Rupinie kennen wir aus Römischen Schriftstellern (s. Virgil. Georg. I, 150 ibiq. Interprett. Gellius N. A. V, 12 ibiq. Interp.). Es ist der Römische Robigus der die Göttin Robigo, und das Fest der Robigalia war Umbrisch-etruscischen Ursprungs. Züge dieser Festfeier: das Opfer einer rothen, trächtigen Kuh und nachher eines Hundes. Erläuterung: der Hund als Bild des Sirius, der Hitze, und des Getraidebrandes u. s. w. Parallele mit den Ägyptischen Lehren von Typhon und typhonischen Wirkungen. — Der Umbrische Pluto Juvie, auch Akeruniamen, der Zerstöhrer genannt (Fragment eines carmen saliare bei Festus in Matrem Matut.) — Valentia, eine Göttin von Ocricolum (Tertull. Apol. cap. 24.). — Viridianus, ein Gott von Narnia (Narni, s. Ibid.). — Auch dieselben fremden Culte hatten die Umbrer bei sich aufgenommen.

Religion der Sabiner. Sie war, wie immer der Ausdruck des Nationalgeistes, und mithin sehr roh. Die Sabiner standen am weitesten von der Etrurischen Cultur ab. Alles kündigte eine halbe Wildheit an: die äusserst despotische Verfassung, die Herabwürdigung der Frauen zu tiefer Sklaverei und zu den niedrigsten Diensten. In Etrurien waren sie geehrt, und die Verfassung war aristokratisch. Diesen Charakter behielten sie bis zur Römerherrschaft. (cf. Spangenberg p. 212 seqq. und Micali I, p. 134 seqq.). Daher denn auch roher Fetischdienst unter ihnen, und blutige Opfer, dem furchtbaren Mamers dargebracht. Groſse Zahl ihrer Gottheiten. Ihr Stammgott Sabus oder Sabinus (Cato in Origg. beim Dionys. Hal. II, 49. Deutungen dieses Namens, vergl. Lydus de mens. p. 2. ein Weinpflanzer, u. s. w.). — Sol (Varro de l. l. IV, p. 19.) die Sabiner eifrige Sonnendiener. Luna (Ibid. p. 20.) — Sancus Semo. Nach einigen ein vergötterter König (Augustin de civ. D. XVIII, 19.). Seine Verwechselung mit Hercules und dessen 3 Namen Semo, Fidius und Sancus. (Ovid. Fast. II, 213 seqq.). Sancus soll im Sabinischen der Himmel heiſsen (Lydus de mens. p. 107.). Verwechselung mit Simon Magus bey den Kirchenvätern (Jusin. Martyr Apolog. 2. Tertullian Apolog. 13.). — Soranus, ein Gott des Todes (Servius ad Virgil. Aeneid. XI, 785.) auch Februus genannt (Isidor. Origg. V, 23.). — Novensiles Angaben über sie; sind sie identisch mit den 9 Blitzgöttern der Etrusker? (vergl. Arnob. adv. Gentes III, 116.).

Summanus, der Gott nächtlicher Blitze, wie Jupiter der am Tage erscheinenden (Ovid. Fast. VI, 729 seqq.; Plin. H. N. II, 22 ibiq. Interprett.). — Auch indentificirt mit Pluto. Vacuna: abweichende Vorstellungen von ihr (Ovid. Fast. VI, 307. Scholiast. Horat. I, 10.), mit ihrer Tochter Menerva (Minerva) (Dionys. Halic. I, 32, Arnob. III, p. 112.) der Name der ersteren wird bestimmt Sabinisch genannt (Varro de L. L. IV, 10. p. 32 Bip.). — Feronia, Freiheitsgöttin. Ihr Tempel, am Berg Soracte, oder bei Trebula (Dionys. Halic. III, 32 cf. Fabretti Inscriptt. pag. 452.). — Feuerproben bei ihrem Heiligthum — Mythen von ihr — Ihr Tempel zu Terracina, wo die Sklaven ihre Freiheit erhielten und ihr Haar zurücklieſsen (Livius XXXII, 1. Servius ad Aen. VIII, 564.). Man nannte sie auch Proserpina, auch Juno. Auch Ackergöttin heiſst sie bei Isidorus (in Glossis.). — Ihr Sohn Herilus mit 3 Leibern, König von Praeneste (Virgil. l. l.). — Untergottheiten: Terminus — Panis (Ceres) — Cloacina (Ovid. Fast. II, 645 seqq.) Larunda und die Lares (s. oben) — Die Nymphen Virae und Velinia (Varro de L. L. IV, 21.). — Unter den Gottheiten einzelner Sabinischer Städte tritt der Gott von Cures (Mars) hervor. Er heiſst daher pater Curis, auch Quiris, Quirinus. Ableitung dieses Worts von queir, cur, cri, guerra, guerre, Krieg. Ein Kriegsgott, als Fetisch unter dem Bilde einer Lanze verehrt. Tatius führte seinen Dienst in Rom ein. Nach Tertullian (Apolog. 24.) war er ein Gott der Falisker. — Auch hatte man eine Juno Curitis, deren Bild sich auf eine Lanze stützte (Dionys. Hal. II, 48, Plutarch Romul. 28.). — Sitte das Haupthaar der Bräute mit einem Spieſse zu scheiteln (Arnob. ad. gent. II, 91.). Gebetsformel an sie gerichtet zu Tibur (Servius ad Aen. I, 16.). Bedeutung dieser Gebräuche und Formeln

(s. Böttiger Mythol. der Juno S. 86 ff.) — Die Gattin des Mamers (Mars) hieſs Neriene, d. i. die Stärke, Mannheit (virtus); die Römer beteten zu ihr (s. Gellius N. A. XIII, 22 ibiq. Interprett.). — Diesem Kriegsfetisch Mamers feierte der barbarische Sabiner einen blutigen Opferdienst. Zur Zeit allgemeiner Noth gelobte er ihm den ganzen Ertrag eines Frühlings an Pflanzen, Thieren und Menschen. Nach erhörtem Gebet wurden im nächsten Jahr alle Früchte des vorigen sammt Thieren und Menschen dem Mamers geopfert. Nachher milderte man die harte Sitte, und widmete einzig was zwischen dem ersten März und ersten Mai gebohren war, dem Gotte, so daſs man Knaben und Mädchen, wenn sie erwachsen waren, verhüllte und über die Gränze schickte, um Colonien zu gründen: Ver sacrum. (Livius XXII, 9, 10. Dionys. I, 16 ibiq. Interprett. Festus in Mamertin.). Auch andern Gottheiten brachten die mit den Pelasgern vermischten alten Bewohner des Sabinerlandes Menschenopfer. Unter ihnen preiset der Mythus den Hercules als Urheber linderer Sitte (s. oben II, S. 269.). Auch eines Orakels wird unter den Sabinern gedacht. Es war dem mächtigen Mars, bei Mutiena, geheiligt; und nicht unähnlich dem Dodonaeischen. Man fabelte hier von einem Vogel picus (Specht) der auf des Gottes Geheiſs von einer Säule herab die Antwort gab (Dionys. Hal. I, 14.). Er heiſst auch der Vogel des Mars (Ovid. Fast. III, 37.). Hiebei von dem Mythus, daſs einst der König Numa die beiden Seher Martius Picus und dessen Sohn Faunus durch Hülfe der Nymphe Egeria gefangen und (so wie dort Midas den Silenus) zum Weissagen gezwungen habe. (Valerius Antias. ap. Arnob. adv. g. V. p. 483 vergl. Heyne Excurs. 5 ad Aeneid. VII. und Ruperti zum Ivenalis VIII, 131.). Parallele dieser Sagen mit den Dodonaeischen.

§. 80.

Religion der Latiner (Römer.). Ihre Bestandtheile und Quellen: groſsentheils Etrurisch, doch bei weitem nicht ganz und gar; frühe Vermischung mit pelasgischen und hellenischen Culten. Auch Sabinische und andere Elemente waren darin aufgenommen, auch viele fremde Mythen. (vergl. Heyne de fabull. graecc. ab Etrusc. art. frequent. Nov. Comment. Soc. Gotting III, p. 52.). Überblick der Völker von Latium (verglichen P. M. Conradini de priscis antiqui Latii populis Rom. 1748. — Vulpii Latium Vetus und Micali I, p. 145 seqq.). Es waren sehr starke Nationen, die erst getrennt, nachher in den Latinerbund, ähnlich dem Etrurischen, zusammenflossen. Natur dieses Bundes, religiöse Grundlage: feriae Latinae, Latiar. Nationalcharakter der Latiner, sie standen in der Mitte zwischen Etrurischer höherer Bildung und jener Sabinischen Roheit. Auch hier hatte das weibliche Geschlecht ein hartes Loos. Doch frühe schon ward der Nationalgeist gemildert durch agrarische Cultur und durch gesetzliche Verfügungen zu ihrer Förderung. Verfassung, Magistrate, Pontifices, Priestercollegien in jeder Stadt; Früherhin Könige, nachher 2 jährliche Dictatoren. Große Anhänglichkeit der Latiner an ihre Könige. Im Allgemeinen eine gute linde Nationalität. Einfluſs derselben auf das politische Schicksal dieser Völker, auf ihre Religionen. — In Kunst und Wissenschaft können sie, wie bemerkt, mit den Etruskern nicht verglichen werden. Erst durch diese, wie durch die Griechen empfingen sie bessere Einsichten, selbst in den praktischen Disciplinen. Ein Blick auf ihren Calender. Das alte Albanische Jahr, dem die übrigen Latiner folgten, begriff 10 Monate oder 304 Tage. Dieses wurde durch die Griechen auf 354 gebracht, und so allmählig weiter berichtigt (Macrob. Sat. I, 12.). Hierzu das Schema des alt Latinischen Calenders (bei Spangenberg pag. 69.). — Die Fasti des Ovidius. Verhältniſs der Römischen Festperioden zu den Latinischen, Sabinischen, Etrurischen. Fasti minores, urbani, rustici, consulares. Hierbei von den Fastis Capitolinis. — Von den Praenestinis. (s. Suetonius de grammat. cap. 17 und daselbst die Nachricht über Verrius Flaccus. Kritiken und Erklärungen dieser Stelle. Berichtigung durch den Fund der Fragmente zu Palestrina. Ausgabe derselben von Foggini Romae 1781 fol. und bei der Wolfischen Ausgabe des Suetonius III, p. 21 seq. IV, p. 815 seq.). Die Calendaria Romana bei Graevius (Thes. Antiqq. Rom. Tom. VIII.).

Gottheiten von Latium. Allgemeine. Unter den Obergöttern behauptet Saturnus den ersten Rang, den auch die Etrusker bei sich aufnahmen. Sein Verhältniſs zum Janus und zum Griechischen Kronos. Frühe Vermischung beider Wesen. Einführung des Saturnus ins kretensische Göttersystem durch Etymologien (Latium latere) durch Genealogien (s. Saxii Tab. II und daselbst das Geschlecht von Kronos nr. 3.). Verhältniſs der Latia zur Ops und zur Griechischen Rhea und Demeter. Über die Idee des Latinischen Naturgottes Saturnus, von dem im Wesentlichen dasselbe gilt, was von Janus gesagt worden, nur daſs die Latinischen Theoreme nicht so metaphysisch waren, brauche ich nach dem Obigen nichts zu sagen. Auch ist im Vorhergehenden (II, S. 243.) von den charakteristischen Zügen seiner Festfeier geredet worden. Philosopheme über diese Gottheit und den Planeten Saturnus. Ihm ist die Siebenzahl heilig. Pythagoreische Ideen des Philolaos und Anderer (s. die Excerpte bei Joh. Lydus p. 25 seq.). — Neptunus, wahrscheinlich ein Latinisches Wesen, das personificirte Küstenmeer. Sein Verhältniſs zum Griechisch-Libyschen Poseidon (s. im 6ten Cap.); seine Frauen, nach Latinischer Genealogie, Salacia und Venilia, zu denen die Römer zu beten pflegten (Gellius N. A. XIII, 22.). Charakteristisch ist die Bedeutung des Ausdrucks Neptuni filii, rohe Menschen. Schlüsse daraus (Cic. d. N. D I, 23 und daselbst Davisius.). — Ferentina und ihr heiliger Hain am Fuſs des Albanerbergs. Zusammenkünfte und Jahrmärkte daselbst (Liv. I, 50.). — Hierbei vom Vejovis und Jupiter, Axur (Anxur.). Streit unter den Alten schon über die Bedeutung und Bildung dieser Wesen. Der jugendliche Jupiter (Ovid. Fast. III, 437.); der jugendliche aber böse Jupiter, dem man Ziegen opferte (Gellius V, 12.). Ist der Jupiter Anxur der Volsker von Anxur, (jetzt Terracina) ein jugendlicher Jupiter (Servius ad Aen. VII, 800.)? Verbreitung des Vejovisdiensts in Rom (s. Thorlacius opuscc. acad. p. 237. seqq., womit Micali II, pag. 43. zu vergleichen ist.). Jupiter Juvenis und Anxur auf Münzen (s. Rasche Lexicon rei num. s. v. Anxur) und auf Gemmen. Hierzu die Glaspaste, den Jupiter Anxur darstellend, nackt, mit umwickeltem linken Arm, in der linken Hand einen Schaft haltend, in der rechten drei Blitze; daneben der Schild und Adler zu seinen Füſsen (in der Stoschischen Sammlung s. Schlichtegroll Dactylioth. Stosch. I, nr. 20, pag. 93 ff.). Hauptsatz: auch hier wieder die durchs ganze Alterthum herrschende Idee von periodisch zürnenden oder verfinsterten Naturgottheiten. Erinnerung an Brimo, Demeter-Erinnys, Hercules-Makeris u. s. w. —

Untergottheiten: **Lubitina, Lubentina.** Ursprung und erster Begriff davon. Ihr Verhältniſs zur Volupia, zur Aphrodite, Venus (s. Cincius Alimentus bei Macrob. I, 12, und Varro de L. L. IV, p. 51.) Venusdienst in Rom und erster Tempel derselben a. urb. 457 von Fabius Gurges gebaut. Tempel der Lubitina (Libitina) in Rom, und Bestimmung desselben (Dion. H. IV, 15. cf. Spangenb. p. 57 seq.). — Anna Perenna. Verschiedene Mythen (bei Ovid. Fast. III, 523. seqq. Virgil. Aen. IV, 9, 421, 500. Sil. Ital. VIII, 79.). Sie ward von den Römern eben so wohl in die Griechische Göttermythologie verflochten, als in die Genealogie nationaler Heroën. Ihr Verhältniſs zum Mars, zum Aeneas. Der Schlüssel zu allen diesen Mythen liegt ihrem Fest, den 15ten März, in den dabei üblichen Gebräuchen und Formeln. Es war ein Jahres- und Frühlingsfest. Die dabei gesungenen Lieder hatten ganz den freien Ton orgiastischer Festgesänge. Es war eine Feier des mit dem Frühling neugewonnenen Jahres, man betete dabei zur Anna Perenna: ut annare perennareque commode liceat (Macrob. Sat. I, 12.). „Daſs man froh und gesund das Jahr durchleben möge.“ Dieses frische, neue und dauernde Jahr war eben jene Anna selbst. Es war eine Personification des alten Mondenjahrs. Darum heiſst sie auch selbst der Mond. Sie war die Führerin der Monden, zugleich aber die Beherrscherin der feuchten Sphäre, daher sie ewig im Flusse Numicius lieget, und immer und immer mit ihm dahin flieſset. Sie ist der Fluſs der Monden, Jahre und Zeiten selber. Daher die Becherzählung bei den Neujahrswünschen an ihrem Fest. Daher ihr Tod in den Wellen. Sie ist die Jungfrau an Midas Grabe, die so lange dort liegt „als das Waſſer noch flieſst, als blühen werden die Bäume.“ Ja sie gibt selbst Blüthen und Früchte. Sie läſset die Saaten sprieſsen. Das Getraide (annona) stehet zuerst unter ihrer Obhut. Sie ist die Nährmutter, die gute Mutter vom Berge, die dem von seinen Treibern bedrängten Plebejerhauſen bei Bovillae die warmen Kuchen bringt. Alle guten Gaben kommen von ihr und auch die Freiheit. — Matuta mit ihrem Fest Matralia genannt. Ihr Verhältniſs zur Griechischen Leukothea. Ihr Sohn Portunus (Melicertes) — Albunea die Sibylle von Tibur (Ovid. Fast. VI, 473 seqq. ibiq. Interp.). — Pales. Name und Begriff dieser ländlichen Gottheit. Hier befinden wir uns wieder im Gebiet des Phallusdienstes (vergl. Zoega de obeliscis p. 213 seqq.). Sie ward oft androgynisch gedacht. Ihr Verhältniſs zur Vesta. Die Palilia oder Parilia (Ovid. Fast. IV, 721 seqq. Virgil. Georg. III, 1 ibiq. Interprett.) — Unterscheidung von den Dii Palici (παλικοί) in Sicilien (s. darüber Cluverii Sicilia antiqu. p. 341 seqq. und Valkenaer ad Callimachi Eleg. Fragg. p. 175, wo auch die Aetnaeer erklärt werden.). — Silvanus. Zweifelhafter Ursprung seines Mythus, sein Verhältniſs zum Pan und andern ländlichen Gottheiten (Virgil. Aen. VIII, 600 seqq. ibiq. Interprett.). — Meditrina, eine Heilungsgöttin, ihr Fest Meditrinalia. Formeln dabei. (Varro de L. L. V. cap. 3. Festus in voc.). — Mutunus Tutunus, ein Latinischer Priapus. Die Nachrichten der strafenden Kirchenlehrer von der Verehrung desselben (August. Civ. D. VI, 9. Tertullian. ad nation. II, 11.). — Semones. Begriffe von diesen Wesen (vergl. Fulgentius de prisco sermone p. 172 ed. Muncker.). Hierbei Bemerkung der grofsen Zahl von vergötterten Menschen in der Latinischen Religion. Stammtafel der Semones (vergl. Spangenb. p. 62.). Picus Fanus (s. oben) — Fauna (Fatua, Fatuella); sehr bedeutsame Sagen von ihr. Ihr Verhältnifs zur Bona Dea, deren Namen Männer nicht einmal wissen durften — Sacra opertanea (Macrob. Sat. I, 12.). Über die Bona Dea hat Middleton im Leben des Cicero das Nöthige beigebracht. Hiermit verbinde man die Bemerkungen von Matthiae (über Livius etc. S. 21.). — Ceres und Bona Dea (s. Dionysus pag. 214 seq.). — Sterculius, Sohn des Faunus, auch Pilumnus genannt. Die drei Schutzgottheiten der Schwangeren: Pilumnus, Intercidua, Deverra. (Plin. H. N. XVII, 9. Augustin Civ. D. VI, 9.). — Daunus, Sohn des Pilumnus, und dessen Kinder Turnus und Juturna (Ovid. Fast. I, 160 seqq.). —

Gottheiten einzelner Örter: Majus zu Tusculum; Visidianus zu Narni; Delventius zu Cassino; Carna zu Alba (Cardea); die Nascio zu Ardea, die Minturnensische Marica (Circe) u. s. w. (Spangenb. p. 65. seq. Micali II, p. 41.). — Auch hatte Latium noch eine grofse Menge Gottheiten, deren Ursprung wir nicht kennen; sehr viele Ackergottheiten (Tertull. ad nat. II, 15); Geburts- und Todesgottheiten: die Latinischen Parcen, die Morta: Ehegottheiten (Augustin de Civ. D. VI, 9.) und dergl.

Bei der Aufnahme der vielen fremden Gottheiten die in Latium Eingang fanden, verfuhren die Latiner wie die Etrusker, sie nationalisirten sie durch Namen, durch Frauen aus ihren Götter- und Heroëngeschlechtern u. s. w. — Hiebei ein Blick auf die Geschlechtsregister dieser fremden Wesen: Evander und Nicostrata (Carmenta) mit ihren Begleiterinnen Porrima (Prosa) und Postverta, in Bezug auf das Geburtsgeschäft. — Hercules (s. oben II, S. 257.) — Aeneas — Vesta (s. oben Kap. 6 zu Ende.). — Diana und Virbius. Etymologien und Sagen: von Orestes und Iphigenia, von Hippolytus und Phaedra. ἱερὸς λόγος und Philosophem. (Zoëga Bassiril. IX, nr. 49. und die Erklärungen.). Bildliche Denkmahle: der Priesterkampf zu Aricia. Rex Nemorensis. (Reinhard und Sickler Alm. aus Rom 1810.). — Der Etrurische Janus der auch von den Latinern aufgenommen und verschieden gedeutet wurde. Hiebei letzlich ein Wort von dem Dienst der Fortuna (Τύχη) zu Antium, Praeneste und längs der ganzen Latinischen Küste. Dieser Dienst stammte aus den Samothracischen Religionen; wenigstens erzählte man sich von Etrurischen Kabiren, die aus Lemnos gekommen seyen und nannte sie Ceres, Pales, Fortuna. (Scholiast. Apollon. I, 608. Servius ad Aen. II, 325.). Diese Tyche, Fortuna, ward auch in die Orphischen Systeme eingeführt. Noch haben wir unter den Hymnen der Orphiker einen, der an sie gerichtet ist (nr. 72, [71]); auch im 34ten Orphischen Fragment finden wir Andeutungen. Der ursprüngliche Begriff dieser Tyche hing mit dem Mondsdienst zusammen und das Walten über Ehe und Geburt, die Stellung und Lenkung der Nativität waren dabei die herrschenden Ideen. Daher ward diese Fortuna bald mit Ilithyia, bald mit Artemis — Luna bald mit der Juno verglichen. Auch kam sie bei den Hochzeiten der Alten vor, und es war ganz in diesem Sinn, wenn in Alt-Italien die Genien der Frauen Junones hiefsen. — Weitere Ausbildung des Begriffs Fortuna und spätere Wendungen, die er erhielt. Bildliche Darstellungen dieser Göttin. Berichte der Alten z. B. des Pausanias (IV, 30, IX, 16.) des Plutarchus (de Fortuna Roman.). Ein Blick auf die Monumente, bei Montfaucon Antiq. expl. I, 2 tab. 196 — 198, die Fortuna im Museo Pio-Clement. (II. tav. 12.) — auf der bei Heidelberg gefundenen vierseitigen Ara (Acta Acad. Theodor. Palat. I. tab. 1, p. 103.) und andere Vorstellungen (vergl. Hirt mythol. Bildb. p. 93 und daselbst Tab. XII, nr. 8. — auf Münzen (s. Rasche Lexicon rei num. s. Fortuna) — auf Gemmen (Wilde gemm. sel. p. 160.). Hierzu der Siegelabdruck einer Gemme von Münter, copirt unten Tab.

VI, nr. 10: Fortuna-Ceres mit Ruder und Füllhorn.

§. 81.

Werfen wir einen Blick auf die Religionen Italiens und vornehmlich Roms zurück. Es führen uns die Berichterstatter selbst zu dieser allgemeinen Betrachtung. Daſs auch dort Orgiasmus und Phallosdienst nicht ganz unbekannt waren, ist bereits bemerkt worden. Auch die Volkssage hat Einiges davon aufbehalten, das obscoen heiſsen muſs, wenn man die Aussenseite ansieht, z. B. die Erzählung von der Schwangerschaft der Königin Tanaquil beim Arnobius (adv. III, 47.) und der mythische Zug vom Volumnius, im Fragment des Varro (beim Nonius in voce.). Es wäre ein groſser Miſsverstand, wenn man diese und ähnliche Überlieferungen mit jenen epischen Göttergeschichten des Hellenischen Anthropomorphismus verwechseln wollte. Von dieser mährchenhaften Geschwätzigkeit, von dieser kinderleichten Faſslichkeit war der religiöse Sinn des alten Italiers am weitesten abgewandt. Diese Gerechtigkeit läſst selbst der Grieche Dionysios den Römern widerfahren. In einer auszeichnungswerthen Stelle (Antiqq. R. I, 18 seq. p. 273 Reisk.) gedenkt er der Weisheit der religiösen Einrichtungen des Romulus, und zeigt den groſsen Vorzug der alt-römischen Religion vor der Griechischen. Jene habe ihre Tempel, geweihte Örter, Altäre, Götterbilder und

Symbole; auch lehre sie von den Kräften und Wohlthaten der Götter gegen das menschliche Geschlecht, auch feire sie Feste, Opfer, habe gottesdienstliche Versammlungen, Ruhetage und Gottesfrieden mit den Griechen gemein. Dagegen die von diesen überlieferten Mythen, mit allen den blasphemischen Zügen von Götterkämpfen, Verstümmelungen, Wunden, Tod, Gefangenschaft und Sklaverey der Götter, habe die Religion der Römer sammt und sonders ausgestoſsen. Versteht man diese Stelle, nach ihrem Zusammenhang, von dem ursprünglichen Gepräge alt-römischer Religion, so enthält sie eine durchaus richtige Zeichnung des eigenthümlichen Charakters, der den alten Römerglauben kenntlich macht. Die Römer nahmen gröſstentheils die pelasgischen Religionen auf, und blieben lange Zeit dabei Es war eine Zahl alter Gottheiten, die man in der Circensischen Pompa aufzuführen pflegte (Dionys. Antiqq. VII, 72.). Hiermit übernahmen sie zugleich gewisse uralte sehr bedeutsame Gebräuche, die Augurien, die Extispicien und ähnliche, Gebräuche, die in Griechenland ziemlich früh in fast allgemeine Vergessenheit kamen, wohlbemerkt im öffentlichen Dienst. Dort wurde durch das groſse Ansehn des Homerus und Hesiodus der episch gewendete und ausgesponnene Mythus im Nationaldienst herrschend, und auf den Ruinen des alten tieferen Ahnens und Glaubens erhob sich die sinnliche Herrlichkeit dieses menschlich-klaren Olympus. In Etrurien und Rom hingegen gewann das poëtische Element in dem öffentlichen Glauben niemals diesen Sieg über das mystische, weil Dichter und Künstler niemals über die im Schoos einer ernsten Priesterschaft ruhende Staatsreligion jene groſse Gewalt ausübten. Jene hohen und strengen Geister Etruriens waren durch den Zaubergürtel des Jonischen Epos nicht zu fesseln. Ihr Blick drang über die engen Gränzen des menschlichen Olympos in die Tiefen des Himmels und der Erde. Jene frommen würdigen Väter des stillen, milden, sinnigen Latium, waren durch die bewegliche Phantasie hellenischer Aoeden dem heimatlichen Kreis der väterlichen Religion nicht zu entrücken. Hundert und siebenzig Jahre lang diente der alte fromme Römer seiner Gottheit, ohne der Bilder zu bedürfen (Plutarch. in Numa p. 65. B. Augustin d. C. D. IV, 31.). Und auch ferner noch, nachdem bereits Idole in den heiligen Nischen Platz genommen, behielt er im groſsen Dienst der hohen Vesta das Angedenken an das alte Gesetz. Fortan genügte ihm in ihrem stillen heiligen Haus die lodernde Flamme des reinen Feuers, ohne Bild und Abzeichen. Und wenn im Erdbeben das geheimniſsvolle Walten der dunklen Kräfte sich schrecklich verspüren lies, dann hielt sich des Römers Gemüth in diesem dunkeln ahnungsvollen Gebiet, und betete zu keinem bestimmten, zu keinem bekannten Gotte (Gellius N. A. II, 28.). Wäre er bei diesem Glauben der Väter geblieben, hätte er fernerfort seine Triebe unter der bindenden, heiligenden Gewalt,

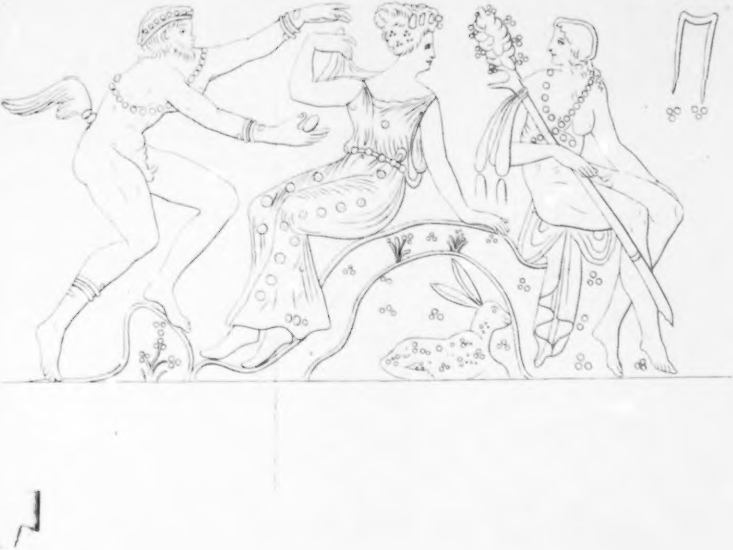
Religio genannt, gefangen gehalten, wäre er nicht fremden Göttern nachgelaufen, hätte er es nicht vorgezogen, seine Aussenseite hellenisch zu bilden und zu glätten, so hätte aus der alten, geheimnifsvollen, naturdurchschauenden, ernsten sittlichen Religion, nach der Bemerkueg eines grofsen Schriftstellers (A. W. Schlegels, über dramat. Kunst und Literatur II, S. 21.) aus dieser tiefen Wurzel religiös gegründeter Nationalität auch eine Kunst erblühen, eine Tragödie sich herausbilden können, die ihren eigenthümlichen Geist und Werth über Zeiten und Völker hinaus behauptet hätte, statt dafs wir jetzt oft vergebliche oder halbgelungene Bestrebungen in einem fremden Gebiet bedauern müssen. Einen noch empfindlicheren Stofs erlitt dadurch das Gewissen des Altgläubigen, während den Neuerungssüchtigen mit dem leichtfertigen Inhalt hellenischer Göttergeschichten eben recht gedient war. Doch auch in Griechenland hatten edlere Geister fortdauernd etwas Anderes gesucht und gefunden. Wenn dem flachern Sinne diese bunte, helle, laute Götterwelt genügte, so flüchtete der ernstere tiefere Mensch sein reiferes Denken und sein heiligeres Gefühl in den Schoos der Mysterien.

Diesen Vereinigungspunkt für würdige höhere Naturen hatte die Vorzeit gestiftet und alte Priestergeschlechter hatten ihn mitten unter dem herrschenden Anthropomorphismus in Griechenland zu behaupten gewuſst. Jene Institute wurden nun auch für den Römer in einer trüben Zeit von Zerrüttung oder Knechtschaft eine Freistätte, wo die strebende Seele Aufrichtung und Heilmittel fand. — Diesen neuen Kreis von Lehren und Bildern wollen wir im dritten Buche zu beschreiben suchen.

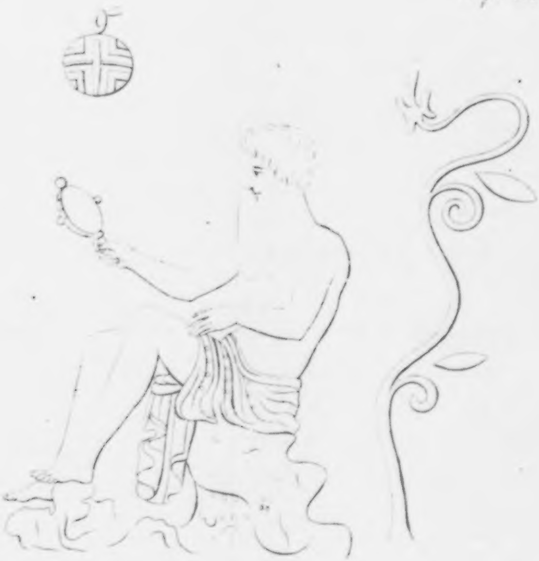
Ende des zweiten Bandes.

Darmstadt,
gedruckt mit Stahl'schen Schriften.

Tab: VIII.

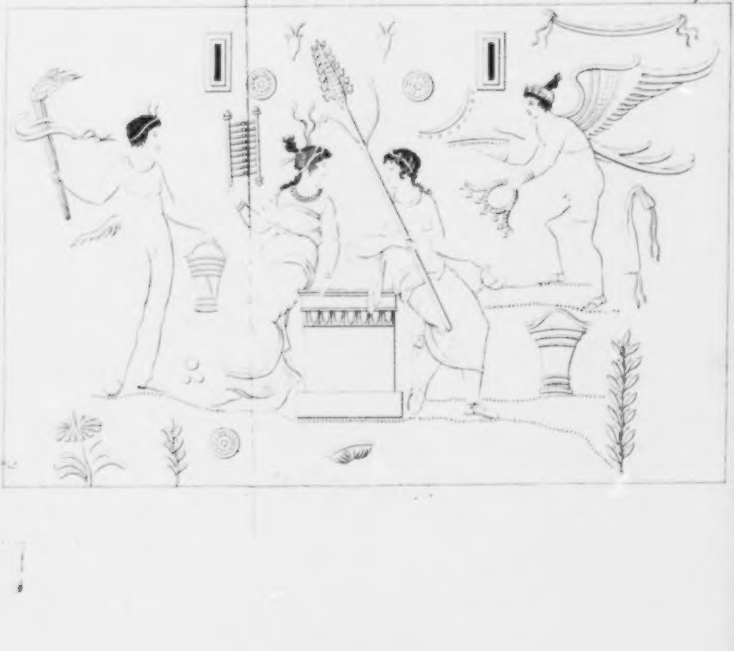


Univ. Bibl.
München

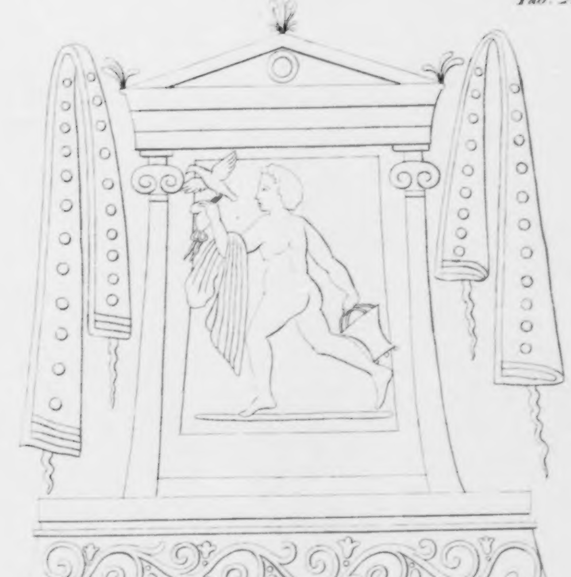


Univ. Bibl.
München

Taf. X

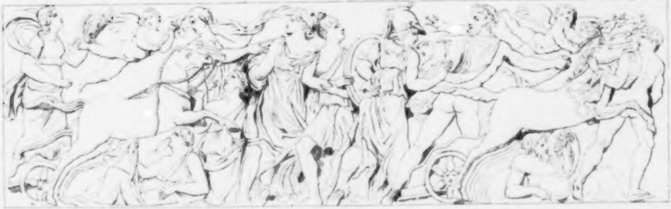


Univ. Bib.
München



Univ. Bibl.
München

Tab. XII.



Symbolik

und

Mythologie

der alten Völker,

besonders der Griechen.

In Vorträgen und Entwürfen

von

Friedrich Creuzer,

Hofrath und Professor der alten Literatur zu Heidelberg, des philologischen Seminars daselbst Director.

Dritter Band.

Mit sieben Kupfertafeln.

Leipzig und Darmsadt, 1812
bei Heyer und Leske.

0908253xX

UNIVERSITAETS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Univ. Bibl.
München

Inhalt des dritten Theils.

Drittes Buch.

Die griechische Lehre von den Genien und Heroën; von Bacchus und Pan; von den Musen, von Ceres und Proserpina und von den Mysterien.

Seite.

Erstes Capitel. Von den Heroën und Dämonen. - - - - - - - - - - - - - 3

Zweites Capitel. Von den Bacchischen Religionen. - - - - - - - - - - - - 100

Dionysus von Theben. - - - - - - - - - 105

Der Indische Dionysus. - - - - - - - - 129

Der Ägyptische Dionysus. - - - - - - - 141

Von der Fortpflanzung orphischer Lehre. - 151

Von den Orphischen Schulen und vom Thracischen Dionysus. - - - - - - - - - 161

Vom Bacchischen Gefolge (zugleich vom Silenus.). - - - - - - - - - - - - - 199

Pan, die Pane und Panisken. - - - - - - 241

Von den Musen. - - - - - - - - - - - 283

Inhalt.

Seite.

Orphische Kosmogonien und Weltalter. - - 304

Die Athenischen Bacchusmysterien. - - - 330

Vom Jakchus, Zagreus, und von dem Tod des Gottes, besonders nach Kretischem Mythus. - - - - - - - - - - - - 343

Der Bacchusdienst der Phrygier und ihrer Nachbarn; Sabus und die Sabazien; Bassareus, Briseus und ihre Feste. - - - 360

Koros und Kore, Liber und Libera in Italien und der Grosgriechische Dionysus. - - 377

Von der Lehre der Mysterien, besonders der Bacchischen.

Die Lehre von Gott und von der Welt; Dionysus, der Schöpfer und Herr der Natur. 397

Pneumatologie und Anthropologie, oder von den Genien im Geheimdienst, besonders von den Bacchischen und von der Seelen Schicksal und Wanderung. - - - - - 427

Die Symbole des Bacchischen Lehrkreises, besonders auf Italisch-Griechischen Vasen. 472

Symbolik und Mythologie.

Dritter Theil.

Univ. Bibl.
München

Drittes Buch.

Die Griechische Lehre von den Heroën und Dämonen; die Bakchischen Religionen und Mysterien; Pan und die Musen; Ceres, Proserpina und die Eleusinien; ein Blick auf das Verhältniſs des Heidenthums zur christlichen Religion.

Erstes Capitel.

Von den Heroën und Dämonen.

Univ.-Bibl.
München

§. 1.

Zwar muſsten wir dieser Lehre bisher schon im Einzelnen gedenken; jedoch ihre allgemeine Übersicht erhält hier, bei dem Übergange zu der gebildeten Mystik der Griechen, unsers Bedunkens, ihre passendste Stelle, weil Heroën und Dämonen nirgends ſo entschieden hervortreten, als im Geheimdienst und in den damit befreundeten Systemen alter Philosophen. Nirgends möchte auch die nach Griechenland verpflanzte ausländische Priesterlehre von der öffentlichen Volkspoësie der Griechen sich so deutlich unterscheiden und so sichtbar trennen, als in diesem Capitel von den Mittelwesen. Homeros verzichtete auf den Vollgehalt dieses Dogma und sang im leichteren Sinne eines Glaubens, der die Götter selbst sich nahe und menschlich hülfreich wähnte; und diesem Homerischen Gesetz huldigten auch hierein fast alle nachfolgenden Poëten. So konnten die Volkssagen von dämonischen Wesen keine sinnliche Haltung und Gestalt gewinnen. Wir wollen davon ausgehen, und, nach einem kurzen Überblick der Volksmeinungen und des öffentlichen Dienstes, die systematischen Lehren der von aussen her nach Griechenland verpflanzten Dämonologie andeuten.

§. 2.

Daemon (δαίμων). Wie Vieles wuſsten nicht Philosophen und Gelehrte aller Art über dieses Wort zu sagen, und wie verschieden waren nicht ihre Erklärungen, je nachdem sie das Dogma von den Mittelwesen so oder anders ansahen. Mit Übergehung dieser Etymologien bemerke ich nur, daſs entweder δαίω, ich lerne, als Grundwort angenommen und δαήμων einsichtsvoll als erste Bedeutung gesetzt wird (Interprett graecc. ad Iliad. I, 222.), oder daſs man in dem Worte δαίω und seiner Wurzel δάω den Begriff des Eintheilens sucht, und mithin unter δαίμων, es sey Gott oder Mittelwesen, sich ursprünglich einen Eintheiler, Austheiler und Ordner denkt (Lennep. Etym. l. gr. p. 167.), eine Erklärung, die, wie wir unten sehen werden, bei berühmten Griechischen Schriftstellern Beifall gefunden hat. Nach Proclus (Schol. mscr. in Platonis Cratyl, s. p. 52 ed. Heindorf) hatte man in der alten Sprache δάμων gesagt. Auch vom Worte Heros (Ἥρως) gaben Griechische Grammatiker die verschiedensten Herleitungen. Es leidet wohl keinen Zweifel, daſs ἥρως mit ἔῤῥος oder ἔρος (wie Zeus genannt wurde, s. Hesych Tom I. p. 1445 ed. Alberti und daselbst die Ausleger) und mit ἔρα oder ἥρα, wie Juno hies, ein und dasselbe Wort ist, wie auch mit dem Lateinischen herus und hera und mit dem deutschen Herr (Lennep. Etym. p. 222, 245.).

In welcher Bedeutung faſst nun Homeros den Begriff der Dämonen und Heroën? In einer solchen, die wenig oder keine Spuren von jenem genaueren Sprachgebrauche zeigt, der durch die Geheimlehre und philosophischen Schulen eingeführt ward. Darauf machen schon die Alten ausdrücklich aufmerksam. Hierüber erklärt sich Plutarchos in der Schrift über die Abnahme der Orakel (p. 415 Francof.) auf eine sehr belehrende Weise. Wir werden auf diese Stelle weiterhin zurückkommen. Auch Eustathios und die anderen Griechischen Ausleger nehmen von den Worten des Dichters (Iliad. I, 222.): " Athenaea ging

„in den Pallast des donnernden Zeus,
zu den andern Göttern"

wo δαίμονας steht, Veranlassung, den weiteren Sinn zu bemerken, worin Homeros dieses Wort gebrauchte. So waren auch den übrigen Dichtern, vom Äschylos an bis zu den Alexandrinischen und noch weiter herab, jene δαίμονες in der Regel Götter, so wie das dämonische (δαιμόνιον), das Göttliche, ohne alle Spur jener beziehungsreichen Bedeutsamkeit, die das Dogma der Priester und Philosophen und, im Einzelnen, zum Theil selbst das Volk kennt. Um in einer an sich nicht bestreitbaren Sache nicht Citate zu häufen, verweise ich den Leser auf die Beweisstellen, die Staveren zum Fulgentius (Mythologion p. 712) aus den Griechischen Dichtern gegeben hat. Diesem Sprachgebrauch schliefsen auch gewöhnlich die Attischen Prosaiker und andere Schriftsteller der Griechen sich an, die über allgemeinere Gegenstände und nicht im Sinne philosophischer Schulen schreiben. Die Schriften des Xenophon und ähnliche können hier als Beispiel dienen, wiewohl dabei nicht ausser Acht zu lassen ist, dafs, wenn auch δαίμων und δαιμόνιος sehr häufig nichts anders als den Begriff von Gott und göttlich bezeichnet, unzahligemal doch auch der Nebenbegriff von Fortuna, von Glück und Unglück daran geknüpft ist. (Casp. Barth Adversatr. XXXV, 17.). Ohne alles weitere Räsonnement war dem Griechen δαίμων und δαιμόνιον die höhere, dunkele Macht, die, ohne sein Zuthun, seine Schicksale lenkte, jedes göttliche Wesen überhaupt, dessen Kraft das Maaſs seiner Kräfte überstieg.

Nicht minder allgemein ist der Gebrauch, den Homeros von dem Worte Heros macht. Er entspricht ganz der allgemeinen Urbedeutung Herr. Ich verweile dabei um so weniger, je bekannter die Bemerkungen sind, die neuere Ausleger des Dichters und die Verfasser der Wörterbücher darüber gemacht haben. Schon die Griechischen Grammatiker gedenken der Freigebigkeit, womit Homeros den Namen Heroën austheilt. Die Beobachtung, daſs bei ihm so Viele, ganz ohne Hinsicht auf Kriegsthaten, bis auf den Mundschenken, Heroën heiſsen, leitete sie zum Theil zu dem Ausspruch: alle Männer der Vorzeit würden Heroën genannt (Hesych. I, p. 1659. Apollonii Lexicon Homeric. s. voc.). Es waren eben die Herrn, d. h. jene Kämpfer, und ihre Gefährten, die in der Griechischen Nationalsage, durch die Zeitferne mehr und mehr verherrlicht, als eine gehobene Menschenklasse gepriesen wurden. Hiermit stimmt auch die Angabe des Aristoteles (Problem. XIX, 149) zusammen, wenn sie auch in Betreff der Dämonen nicht ganz Homerisch ist. Nach ihm theilten sich die Unsterblichen in Götter und Dämonen; die Sterblichen in Heroën und gewöhnliche Menschen. Hiernach ist also ein Jeder, den seine Treflichkeit über das Maaſs gemeiner Menschheit hinaushebt, ein Heros, d. h. ein Edler, ein Adelicher in diesem Sinn. Diejenigen besonders, die aus den Schranken der Gegenwart entrückt in vorzüglicher Erinnerung fortlebten, erhielten diesen Ehrennamen. Nach der Natur aller Volkssagen wächst die Gröſse der Stammhelden mit zunehmender Zeitferne. Was in den dämmernden Hintergrund der Vorwelt zurücktritt, entschwindet den Gränzen der Menschenwelt, und geht in die göttlichen Kreise über. Schwach schimmert auch dieses in den Homerischen Gedichten durch. So wird unter denen, die vor Troja fielen, ein Geschlecht von Halbgöttern genannt (Iliad. XII, 23.). Dieser Ausdruck bestimmte Griechische Erklärer, an den Kämpfer aus früherer Vorzeit, an Herakles zu denken, und der scharfsinnige Bentley wollte die Stelle sogar in den sonstigen Homerischen Ausdruck umändern. Die neuesten Herausgeber Heyne und Wolf sind beim gewöhnlichen Texte geblieben, und es ist gerathener, in diesem Ausdruck, von Agamemnon und seinen Gefährten gebraucht, eine Spur jener gesteigerten Heroënidee anzuerkennen, die sonst so häufig ist.

§. 3.

Diese Steigerung ist schon entschiedener beim Hesiodos, in dessen Haustafel einzelne unzweideutige Sätze einer ganz ausgebildeten Dämonologie liegen. In der Stelle von den Zeitaltern (Ἐργ. 122 nach Voſs.) singt der Dichter von den Menschen des goldnen Alters: nach ihrem Tode

„Werden sie fromme Dämonen der
oberen Erde genennet,
Gute, des Wehs Abwehrer, der sterblichen Menschen Behüter,
Welche die Obhut tragen des Rechts und
der schnöden Vergehung,
Dicht in Nebel gehüllt, ringsum durchwandelnd das Erdreich,
Geber des Wohls: dies ward ihr königlich glänzendes Ehramt.“

So führen die Alten diese Stelle an: Platon im Kratylos (p. 398. p. 50 ed. Heindorf) und Andere. Hier treten die Menschen der frühesten, seeligsten Vorwelt ganz sichtbar in einer Würde auf, die der göttlichen zunächst steht. Sie sind Mittler zwischen Göttern und Menschen, unsichtbare Aufſeher über der Menschen Thun, Handhaber der Gerechtigkeit. Zugleich sind sie Geber des Reichthums (πλουτοδόται), Seegenbringer aus der Erde, wie die tellurischen Gottheiten alle. Ganz entsprechend ist die Beschreibung, die ein Orphischer Hymnus (LXXIII, [LXXII.]) von einem Dämon vorzugsweise macht. Er heiſst auch Seegenbringer (πλουτοδότης), wenn er frohspendend in ein Haus eingeht, aber er nimmt auch wohl die Fülle wieder, und führet die Schlüssel des Leides und der Lust.

Ganz so hatte Sophokles in seinem Inachos den Pluton als πλουτοδότης mit herrlicher Fülle im Hause eintreten lassen (Scholiast. Aristoph. Plut. 727), und bei Diodoros (I, 12) heiſst in einem Orphischen Fragment Demeter Mutter Erde und Seegengeberin (πλουτοδότειρα); so wie man auch an den Lenaeen den tellurischen Dionysus πλουτοδότα anredete. Die Todesgottheiten sind auch die groſsen Erdkräfte. Amenthes-Ades gibt und nimmt. Haben und Verlieren ist ihr Werk. Sie sind die Schlüsseltrager und Austheiler (Dionysus p. 206, 242.), und die Dämonen sind in diesem Austheilungsamte ihre Diener. Darum heiſsen sie auch δαίμονες. — Also in einem Hesiodeischen Gedicht, und zumal in dem ältesten und unbestrittensten Poëm dieser Schule, schon ganz deutliche, ausgesprochene, Sätze einer systematischen Dämonenlehre.

In einer andern Stelle (251) ruft der Dichter den Verwaltern des Rechts erinnernd und warnend zu, sie sollten an jene Mittelwesen denken. Dort heiſsen sie heilige Diener des Zeus, Unsterbliche, und ihre Zahl wird genannt: Drei Myriaden oder dreiſsig tausend sind es, die als Hüter und Aufseher über die Rechtspflege die ganze Erde durchwandeln. — Mithin ist ihnen das Reich der Freiheit wie das der Natur angewiesen. Hier geben oder nehmen sie die Güter der Erde und die guten Gaben, dort lohnen oder strafen sie; beides nach sittlichen Gründen. — Auch die Abstufung dieser Mittelwesen kennet Hesiodos, aber er bezeichnet sie weniger deutlich für uns. Er singt nur ganz kurz davon. Denen er sang, waren es bekannte Lehren. Vom zweiten silbernen Alter sagt er nämlich (140)

„Aber nachdem auch dieses Geschlecht einhüllte die Erde,
Werden sie sterbliche Götter der oberen Erde genennet,
Als die zweiten; jedoch ward ihnen auch Ehre zum Antheil“

Auch ohne die streitige Lesart (ἐπιχθόνιοι und ὑποχθόνιοι; wovon doch Ersteres billig vorgezogen worden) liegt das Verhältniſs dieser zweiten Wesenclasse zu der ersteren wenig im Klaren. Daſs sie geringer ist, ergibt sich von selbst, wie man die Worte auch ordnen mag (vergl. Graevii Lectt. Hesiod. p. 525 ed. Loesn.). Hierbei kommt auch die Frage in Anregung: dachte sich Hesiodos die Dämonen sterblich oder unsterblich, oder nur zum Theil unsterblich, etwa die des ersten Weltalters? Nach der angeführten Übersetzung war diese zweite Classe bestimmt sterblich. Auch alte Schriftsteller waren der Meinung. Plutarchos in der Hauptstelle (de defectu Oraculor. p. 415. C.) sagt bestimmt und ganz allgemein, daſs Hesiodos die Dämonen für sterblich gehalten habe, und führt zur Bestätigung die Worte einer Nymphe an, welche in steigendem Fortschritt die Lebensdauer der lang lebenden Naturen aufzählt und zuletzt mit den Worten schlieſst:

— — „und wir zehn Alter des Phönix
Wir schönlockige Nymphen, des Ägiserschütterers Töchter.“

Plutarchos führt diese bildliche Angabe auf eine bestimmte Zahl zurück, deren Resultat dieses ist, daſs die Dämonen Neuntausend Siebenhundert und Zwanzig Jahre leben. Aber, wird man sagen, was berechtigte den Plutarchus, aus dieser Stelle von der Nymphe auf die Hesiodeische Meinung von den Dämonen zu schlieſsen? Freilich unterschied man zuweilen jene ländliche Gottheiten, Satyrn, Nymphen und dergl. von den gewesenen Menschen, die nach ihrem Tode in eine höhere Stufe, in die der Mittelwesen, versetzt worden waren. Jene ländlichen Gottheiten bildeten den Chor der Untergötter, plebs deorum oder dii plebeji, wie sie bei Römischen Schriftstellern zuweilen heiſsen, die man von den auserwählten Göttern (dii selecti) oder von dem hohen Götterrath (Senatus deorum) unterschied (Augustin. d. civ. dei VII, 3.). Allein zuweilen wird von jenen Untergottheiten gerade wie von den zu Halbgottheiten erhobenen Menschen geredet. So heiſsen z. B. die Dryaden, also eine Nymphenclasse, beim Ovidius (epist. 4.) ausdrücklich Halbgöttinnen (semideae) (vergl. Cuperi Observatt. III, 16.). Und damit man nicht denke, daſs dies erst spätere Römische Begriffsverwirrung sey, so nennt Theopompos (beim Älianus

V. H. III, 18.) den Silenos: ein Wesen dunkler als ein Gott, besser als ein Mensch und dem Tode nicht unterworfen, während ihm Conon (narrat. I.) gleichfalls aus alten Nachrichten, eine menschliche Natur beilegt, und Pausanias (Eliac. VI. 24.) versichert, daſs man bei den Pergamenern Silenengräber zeigte. So wird auch der Seher Silenos wohl Damon genannt. Plutarchos nun, ein genauer Kenner der Hesiodischen Ideen, hielt sich aus jener Beschreibung des Looses der Nymphen für berechtigt, das was von diesen Wesen, die so nahe an die Dämonen gränzten und oft damit zusammen fielen, ausgesagt ward, als von den Dämonen überhaupt gesagt anzunehmen. Und nach dem bisher Bemerkten dürften wir ihm wohl hierin folgen. Aristoteles freilich in der oben angeführten Stelle folgte einer andern Theorie, und ganz gewiſs gab es darüber schon verschiedene Dogmen. Und auch Hesiodos (252) scheint, dem Ausdrucke nach, eine Dämonenclasse, die erste, als unsterblich gedacht zu haben. Wahrscheinlich folgte er, so sehr er die Lehrsysteme der Vorzeit kannte, in seinem Volksgedicht doch lieber dem Volksglauben, der in diesem Gebiet, sich selbst überlassen, überall in Unbestimmten beharret. Das Nebelhafte, Schwimmende, Charakterlose ist eben der Charakter dieser geisterhaften Sphäre. Darum vermied sie auch der klare Homeros, dessen helles Epos bestimmte Umrisse forderte.

Das letzte Bruchstück dieser Hesiodischen Geisterlehre bezieht sich aufs vierte Weltalter. Zeus (heiſst es Ebendas. 159 ff.) schuf

„Jener Heroën Geschlecht, das göttliche: welche die Vorwelt,
Einst Halbgötter genannt, in der Erd' unendlichen Räumen“

Darauf wird von diesen Heroën gesagt, daſs sie theils im Thebanischen Kriege, theils vor Troja, der Helena wegen, gefallen wären, und daſs sie nun, nach Zeus Rathschluſs, am Rande des Weltalls in den seeligen Inseln des Okeanos ein seeliges Leben führen. — Begriffe, die eben so sehr mit der Homerischen Stelle (Iliad. XII, 23.) als mit manchen Äusserungen des Pindaros und anderer Griechischen Poëten übereinstimmen. Jene Hesiodeische Beschreibung muſs aber als eine Hauptstelle in Betreff der Griechischen Begriffe von den Heroën gelten. Auch Plutarchos (de oracul. def. pag. 415 B.) ertheilt dem Hesiodos das Lob, daſs er die vernünftigen Naturen genau gesondert habe in Götter, Dämonen, Heröen und Menschen; unter den Heroën seyen die Halbgötter mitbegriffen. Durch dieses Sondern und Bestimmen einerseits, so wie durch die bemerkten Unbestimmtheiten andrerseits tritt dieser Dichter zwischen der priesterlichen und philosophischen Dämonologie und dem Volksglauben in die Mitte. Er bildet mithin den schicklichen Standpunkt, von welchem wir auf dieses Gebiet der Griechischen öffentlichen Religion zurückblicken, und sodann zu einer kurzen Andeutung der philosophischen Lehrsätze übergehen können.

§. 4.

Von dem Thun und Leben des Griechischen **Volks**, von dem gemeinen Glauben und Denken sind die Gedichte des Homeros die älteste, getreuste, Urkunde. Die Scheidung der Stände, wie seine Welt sie zeigt, gibt uns manchen Aufschluſs über die Entstehung jener allgemeinen Heroënverehrung. Es ist unter den Menschen jener Zeit schon eine groſse Ungleichheit bemerkbar. Der gemeine Freie blickt zu dem Adelichen als einem Wesen höherer Art hinauf. Sie standen auch höher, bei aller übrigen Einfalt ihres Lebens, sie waren gehoben durch Ehre, Macht, Güterbesitz, wie durch Leibeskräfte, Schönheit und Bildung. Von den Heerführern aus alten Königshäusern, von den Königen selbst galt dies im höheren Grade. Hatten letztere vor dem Adel nur Vorrang, keine Herrschaft über ihn, so erscheint der Zustand des Landmanns (und ländliches Gewerbe war ja das allgemeinste im damaligen Griechenland), desto gedrückter. Unter jenen Begünstigten konnte mithin nur die frische, volle Kraft des Menschen sich entfalten. Ihr freies, ritterliches Leben, unter Jagdbelustigung, Waffenübung und Krieg oder beim gemeinschaftlichen Mahle, gestattete jenes unverkümmerte Gedeihen kräftiger Naturen. Hienach bestimmte sich dann auch ihr Antheil an öffentlichen Handlungen in der Versammlung der Gemeine und in der Schlacht. Wie dorten das Wort der Edlen entschied, so hier der Kampf, oft Zweikampf, unter ihnen.

Es ist unnöthig dieses Bild der Homerischen Welt weiter auszumahlen, da jetzt, unter uns Deutschen zumal, die Kenntniſs derselben allgemein vorausgesetzt werden kann. Das religiöse Denken von den Heroën und ihrem öffentlichen Dienst wollten wir kürzlich überblicken. Beides erwuchs aus jenem Zustand des heroïschen Alters. Das Volk wuſste nicht anders, als daſs jene Adelichen seine Vorstreiter und Vertreter wären. Auf ihren Schultern ruhte die Last des Kriegs, auf ihren Geist stützte sich das gemeine Wesen. Und jene Heerführer und Könige an ihrer Spitze, sie waren und hieſsen ἄνακτες, Besorger, Verweser, wie die Götter selber. Was Zeus unter den Göttern war, war Agamemnon unter den Menschen. Die Herrschaft der Könige kommt von Zeus, dem obersten König, und so auch das Vermögen zu herrschen, Leibeskraft und Leibesgröſse, Muth, Entschluſs und Weisheit. Daher denn ein solcher Heerführer nicht nur Götterähnlich θεοειδής, ἰσόθεος, sondern in jener Beziehung besonders διογενής, διοτρεφής, ein Sohn des Zeus, genannt ward: Benennungen, die freilich zu allgemeinen Königstiteln geworden waren, aber um so mehr für das Herrschende dieser alten Vorstellungen sprechen. Es war mithin des älteren Griechen eigenste Gewohnheit, es war in sein ganzes Denken verwebt, jene Heerführer und Könige, wie ihre Kinder, in einem religiösen Gefühl hoch über sich zu stellen, wegen der Fülle erkannter oder vorausgesetzter Vorzüge. So blickte das Griechische Volk schon bei Lebzeiten zu seinen Herrn (ἥρωας) hinauf. Was im Sinn des Volkes lag, führten die Denker der Nation auf Begriffe zurück. Aristoteles, der aus Volksglaube und Sprache so manchen fruchtbaren Gedanken zu gewinnen weiſs, benutzt in seiner Ethik (VII, 1.) auch diese Vorstellungen zu einer Eintheilung der Tugenden und Laster. Auf der Linie der Menschennatur, sagt er, stehen einerseits Tauglichkeit und Enthaltsamkeit, andrerseits Untauglichkeit und Unenthaltsamkeit. Unter derselben stehet das thierische Wesen (θηριότης); über ihr diejenige Tugend, die wir die heroische und göttliche nennen müssen (ἀρετὴν ἡρωϊκήν τινα καὶ θείαν); so wie Homeros den Priamos vom Hektor sagen lasse, er scheine keines Menschen Sohn zu seyn, sondern eines Gottes. Jenes über und unter werde überall selten unter den Menschen gefunden; eine thierische Natur sey eben so selten, als ein göttlicher Mann (θεῖος ἀνήρ), wie die Lacedämonier einen solchen Bewundernswerthen zu nennen pflegten. So weit Aristoteles.

Mit dem Tode solcher Edlen nahm natürlich diese Bewunderung zu. Was jene bei ihrem Leben geübt, das war ihnen auch nachher angelegen, und mit wachsender Zeitferne wuchs das Maaſs ihrer Verdienste, bis die steigende Bewunderung zu göttlicher Verehrung übergieng. Hier darf ich nur an einige Hauptzüge erinnern: In den Sagen aller alten Völker lebt der Glaube von dem hohen Alter, das die Menschen der Vorwelt erreicht haben. Beweise aus den Mythen hat Spanheim zum Callimachus (H. Dian. 132) zur Genüge gesammelt. So wie oben ein Alter von mehr als 9000 Jahren den Dämonen beigelegt ward, so sprechen alte Griechische Sagen von 1000 jährigen Menschen der Vorwelt (Joseph. Antiqq. I, 4 und daselbst die Zeugnisse des Akusilaos und anderer Geschichtschreiber.). Diese lange Lebensdauer ward besonders von jenen Edlen des Landes, von den alten Stammfürsten erzählt. Durch ihre hohen Tugenden hatten sie sie, das war die Meinung, als Belohnung verdient (Spanheim l. l.). Es kann meine Absicht nicht seyn, das Historische dieser Traditionen von den Zuthaten des Mythus zu scheiden. Um die mythischen Züge ist es hier gerade zu thun. So sehe ich denn vorjetzt auch die Schiffersage der Phocaeer aus der fernen Westwelt an, wohin ja der Mythus die Wohnungen der Heroën versetzte: Der milde, freundliche Arganthonios regierte über die Tartesser achtzig Jahre und lebte hundert und zwanzig; (Herodotus I, 163.). — Dieselbe

Meinung hatte man auch von ihrer Leibesgröſse. Auch hier stimmen die Zeugnisse aller Völker zusammen. Welches Land der Erde hat nicht seine Riesen, seine Riesensteine, seine Riesenfuſstapfen u. s. w.? An den Schuh des Perseus in Ägypten und des Herakles im Scythenland ist oben, bei einer andern Gelegenheit, erinnert worden. Ich führe noch einen Zug aus der Griechischen Heroënsage an. Es ist die Erzählung von den Gebeinen des Orestes: wie die Lacedämonier, in einen schweren Krieg mit denen von Tegea in Arkadien verwickelt, im Übermaaſs der gemeinen Noth zu dem Delphischen Orakel ihre Zuflucht nehmen, wie dieses darauf, mit räthselhafter Bezeichnung des Orts, den Agamemnoniden aus Arkadien, als das sichere Unterpfand künftigen Sieges, nach Sparta zu bringen gebietet; wie darauf der Lakonier Lichas unverhofft den Sarg des Orestes zu Tegea in dem Hof eines Schmiedes findet, und den Wunderkasten nach Sparta bringt — sieben Ellen lang, „so groſs wie die Gebeine, Gebeine viel gröſser als die, wie jetzt die Menschen sind.“ (Herodot. I, 70, Pausan. III, 3.). Das ist derselbige verwundernde Ausruf, den wir so oft beim Homeros finden, wenn von der Gröſse, Stärke oder anderen Leibesvorzügen der Heroën der Vorwelt die Rede ist: wie jetzt die Menschen sind: (οἷοι νῦν βροτοί εἰσι). Eben so bemerkt Pausanias (VI, 2 init.) ganz im Geist des Volksglaubens, bei Gelegenheit der Bildsäule des Polydamas, dieser sey der gröſseste unter allen Menschen nach jetzigem Maaſse gewesen, mit ausdrücklicher Ausnahme der Heroën „und so etwa noch andere Sterbliche vor den Heroën gelebt hätten.“

Und diese Überreste des alten Landeskönigs (denn auch über Sparta hatte Orestes geherrscht, Pausan. II, 18.) waren das Unterpſand von des Landes Wohlfarth. Wo sie waren, da war der Sieg. Vorstellungen, die wir in vielen Griechischen Stammgeschichten wiederfinden, und die bei vielen Völkern bis auf den heutigen Tag, nur hie und da etwas anders gewendet, auf die öffentliche Meinung einen groſsen Einfluſs äusserten. Die Vertheidigung der Gräber der Vorfahren, besonders der Stammfürsten, schmolz mit den religiösen Pflichten zusammen, die man den Stamm- und Landesgottheiten schuldig zu seyn glaubte. Daher jene Grabstätten so häufig mit den Tempeln dieser Gottheiten zusammen genannt werden, wenn von der Beschützung des Theuersten die Rede ist, was ein Volk zu besitzen glaubt. (Aelian V. H. II, 28. Lucian. Eunuch. II, 353.). Sie hieſsen auch recht eigentlich Landesheroën, heimische (ἐγχώριοι); so wie man jene Landesgottheiten πατρῷοι zu nennen pflegte. Die Heroën waren ja auch selbst wieder die Beschützer, die in öffentlicher Noth dem Lande beistanden, und zuweilen im Kriege wunderbar erscheinend dem Feinde Furcht und Schrecken einjagten, wie wir oben in Bezug auf Attika vom Jacchos und von dem Pflugmann Echetlos zu bemerken Gelegenheit hatten. Darum sorgten alte Gesetzgeber, denen es angelegen war auf das Heiligste im Menschen die bürgerlichen Pflichten zu gründen, neben der Sanction des Götterdienstes, vorzüglich auch für die Verehrung der heimischen Heroën. Unten werden wir in einem Gesetz des Charondas δαίμονες ἱστιοῦχοι (Inhaber des vaterländischen Altars) nachweisen. Ein anderes Beispiel liefert die Verordnung des Drakon, die es allen Bewohnern des Attischen Landes „als eine ewige und für alle Folgezeit unverbrüchliche Satzung einschärft, die Götter und vaterländischen Heroën zu verehren“ (beim Porphyr. de abstin. IV. p. 380 und daraus in Petiti Legg. Att. pag. 69. Wesseling.). Wie bei jenem Attischen Jacchos und Echetlos, so hiengen die beiden Vorstellungen häufiger zusammen, daſs der Seegenbringer aus dem Schoos der vaterländischen Erde, auch zugleich der Vertheidiger dieses theuren Bodens sey. Dieselben Heroën bringen Schutz und Lebensfülle. Hier nähert sich also die Volksvorstellung jener Lehre von den Dämonen, die uns Hesiodus als Geber des Reichthums darstellt. Beide gehen im Vaterland ein und aus, sie wachen und wehren, sie geben und beglücken. Es läſst sich wohl nach dem ganzen Sinn dieses allgemeinen Glaubens nicht zweifeln, daſs auch das Griechische Volk Orts-Dämonen annahm, locale Genien, die jedem einzelnen Orte einwohnend, über ihn die Obhut führten, wenn gleich, wie über Anderes in diesem schwankenden Gebiet des Volksglaubens, keine deutliche Zeugnisse vorliegen. Die δαίμονες ἰδιοστολοι, die man dafür hat ansehen wollen, sind hierher nicht zu rechnen, sondern gehören zu den philosophischen Wesen, wenn auch nicht erwiesen wäre, daſs diese Classe auf der falschen Lesart einer Stelle des Porphyrius (s. de abstin. II, p. 171. und daselbst de Rhoer) beruhte. Die Italische Volksreligion hatte ihre örtlichen Genien, wie unter andern die Inschriften zeigen, wo, neben den Gottheiten, zuweilen eines Genius loci gedacht wird, und die Stellen der Alten, in denen genii locales vorkommen. (Gruteri Inscriptt. VI. p. 4; vergl. Cuperi Observv. III, 16 p. 333.). Jene hatte auch in ihrem Begriff von dem Lar familiaris (s. oben II S. 443 f.) den Punkt aufgefaſst, wo die Heroënlehre sich mit der Vorstellung von Ortsdämonen eng verbindet, und so zu sagen damit zusammenflieſst. Jene seeligen Herrn, die nach einem frommen und gerechten Leben, die unsichtbaren und heimlichen Besitzer des Vaterhauses blieben, und sich den lebenden frommen Bewohnern durch jeweilige Wohlthaten ausserordentlich und durch Hausseegen immerfort kund thaten, waren ja in der That nichts anders als jene seegenbringende Genien der alten Griechischen Welt, deren unsichtbare Fuſstapfen beim Eingang ins Haus von der Fülle aller guten Gaben überflossen. Die Erde, die des Seeligen Leichnam oder Asche birgt, birgt auch die Glückseeligkeit in ihrem Schoos; an Saamenkörnern wie an edlen Metallen und Pluton, Plutus, wie die δαιμονες πλουτοδοται sind dieselben Bewahrer und Geber. Der Sprachgebrauch ist uns Bürge, daſs jene Ideen den Griechen mit den Römern im Wesentlichen gemeinschaftlich waren. Die Römischen Schriftsteller übersetzten zuweilen das Griechische δαιμονες durch lares (s. z. B. Cic. de Universo sect. 11 ibiq. Interprett.) und im fortdaurenden Griechischen Sprachgebrauch ward häufig ἥρως von einem Verstorbenen in dem Sinn von μακαρίτης, der Seelige, gesagt (Alciphron. Epist. III, 37 und daselbst Bergler): also der Herr der unsichtbare Aufseher, nach Griechischer Sprache, wie in der Sprache der Etrusker.

Aber auch die Kehrseite war dem Griechen nicht unbekannt. Der sogenannte Plutarchos in der Schrift von den Sätzen der Philosophen (de plac. Philos. I, 8.) sagt ausdrücklich, unter den Heroën habe man sich die vom Leibe geschiedenen Seelen zu denken, und jene seyen gut oder böse wie die Seelen. Mehrere Spuren in den Dichtern und Volkssagen lassen keinen Zweifel übrig, daſs diese Unterscheidung auf der öffentlichen Meinung beruhete. Wie sehr die Einbildung in diesem Gebiet religiösen Glaubens zwischen Furcht und Vertrauen in der Mitte schwankte, sieht man aus der Art, wie sich der Grieche den Heroënmahlen nahete. Mit Stillschweigen, war die Meinung, müsse man an ihnen vorüber gehen, weil die inwohnenden Wesen reizbar seyen und durch Geräusch leicht zu erzürnen. Im Gefühl des sonst so heiteren Griechen lag hierbei immer die geheime Furcht, es möge nicht geheuer seyn in dieser Nähe. Mit der sinkenden Sonne vermehrte sich das Grauenvolle. Einem Heroën in der Nacht zu begegnen, sagte man, bringe Schaden, Schlagflüsse und andere Übel des Leibes und des Geistes (Aristoph. Aves 1490 und daselbst der Scholiast, vergl. Beck l. l. und Alciphron III, 58 ibiq. Bergler.). Auch in den Gesetzen des Zaleukos und Charondas kommen, neben andern hierher gehörigen Zügen, ganz bestimmte Begriffe von bösen Dämonen vor, Vorstellungen, die wir mithin für Äusserungen des öffentlichen Glaubens halten müssen, wenn gleich die Referenten in diesen alten Gesetzen Manches nach ihrer Weise aufgefaſst haben mögen. In einem Gesetz des Zaleucus beim Stobaeus (Serm. XLII.) wird derjenige, dem ein böser Dämon sich nahet, angewiesen, bei den Altären der Götter Zuflucht zu suchen, und zu tugendhaften Männern sich zu wenden, damit er sein Gemüth von allen bösen Trieben reinige und befreie. Die ethische Anwendung dieser Meinung wird hier wohl niemand verkennen. In einem Gesetz des Charondas (Ibid.) wird demjenigen, der den Obrigkeiten des Vaterlands den Gehorsam versagt, die Ahndung der δαίμονες ἱστιοῦχοι (vermuthlich der Dämonen, die den vaterländischen Altar im Prytaneum bewachen), angedrohet. Eben so sollen, nach Charondas Gebot, die Frauen keusch leben, fern vom unerlaubten Umgang mit andern Männern, eingedenk der Dämonen, die Hader aussäen und die Familien zu Grunde richten (δαιμόνων ἐξοικιστῶν καὶ ἐχθροποιῶν, vergl. Heyne opuscc. acad. II, 83, 101, 105.). — So wuſsten edle Gesetzgeber des Alterthums auch an diesen Volksglauben die heilsamsten Grundsätze der Moral anzuknüpfen. Dieselbe ethische Haltung darf man freilich nicht in allen Sagen suchen, womit das Griechische Volk sich trug. Mehrere davon sind jedoch recht charakteristisch: Der böse Heros von Temessa z. B. war zum allgemeinen Sprichwort geworden (Aelian V. H. VIII, 18.): Diese Geschichte spiegelt den alten Wahn des gemeinen Mannes recht augenscheinlich ab: Einer der Gefährten des Odysseus hatte an Italiens Küste im trunkenen Muth ein Mädchen von Temessa geschändet. Die Einwohner nahmen auf der Stelle Rache, und steinigten ihn. Nun ward der Geist (δαίμων) des Getödteten sofort ein Würgengel für die Gegend, der mit Morden der Bürger jung und alt gar nicht ablies, bis das Orakel zu Delphi den Einwohnern rieth, den Heros (Ἥρω) zu versöhnen durch Stiftung eines Hains, eines Tempels und durch jährliches Darbringen der schönsten Jungfrau. Dies sollte einst eben wieder geschehen, als der Lokrier Euthymos, ein treflicher Faustkämpfer, der sich durch seine Siege zu Olympia eine Statue verdient hatte, von Mitleid und

Liebe bewegt, den Kampf mit dem Dämon unternahm und glücklich bestand. Der böse Heros ward aus dem Lande vertrieben und verschwand unter den Wellen des Meeres. Die schöne Jungfrau ward des Wohlgemuthen Euthymos Weib, und von Stund an war Temessa von der Plage erlöset. Der Sieger erreichte ein hohes Alter und auch jetzt entgieng er dem Tode. Er stieg in den Fluſs Kaekinos hinab, der das Gebiet der Lokrier von dem Rheginischen scheidet, und ward nicht mehr gesehen, galt aber seitdem bei seinen Landsleuten für einen Sohn des Fluſsgottes. Noch in der Römischen Periode zeigte man die Copie eines alten Bildes mit mehrern Figuren von Göttern und Menschen und darunter den bösen Heros von Temessa, schwarz und fürchterlichen Ansehens und mit einer Wolfshaut bekleidet. (Aelian. l. l. Pausan VI, 6.). In wie weit hierbei ein Betrug stattgefunden, liegt ganz ausser unserer Untersuchung. Auch der Betrug muſste auf den Volksglauben gebaut seyn; und diesen beurkundet die Geschichte sehr charakteristisch. Zuvörderst beweiset sie die alte Meinung von der Existenz böser Heroën, sodann zeigt sie in mehreren Zügen das Angränzen der heroïschen Wesen ans Dämonische und ans Göttliche. Jener Euthymos war ja selbst ein dämonischer Mann (δαιμόνιος) in jedem Sinn, besonders durch seine Stärke und durch seinen Muth. Jene gewann ihm den Sieg zu Olympia und eine treffliche Statüe von der Hand des groſsen Künstlers Pythagoras. Auch zeigten die Lokrier noch spät einen Riesenstein, den er vor seine Hausthüre gewälzt hatte. (Aelian. l. l.). Er war also selbst wie jener Heroën einer. Sodann, als Mitleid und Liebe seinen edlen, strebenden Geist jede Gefahr vergessen macht, bewährt sich dieser sein Geist als der gröſsere, stärkere. Also Dämon über Dämon. Ein herrschender Zug alten Volksglaubens. In diesem Glauben sagte auch der Ägyptische Wahrsager zum Antonius, sein Genius sey edel und hohen Strebens, aber vor dem Genius des Octavius bebe er doch feige zurück. Hier überwältigt der edlere Dämon des Euthymos den thierischen Plagegeist des Heros. Der gebändigte Dämon gehet unter im Meer, und den betagten Euthymos, der den Tod nicht fühlen soll, nimmt freundlich der vaterländische Fluſs auf. Hier gränzet Natur und Geist im Ahnen alter Völker nahe aneinander. Was den Willen beweget, was über des Menschen Sinn und Leben waltet, das beweget auch die Elemente, das waltet auch in der Tiefe des Meers und in dem dahin gleitenden Flusse. Daſs jener Zug nicht zufällig ist, beweiset seine Wiederkehr in ähnlichen Volkssagen. Noch heut zu Tage läſst der gemeine Glaube Gespenster in Flüsse und Wälder bannen; und von den Waldungen des Parnassos, aus Griechenland herüber zu dem Italischen Sybaris hin, tönten ähnliche Laute eines alten Volksmährchens. Dort am Fuſse des Parnaſs, bei Krissa, hausete ein weiblicher Plagegeist von furchtbarer Gröſse und Gestalt, Sybaris, auch Lamia, genannt. Hier fielen schöne Jünglinge als Opfer, bis einst Eurybates, des Euphemos Sohn, aus Liebe zu dem schönen Alkyoneus, der eben als Opfer fallen soll, die böse Sybaris von den Felsen des Parnassos herunterstürzt. Sie zerschmettert den Kopf an einem Stein; aus diesem Stein entspringt sofort eine Quelle Sybaris genannt, woher nachgehends die Stadt der Lokrier Sybaris in Italien den Namen erhielt. (Antonin. Liberal. cap. 8, aus dem Nikander.). Auch hier ähnliche Züge. Der Held, der die Lamia bandigt und beschwigtigt, ist des Euphemos Sohn. Wie dorten der Sieger selbst Euthymos der Wohlgemuthe heiſst, so heiſst hier der glückliche Kämpfer Sohn des Euphemos, der Sohn des guten Wunsches, oder der glücklichen, bindenden Formel. Mit heiliger Stille und mit dem guten Wort des Heils soll besonders auch den Heroën gedient werden (Porphyr. abstin. IV. p. 380.). Ferner auch ihn den Eurybates, wird ausdrücklich bemerkt, hat ein Dämon (δαίμων) des Weges nach Krisa geführt. Also auch hier wieder Geist gegen Geist. — Endlich geht auch hier die aufgelösete Natur des bösen Geistes in lebendiges Wasser über, sein Wesen ströhmet mit der Quelle fort und fort, und wenn Euthymos im Glauben seiner Landsleute, Sohn eines Fluſsgottes heiſst, so muſste Eurybates wenigstens, nach der Delphischen Sage, sein Geschlecht vom Flusse Axios herleiten. Der Mythus von dem aus dem Blute des Wunderwesens Marsyas entsprungenen Flusse dieses

Namens, so wie andere ähnliche, beruht auf demselben Grunde. Das eigenthümlichste Seyn und Wirken jedes Wesens ist sein Genius (δαίμων.). Er ist der gesammelte Strahlenpunkt seiner Kräfte, die wirkende Ursache seines eigenthümlichen Bestehens, sey es Quelle, Pflanze, Thier oder Mensch, und mithin bald regsames Leben, Vegetation, bald Instinkt, bald Sinn, Charakter, Art und Wille. Wie diese Griechische Religion der Phantasie alle Elemente beseelte und somit eine Menge von Naturgeistern setzte, so erblickte sie in der Stufenreihe kräftiger menschlicher Individualitäten eben so viele Dämonen. Was in den verborgenen Tiefen der Natur ruhet und waltet, so wie was im dunkelen Hintergrunde der Menschenseele ruhet oder das Ausserordentliche einer Menschenkraft, die wunderbare Stärke eines Willens — das Alles gehört in diesen dämonischen Kreis. Wo eine unerklärliche Macht wirket in Natur oder in Freiheit, zum Heil oder Unheil, da ist etwas Dämonisches. Dieser Glaube der bloſsen Phantasie weiſs *zunächst* noch eben so wenig von ethischem Unterschied zwischen Gut und Bös, als er in diesem schwebenden Gebiet bestimmte Abtheilungen von Hoch und Höher: heroisch, dämonisch oder göttlich kennt. Jener Faustkämpfer Euthymos war ein Wundermensch durch Kraft und Willen. Was er that, schlug zum Heile aus. Der Faustkämpfer Kleomedes von Astypalaea war nicht minder stark. Auch er errang den Sieg. Aber weil er im Kampfe den Leib seines Gegners Ikkos mit einem Schlage aufriſs, so versagten die Hellanodiken ihm den Preis. Darüber ward er schwermüthig. In diesem Wahnsinn reisset er zu Astypalaea, als ein zweiter Simson, einen Pfeiler um, auf dem das Dach einer Schule ruhte, und sechszig Knaben werden unter den Ruinen begraben. Die Bürger wollten ihn steinigen. Er flüchtet in den Tempel der Athene, und als man einen Kasten, worin er sich verborgen, zerschlägt, findet man keine Spur von ihm. Das deſswegen befragte Orakel befiehlt den Astypaläern den Kleomedes als den letzten unter den Heroën zu verehren. (Oenomaus beim Euseb. Praep. Ev. V, 34. Pausan. VI, 9. Aelian V. H. XI, 3.). So ruhte auf Kleomedes gleiche Wunderkraft, aber sehr ungleiches Geschick. Was er that, schlug zum Unheil aus. Dennoch endet er ehrenvoll, und lebet im Volksglauben und Volksdienst als Heros fort, so wie Euthymos als Gott des Flusses gilt, in den er entschwunden war. Diese ganze Unbestimmtheit verschmolzener Begriffe hat der Griechische Sprachgebrauch im Worte δαιμόνιος aufbehalten. Es bezeichnet einen ausserordentlichen Menschen bald als thätig und wirksam gedacht, wie dorten Agesilaos über den in Sparta eindringenden Epaminondas das Wort aussprach, bald als leidend und unter dem Einfluſs höherer Mächte, nach seinem Geschick betrachtet, nach dem Sinn seines Lebens, mithin glücklich, unglücklich. Daher schon der unbestimmte Gebrauch, in welchem Homeros dieses Wort so oft nimmt, wodurch es häufig zu einer allgemeinen Anrede wird, oder auch im tadelnden Sinne gesagt wird. Beispiele werden jedem Leser dieses Dichters in Menge einfallen. Schon die Alten haben darauf aufmerksam gemacht (s. z. B. Plutarch de Isid. p. 360 F, und 561 A.). Die Bedeutung, in der Homeros das Hauptwort δαίμων für Gott selbst nimmt, wurde oben bemerkt. Auch das Substantiv δαιμόνιον schlieſst sich diesem Sinne an, wovon Aristoteles (Rhetor. II, 23.) schon die sehr gute Erklärung gibt: es bezeichne einen Gott oder eines Gottes Werk.

Hier müssen wir auch des Verhältnisses zwischen Heroën, Dämonen und Göttern gedenken, wie es sich in Sprache und Meinung des Volkes zeigt. Ein systematisches Unterscheiden wird man, nach dem Bemerkten, hier nicht erwarten, aber eine Art von Grundriſs eines geordneten Gebiets scheint doch im Helldunkel des Volksglaubens durchzuschimmern. Eines Theils treten wie wir sahen, die Heroën (Ἥρωες) und Dämonen (Δαίμονες) in geschichtlicher Würdigung über die Menschen (ἄνθρωποι), als über die jetzt Lebenden. So nach der Darstellung des Hesiodus, der in näherer Vorzeit Heroën nennt und in den ferneren Hintergrund der Vorwelt zweierlei Dämonengeschlechter. In diesem Sinne werden also die

Dämonen in die historische Reihe (um so zu reden) mit aufgenommen. Gleichwohl fühlte auch der gemeine Sinn der Alten einen Unterschied des Heros und des Dämon, der zunächst mit jenen Bestimmungen einer förmlichen Dämonologie nichts zu thun hat, wovon sich im Hesiodos Spuren zeigen. Darüber läſst der Sprachgebrauch, als die eigentliche Volksstimme, sich deutlich vernehmen. Es läſst sich nicht in Abrede stellen, daſs δαίμων und ἥρως oft von einem und demselben Wesen gesagt werden konnte und gesagt ward. Der Heros von Temessa hieſs und konnte auch der Dämon von Temessa heiſsen. (Pausan. VI. 7.). Aber keine dieser Bezeichnungen war mit der andern völlig synonym. Fassen wir jenes Volksmährchen mit seinem einzelnen Wortgebrauch einmal etwas näher ins Auge: der Faustkämpfer Euthymos, heiſst es, ging nach Italien zurück, und dort kämpfte er mit dem Heros (πρὸς τὸν Ἥρω.). Hier konnte noch nicht Dämon gesagt werden. Es wird uns erst das in der Sage berühmte Wesen angekündigt, wozu auch in solchen Fällen der Artikel, als Ausdruck einer gangbaren Sage, mithilft. Nun geht die Erzählung fort bis zum Tode jenes Gefährten des Ulysses, wo wir dann von dem Schaden hören, den der Geist (δαίμων) des gesteinigten Menschen (ἀνθρώπου), gethan hatte. Hier heiſst der vom Leibe getrennte Plagegeist, oder die personificirte schädliche Kraft, natürlich δαίμων. Darauf folgt die Erwähnung des Orakels, wonach sie ihn versöhnen sollen. Wen? den Dämon?! Nein jenen Ulyssesgefährten, der von ihnen erschlagen worden, wodurch sie gegen Helden und Schützlinge der Athene gefrevelt hatten, wenn gleich Ulysses ohne Nachfrage nach ihm weiter geseegelt war; also wieder den Heros (τὸν Ἥρω). Nun folgen die Jahre des Jungfrauentributs, wodurch der Geist (δαίμων) abbezahlt wird, bis endlich der Zufall den Euthymos nach Temessa führt, gerade zu der Zeit, als man das Herkömmliche that — dem Dämon (δαίμονι). So muſs es jetzt heiſsen, denn jetzt ist von dem Unglücksgeist die Rede, den die Jungfrauen fürchten müssen. Es folgt des Euthymos That. Er hält den Angriff des Dämons (δαίμονος) (so heiſst jetzt die furchtbare feindseeliche Kraft) standhaft aus, und bändigt ihn: Und nun wird jener aus dem Lande getrieben und verschwindet im Meer. Wie heiſst er hier? der Heros (ὁ Ἥρως.). Eigentlich war ja der Plägegeist, der Dämon gebannt. Es heiſst aber jetzt: der Heros war vertrieben; d. h. jener Urheber des ganzen Jammers von dem man so lange gehört, der immer wieder gekommen war, dieser konnte nun nicht wieder kommen: jener böse Mann, der in seinem frevlenden Thun die Bewohner des Orts bis zur Verzweiflung gebracht, der für sein Unrecht nur verdiente Strafe gelitten, und dennoch fortwährend Rache suchte; daher ihn denn auch das Volk in dem Denkspruch: der Heros von Temessa (ὁ ἐν τεμέσῃ ἥρως) als ein Exempel aller Ungerechten hinstellt, die Genugthuung fordern, wo sie solche zu leisten hätten. Es ist also die ganze historische und menschliche Personalität in jenen Worten bezeichnet: „der Heros war ins Meer gebannt.“ Zuletzt wird des Gemäldes gedacht, worauf man neben der Here, neben dem Fluſsgott Kalabros, der Quelle Kalyka und der Stadt Temessa mitten unter den Einwohnern dieses Orts auch den erblickte, den Euthymos vertrieben hatte. — Jetzt heiſst es wieder δαίμων, denn jetzt sollen wir hören, wie im Bilde das Gespenst aussah, d. h. der verfinsterte, böse Geist des erschlagenen Menschen, dessen schwarze Seele sich, auch vom Leibe getrennt, mit schwarzer, furchtbarer Hülle umgeben hatte. Gleichlautend mit dieser Volkssprache ist die Natursprache des Homeros. Gleich in dem Eingange zur Ilias wird der Seelen der Helden (ψυχαὶ ἡρώων) gedacht, die Achilles zur Unterwelt sendete, und hinzugefügt, sie selbst (αὐτοὺς) habe er den Hunden und Vögeln zum Raube hingeworfen. Und wer erinnert sich nicht vieler andern Stellen, die diese kindische, populäre Anthropologie verrathen? An andern ist von den Schatten (εἴδωλα) der Heroën die Rede, die in der Unterwelt sind, während sie selbst über der Erde schweben, in der Luft u. s. w., oder, wie es in den Herakleen hieſs, Herakles Schatte ist beim Ades, er selbst, sein verklärtes Wesen, ist im Olymp bei den Göttern. Immer ist hier

Heros (ἥρως) der ganze Mensch, der gepriesene Held mit Leib und Seele. Was die Sprache so trennet, dessen Unterschied liegt im Verstande oder zum wenigsten im Gefühle des Volks. Es ist mithin Dämon (δαίμων), daſs ich so sage, das empfundene, das gefühlte Abstractum einer Individualität, es ist das, wodurch jedes Einzelnwesen seinen eigenthümlichen Bestand hat: die Elemente (Quell-Fluſsgeist — Feuer-Erdgeist u. s. w.), die Vegetabilien (Baumgeister u. s. w.), so wie im Menschen die abgesondert-angeschaute Individualität in Phantasie Verstand, Willenskräften u. s. w. Heros (ἥρως) hingegen ist zuerst in Beziehung des ganzen, natürlichen Menschen, besonders des hervortretenden, würdigen Menschen, des Helden; sodann und vorzüglich die historische Erscheinung einer imposanten Personalität, das Bild eines groſsen Menschen der Vorzeit in seinem ganzen Seyn und Handeln. Trift der Blick im prägnanten Moment einer groſsen That, die Kraft, die sie verrichtet, dann sagt der bewundernde Zuschauer, δαιμόνιος, und damit meint er denn den Grund dieses Thuns, den Geist der Kraft, den δαίμων; überschauet er aber die Thatenreihe eines Heldenlebens, oder, die Zeiten hindurch, jene Folge groſser Menschen, der Helden u. s. w., dann gedenkt er des Heros und der Heroën (ἡρώων). Darum redet man auch von einer heroischen Periode und nicht von einer Dämonischen.

So sprach auch der Römer vom Genius, wenn er die Kraft bezeichnete, die einen Camillus und andere Helden in entscheidenden Momenten getragen und gehoben, oder während ihres thatenvollen Lebens geleitet hatte; trat er aber etwa in den Vorsaal (in das atrium) eines edlen Geschlechts, und sah darin die Bilder groſser Männer und Helden aufgestellt, so konnte er sie, im Überblick der historischen Reihe, mit dem Namen Heroën bezeichnen.

In diesem Decomponiren und Personificiren des Decomponirten liegt der Schlüssel zur Erklärung einiger durchs ganze Aterthum hindurchgreifenden Gewohnheiten. Nicht ohne Absicht haben wir daher zugleich der Römer gedacht. Daſs eine potenzirte Individualität, als Dämon, als Genius gedacht, nun selbst wieder zur Person wird, dadurch ist das ganze Genienwesen, das in den Mysterien so wesentlich ist, schon gewissermaſsen erklärbar. Doch, da dieſs noch bestimmt eine orientalische Quelle hat, wie unten sich ergeben wird, so erinnere ich hier nur daran, um zu zeigen, wie dieser Theil der Geheimlehre dem Griechischen Volksglauben so zu sagen die Hand reichte, und folglich gewissermassen im Mystischen populär war. Zweitens liegt hier der Grund jener künstlichen Personificationen, wodurch dem Geist eines Gottes oder Heros u. s. w. neben dem Gotte und Heros selbst ein eignes Daseyn verliehen und, dem Charakter des Grundwesens gemäſs, seine eigenthümliche Form gegeben wird. Wir werden unten gelegentlich eines Bildwerks mit Bacchischen Genien gedenken. Wer weiſs nicht wie viel Sinnvolles und Liebliches die lebendige Phantasie der Griechen in diesem Kreise geschaffen hat. Diese mehrentheils geflügelten Jünglings- und Knabenfiguren, deren Schläfe man mit Blumen bekränzt sieht und die zuweilen Schalen in den Händen tragen, sind gleichsam die kleinen schönen Ebenbilder der groſsen Gottheiten, denen sie dienen. Mit Bewunderung sprechen die Kenner von mehreren dieser Kunstwesen, z. B. Winkelmann in der Gesch. d. K. (II S. 81 ff. neueste Ausg.) von dem Genius in der Villa Borghese. Diese Genien, in mehrerer Zahl einer einzigen Gottheit beigegeben, möchte ich die personificirten Momente, Tage, Stunden eines göttlichen Lebens nennen. Es sind darin die verschiedenen Stimmungen ergriffen, in denen der menschlich gedachte Gott erscheint, bald milde und freundlich, bald ernst oder wohl auch zürnend. Man erinnere sich hierbei an jene zürnende Isis, an den zornigen Herakles, und an die Begleiter des Aesculapius Euamerion (der gute Tag) Telesphoros und andere. Drittens ist aus jener personificirenden Volksdämonologie die späterhin so sehr verbreitete Sitte der Vergötterung (Apotheose) herzuleiten.

§. 5.

Doch ehe wir davon sprechen, müssen wir nach Griechischen Begriffen jene Steigerung verfolgen, wodurch der Heros zum Halbgott oder auch zum Gotte wird. Hierbei muſs uns die Grundansicht gegenwärtig seyn, wovon der Grieche bei allem religiösen Denken ausging. Sein Standort dabei war immer die Erde; und die Menschenwelt lieferte ihm seine göttlichen Wesen. Die groſsen Gestalten, wie sie ihm in der Stammsage erschienen, die ausserordentlichen Bestrebungen ungemeiner Naturen geben ihm den Maaſsstaab dessen, was er göttlich nannte. Jene klare und scharfe Beobachtung des ächt Menschlichen in Charakteren und Handlungen leitete ihn zum Göttlichen hinauf. Was von menschlichen Gesinnungen und Bestrebungen in seiner Art das edelste war, und was in diesem Sinne von Stammhelden die Überlieferung zu melden hatte, das war heroisch und dem Göttlichen verwandt. Es lag mithin im Geist hellenischen Volksglaubens, von unten auf, aus der umgebenden Mitwelt, den Blick aufwärts zu erheben, und mit wachsender Zeitferne das gesteigerte Menschliche immer höher und höher zu stellen, bis in den Olymp selber hinauf. Das ist der Sinn und Ton des ganzen griechischen Stammmythus und der Herogonie. Die Genealogien der Regentenhäuser knüpfen sich durch Göttersöhne an die höchsten Wesen nationaler Religion selbst an. Man wird sagen, daſs wir bisher dasselbe ja von allen Völkern des alten Asiens und Ägyptens zu bemerken Gelegenheit gehabt haben. Dasselbe wohl, aber auf andere Weise. In jenen Religionen des Morgenlands sind auch die Götter Väter der Stammhäupter, und letztere sollen in ihrem Seyn und Thun die Vollkommenheit jener zu erreichen streben; und in so weit steigt auch die populäre Stammreligion von unten auf. Allein dorten tritt in der Summe des religiösen Denkens das Metaphysische mehr hervor. Die Epiphanien der einzelnen Götter, die Lebensgeschichten der ins Fleischgebornen Wesen kündigen sich mehr als periodische Ausstrahlungen aus einem Grundwesen an, in das sie zurückkehren, und von denen sie sich nie so ganz lostrennen. Der mythische Lebenslauf eines jeden Naturgottes behält fast durch und durch die Farbe der Lichtsphäre, aus der er ausgegangen. Der orientalische Jahresgott z. B. wandelt fort und fort in dem Licht des Sonnenkreises und gibt in jedem Zeichen und Lebensmoment seine Abkunft kund. In den Griechischen Volkssagen und Volksgedichten von dergleichen Halbgöttern ist das Nationalmenschliche so überwiegend, und hat eine so groſse Breite, daſs man in der Regel nur das mythisch verherrlichte Abbild wirklicher Stammhelden und der Heldenleben siehet, ausgeprägt mit einigen Grundzügen aus dem Cyclus physischer Deificationen. Die Griechischen Herakleen in ihrer nationalen Menschlichkeit liefern überzeugende Beweise. So sehr trennt sich auf diesem Punkt die Griechische Volksreligion von dem Glauben des Orients, daſs hier Könige der Vorzeit mit himmlischen Kräften ausgerüstet, in die ungemessenen Räume der Geisterwelt entschwinden, während dort im populär homerischen Bilde selbst der Olymp nur die verherrlichte Copie eines Griechischen Königshauses ist, und Zeus nur ein gesteigertes Ideal des Stammkönigs. Der Griechische Mythus ist im Ganzen nach dem Mittelmaaſs des Menschen gemessen; in den Göttersagen des Orients herrschst das Unendliche vor. Euhemerus und seine Anhänger hatten gewiſs diesen Scheidepunkt ins Auge gefaſst, als sie die ganze Zahl der griechischen Gottheiten für bloſse vergötterte Menschen erklärten. Plutarchos (de Isid. pag. 359 seq.) widersetzt sich diesem System aus allen Kräften, und erklärt sich dabei für die Meinung derer, die jene leidenden, traurenden und menschlich afficirten Gottheiten, wie Osiris, Dionysus, Isis, Ceres für groſse Dämonen erklären, d. h. für Wesen in denen das Göttliche nicht unvermischt ist, die mit solchen Regungen der Seele, mit solchen Empfindungen des Leibes begabt sind, daſs sie an Lust und Unlust und am Loose der Menschheit Antheil nehmen müssen u. s. w. In diesen Halbgottheiten ist die religiöse Anschauung des Orients mit dem griechischen Volksglauben vermittelt, oder, wenn man will, hier trifft der Weg von oben und der von unten zusammen. Ein und der andere Stammheld erscheint als Heros im höheren Sinn. Er thut mehr als andere Heroën, er schreitet aus den Gränzen der Menschheit hinaus und vollbringt Göttliches. Auf allen ruhet göttliche Kraft. Mit diesen Einzelnen aber läſst der Volksglaube die ewigen Grundkräfte der Natur, die Gottheiten (nach dem Elementendienst der Griechen) auf ausserordentliche Weise in Verbindung treten. Sie haben das Ungemeine vermocht, weil ein Gott oder eine Göttin ihnen das Leben gegeben, so daſs also, wie beim Herakles ihr eigenthümliches Wesen aus Gott war, oder, weil, wie Philo (Quod omnis bonus liber p. 881) sagt, die sterbliche Mischung von dem Unsterblichen in ihnen überwältigt war. In dieser Beziehung sprach man auch gerade in Bezug auf Hercules von einem reinen Leibe, von einem göttlichen Leib (Julian. Orat. VII. p. 408 seq.) und, zum Beweis der Popularität dieser Vorstellung, sprachen Dichter selbst von einem vergötterten Leibe, wie Kallimachos (Dian. 159), der den Herakles seinen Gliedemaſsen, d. h. dem Leibe nach, Gott werden läſst. Der ätherische Körpertheil, der vom Vater war, stieg auf dem Öta zum Vater auf. Daher ward Hercules auch nicht, wie andere Heroën in den Luft- und Mondskreiſs versetzt, sondern er gelangte in die Versammlung der Olympier selbst, und er ward als Hercules immortalis, wie er auf Münzen heiſst, ein allgemeiner Gott. (vergl. Spanheim ad Callimach. l. l.). Hier steigt also eine Gottheit durch Zeugung ins Fleisch herab. Von diesem Vereinigungspunkt aus, geht nun orientalische Göttersage und griechischer Volksmythus jedes seinen eignen Weg. Während jene bemüht ist, die Götteremanation in physischen Bildern (wie z. B. dorten beim Attis, in den Symbolen vom Mandelbaum, von der Pinie, von der Ziege, von dem Saamen des Zeus und von der Entmannung) den Ungeweihten offenbar zu machen, zeigt der Hellene, wie sein Göttersohn durch Thaten hellenischer Art seine göttliche Abkunft beurkundet, und dadurch sich endlich die Aufnahme zum olympischen Vaterhaus verdienet habe. Dieses Streben und Verdienen füllt den Heroënmythus der Griechen aus, und so ist dieser Halbgott dem Heros und der Heros dem Menschen als Vorbild hingestellt. Diesen Weg der Bestrebungen von unten auf, wie ihn die Volkssage dem Griechen vorzeichnet, faſsten einige in folgender Idee auf, die zwar philosophisch, aber doch ganz im Geiste des gemeinen Glaubens gedacht ist: Wie die Körper stufenweis in einander übergehen, so, sagten sie, sey es auch mit jener Vergötterung beschaffen. Denn wie aus Erde Wasser, aus Wasser Luft, aus Luft Feuer sich entwickeln durch eine Steigerung der Natur, eben so werden die besseren Seelen aus Menschen Heroën, aus Heroën Dämonen. Auf der Stuffe der Dämonen werden sodann einige wenige Seelen durch lange Läuterung ganz und gar der Göttlichkeit theilhaftig; während andere auf jenen Höhen sich nicht halten können und wieder zur menschlichen Natur zurückfallen. (Plutarch. de Oracul. defect. p. 415. B.). Jenen Weg der Läuterung haben, wie wir sahen, die orientalischen Religionen nach ihrer Weise aufgefaſst und zu einer Hauptlehre gemacht; und daher haben ihn die Griechischen Mysterien, die folglich in dieser Heroënlehre sich mit dem Volksglauben freundlich berühren. Daher auch griechische Nationaldichter, wie Pindaros, diese dem gemeinen wie dem höheren Glauben gemeinschaftliche Wahrheit so treflich benutzen konnten. Dies werden wir unten bei den Bacchischen Mysterien zeigen. Vorjetzt verfolgen wir noch die populären Vorstellungen von dem heroïschen Stuffengang zum Göttlichen.

Vom historischen Standpunkt, den Volkssage und Epos nahmen, ist mit den letzten Helden, die vor Troja gestritten, die Heroïsche Zeit geschlossen, und das gegenwärtige ist das eiserne Geschlecht. Gleichwohl blieb die Vorstellung herrschend, daſs auch aus diesem späteren Weltalter einzelne Treffliche, die Heroënwürde verdienten, oder zu einer noch erhabenern Stufe hinaufstiegen. Schon Cuper (Observv. p. 330 ed Lips.) hat daran erinnert, daſs Eunapius vom Tyaneïschen Apollonius, wie von einem Mittelwesen zwischen Gott und Mensch redet. Dahin gehören auch die Äusserungen der Alten über Pythagoras, den Xenocrates und Andere für Apollo's Sohn hielten; Andere hingegen für einen Geist, der auf ausserordentliche Weise vom Apollon influirt worden sey (Jamblich. vit. Pythag. p. 5 ed. Kust.). Doch weil gegen die Popularität dieser Sagen von Einem und dem Andern Zweifel erregt werden könnten, so erinnere ich an das aus Pausanias (VI, 9) oben angeführte Orakel, das den Bewohnern von Astypalaea sehr charakteristisch verkündigt, ihr Mitbürger Kleomedes sey der letzte der Heroën, und sie sollten ihm Opfer bringen als einem, der nicht mehr sterblich sey. Das war also ein Heros aus der 72ten Olympiade. Aus der 66ten stellt Athen ein Heroënpaar, in seinem Harmodios und Aristogiton auf. Wenigstens versetzt jenes berühmte Skolion des Samiers Kallistratos, (beim Athen. XV, p. 695 B.), das doch als ein rechtes Volkslied gelten muſs, den Harmodios in die Inseln der Seeligen neben Achilles und Diomedes. So lernen wir auch aus Charon beim Plutarchus (de virtutib. mulier. p. 45. s. Historicc. graecc. fragmm. p. 111.) eine Heroïne Lampsake kennen, die gegen die 31te Olympiade gelebt haben muſs; und so lieſsen sich, wenn es nöthig wäre, noch viele Beispiele häufen. Das letzte kann auch als Beweis, der im Griechischen Volksdienst mitunter eingeführten Vergötterung der Heroën gelten. Gedachte Lampsake hatte, gegen das harte Begehren ihrer Landsleute der Bebryker, eine ganze Colonie von Phokaeern vom Tode gerettet. Als die Retterin bald darauf gestorben war, hatte die dankbare Gemeine ihr Heroënehre zuerkannt. Nach einiger Zeit ward in öffentlicher Versammlung beschlossen, sie als Göttin zu verehren. Vielleicht ward dieser neue Beschluſs durch eine Sage motivirt, daſs die edle Retterin von einer Gottheit ihr Daseyn habe. Es sagt zwar der genannte Logograph davon nichts. Auch finden sich sonst Spuren von wirklicher Vergötterung griechischer Heroën, die nicht Göttersöhne waren. So ward z. B. Menelaos von den Bewohnern von Therapne, neben der Helena, erst als Heros, dann als Gott verehrt (Isocratis op. II, 144.). Ein Exempel von zwiefacher Verehrung Eines Wesens haben wir oben (II, 231.) am Herakles gesehen. Schriftsteller, wie Herodotus und Plutarchus (de Isid. p. 361 E.) die die Identität des ausländischen Gottes Herakles mit dem einheimischen Heros einsahen, billigten diesen doppelten Dienst. Im gemeinen Glauben aber hatte die auf diesem Sohn des Zeus ruhende Gotteskraft es ihm möglich gemacht, die Wohnung im Olympus zu verdienen. Helena, des Jupiter Tochter, wird aus einer Halbgöttin in der Folge auch zur Göttin. Den Diomedes, hörten wir, versetzte ein berühmtes Volkslied unter die übrigen Heroën in die Inseln der Seeligen. Allein eine sehr alte Sage, der Ibykos und Pindaros folgten, kannte ihn als Gott (Pindari Nem. X, 12 ibiq. Scholiast.). Athene hatte ihm die Unsterblichkeit verliehen, deren sein Vater Tydeus durch eigne Schuld verlustig geworden war. Im Thebanischen Kriege hatte ihn Melanippos verwundet. Darüber ergrimmte er so sehr, daſs als Amphiaraos ihm den Kopf des erschlagenen Melanippos brachte, er dessen Hirn, oder nach Euripides (im Meleagros s. Schol. laud. vergl. Valkenaer Diatrib. ad Euripid. Reliqq. p. 142.) gar von dem Fleische aſs. Diese Roheit ward mit dem Verlust der Götterwürde bestraft, die nun der gröſsere Sohn erhielt. Nachdem dieser unter den Ersten vor Troja mitgekämpft hatte, kehrt er nach Argos zurück. Weil ihm aber dort von den Seinigen neue Gefahren drohen, so vertraut er sein Glück noch einmal der See, und kommt nach langen Irrfahrten endlich nach Apulien, wo er mit des Königs Daunus Tochter vermählt, ein neues Argos (Argyrippa, Arpi), gründet. Dort, in seiner Wohnstadt, aber auch zu Thurium, Metapont und an vielen andern Orten Italiens ward er als Gott verehrt (Polemon apud Scholiast Pind. l. l.). Er ist den Dioskuren zugesellt und theilt mit ihnen gleiche Ehre (Ibykus Ebendaselbst). Kein Geschichtschreiber thut seines Todes Erwähnung. (Ibid.). Nach Andern hatte man zuerst auf die von ihm benannte Insel Diomedea (jetzt Isola di Tremiti, von den Erdbeben), den Platanus verpflanzt, um des gestorbenen Heros Grab damit zu schmücken. Seine Gefährten, meldete eine andere Sage, waren in Vögel verwandelt, und erfüllen mit kläglichen Lauten die ganze Gegend. Ähnliche Mythen erzählte sich das griechische Volk von den Vogeln, die um das Grab des Achilles herumflogen, von denen, die man im Ätolien um den Hügel des Meleager erblickte, und von denen, die aus des Heros Memnon Asche aufgeflogen waren. Wer den Geist des griechischen Volksglaubens kennt und mithin weiſs, wie er allenthalben, so zu sagen, aus dem vaterländischen Boden aufkeimte, wird nicht in Abrede stellen, daſs hiebei zuweilen physische Ursachen mitwirkten: d. h. daſs neue Vögelarten, die man nach dem Tod des Stammfürsten in dessen Vaterland hie und da erblickte, Veranlassung wurden, sie mit dem Andenken des Heros in Verbindung zu setzen; und es zeigen sich davon manche Spuren (s. Heyne Excursus I, ad. Virgil. Aeneid. XI p. 636 seq.). Allein gerade die Diomedeïsche Sage, so wie das öftere Wiederkehren desselben Zugs in andere, kann uns einen Wink geben, dabei nicht stehen zu bleiben. Vögel waren im höheren Alterthume schon natürliche Bilder der Mittelwesen, der Dämonen und Heroën, die man sich, jenen ähnlich als Bewohner des Luftkreises dachte. Jene wachsamen und scharfsehenden Geister, die als göttliche Hüter und Boten über Ländern und Menschen schweben, dachte sich der alte Perser unter dem Bilde von Vögeln. Sie hieſsen in der Sprache der Magier, Dollmetscher des Himmels, — Vorstellungen, die mit denen von den οἰωνοῖς der Griechen nahe verwandt sind. In dem Pallast des persischen Königs sah man Vögel in goldnen Käfigen, und man nannte sie Zungen (Anhang zum Zendav. II nr. 97.). Merken wir nun auf die Vorstellungen der Perser von ihren Feruers, als den göttlichen Theilen der Menschenseele, als unsterblichen Wesen und Wächtern über die Guten, und erinnern uns des Mythus von den aus der Asche des Heros aufsteigenden Memnonischen Vögeln, so werden wir es wohl nicht so ganz unwahrscheinlich finden, daſs das Alterthum unter dem Bilde jenes heroïschen Geflügels die Immaterialität und Reinheit, so wie die Wachsamkeit jener verklärten Seelen hoher Stammhelden andeuten wollte. Im Mythus vom Diomedes ist zugleich der Gegensatz nicht undeutlich angedeutet. Jene materielle Gesinnung des Tydeus, jene Wuth, die ihn sogar bis zum Menschenfleischessen treibt, macht diesen rohen, thierischen Ätolier zur Götterwürde unfähig. Dagegen der edlere Sohn lebt als Gott, und ist vom Tribut aller Sterblichen befreit; oder, ist auch sein Leib gestorben, so erheben sich über dem Grabe, neben dem Platanus, die gleichsam mehr ätherischen Vögel. Wer sich erinnert, was wir oben von der bildlichen Bedeutung des Schmetterlings in Bezug auf die Seele bemerkten, wird diesen Ideengang nicht unwahrscheinlich finden.

Der erste unter den Lichtgeistern, Ormuzd, hatte unter den Vögeln den Habicht und Adler zum eigenthümlichen Bilde. Die Griechen und Römer kannten den letztern als Vogel des Jupiter; und auch dem Römischen Imperator, als dem irdischen Jupiter, war der Adler geheiligt. Hiermit hing auch die Sitte zusammen, daſs man bei der Apotheose eines römischen Kaisers von dem angezündeten Katafalk auf dem Marsfelde einen Adler emporsteigen lieſs, der die Seele des Kaisers gleichsam sichtbarlich zum Olympus hinauftrug (Dio Cassius lib. LVI, 42, LXXIV, 5. Herodian. IV, 2, 10.). Daſs die Griechen schon die Idee von dem die Seele emportragenden Adler hatten, daſs daher auch auf der Pyramide, die Alexander dem Hephaestion anzünden lieſs; (Diodor. XVII, 115 cf. Saintecroix Examen critiq. des Hist. d'Alexandr. p. 468 ff.), über den Fackeln Adler angebracht waren, und daſs das Ganze sich in orientalische Ideen und symbolische Gebräuche im Dienst der groſsen Sonnengötter, wie z. B. des Phönixträgers Herakles verliert, leidet keinen Zweifel, und bedarf, nach dem Obigen, keiner weiteren Ausführung. Über die Ausbildung der Vorstellungen vom Vergötterungsadler bis zu dem Mittelalter herab hat Böttiger (Vorles. über Kunstmyth. S. 68.) die Belege beigebracht.

Dieser Gebrauch der Apotheose, wie sie in Rom eingeführt war, geht zwar zunächst von dem Etrurischen Genienwesen aus, dessen ich oben kürzlich gedacht habe: Dieses selbst aber beruht am Ende auf Vorstellungen, die in der ganzen Vorwelt verbreitet waren, und durch ältere Thracische und Samothracische Institute zu den Griechen, wie zu den Etruskern kamen.

Der Sinn, in welchem ein Mensch handelt, die Gewohnheit seines Lebens, die Kraft, womit er, wenn es gilt, thätig ist, das Alles hieſs, nach altem Glauben, sein Genius. Er heiſst der Begleiter des Lebens (ὀπαδός, oder συνοπαδός, Jamblich. vit. Pyth. p. 5 Kust.) und in wie fern er die Seele zum höheren leitet: des Lebens Mystagog (μυσταγωγὸς τοῦ βίου Menander beim Ammianus Marcellinus XXI, 14.). Er wird auch wohl der Gott der menschlichen Natur (naturae Deus humanae. Horat. Epist. II, 2, 188.) genannt; und das Gestirn, in dem der Mensch geboren worden, und unter dessen Einfluſs er stehet, ist doch wieder unter die Leitung des Genius gestellt (Ibid.). Ihn also zu gewinnen und zum Freund zu behalten, war eine Hauptsorge des Lebens, ihn, wenn er sich verfinsterte, zu versöhnen und zu erheitern, ein Hauptgeschäft. Nach der Unbestimmtheit, die diesem Theil des Volksglaubens eigen ist, nehmen Einige Einen Genius als Vorsteher jedes Menschen an, der bald hell, bald dunkel, bald weiſs, bald schwarz sey (wie Horatius l. l.). Andere zwei, einen guten und einen bösen. Nach mehreren Spuren in alten Schriftstellern und in Etrurischen Bildwerken zu schlieſsen, war dieser Dualismus in der Dämonenlehre sehr alt. Hienach ward unter beiden ein Streit gedacht, wer von ihnen über das Leben eines Menschen vorwalten sollte. Im griechischen Volksglauben tritt, wie die Dämonenlehre überhaupt, so auch diese Zweiheit wenig hervor. Von einem Genius, der über die Perioden und Momente des Lebens waltet, finden sich Spuren. So spricht Kallimachos von einem Dämon des morgenden Tages (Δαιμονα τίς εὖ οἶδε τὸν αὔριον; Epigramm. nr. XV, pag. 288. ed. Ernest.) und Horatius (Epist. II, 1, 144) von einem Genius, der des kurzen Lebens eingedenk ist. Daher die Ideen vom Genuſs des Lebens mit denen vom Genius zusammenschmolzen, wie die römische Sprache in ihrem „indulgere genio, defraudare genium“ und ähnlichen zu erkennen gibt. Je stärker nun dieser Vorsteher des Lebens ist, und je günstiger dem Menschen, über den er waltet, desto vollkommner und glücklicher ist dieser. Wo der kräftige Genius mit standhafter, treuer Vorliebe alle Handlungen eines seltenern Menschen zum Ruhm und Heile lenkte, da verehrte der bewundernde Mitbürger den göttlichen Geist, und so ward ein solcher Auserwählter (δαιμόνιος), wie jener Euthymos von den Lokriern, auch wohl als Gott, nach seinem Tode, angebetet. Die Geschichte der Ptolemaeer in Ägypten gedenkt ähnlicher Vergötterung. Der Sohn beehrte den Vater, seinen Reichsvorfahr damit. Die Achäer widmeten ihrem Aratos nicht blos Heroëndienst, sondern förmliche Opfer (Casaubonus ad Sueton. Caes. cap. 88.). Bei jeder ausgezeichneten Natur betrachtete man mit Verehrung ihren hohen Genius. Das theilte sich ganzen Menschenclassen und Ständen mit, wie dorten den Heroën in der Homerischen Welt. Im alten Rom standen der Herr und die Frau eben so hoch im Verhältniſs zu ihren Sklaven. Es ward daher Sitte, daſs letztere bei den Genien ihrer Herrn, und die Mägde bei den Genien (Junones) ihrer Frauen schwuren. Hiermit hieng die Consecration verstorbener Ältern in der Privatreligion ihrer Kinder zusammen, und damit die Vergötterung des Julius Cäsar durch Augustus (Casaub. l. l.). Nun schwur auch das ganze römische Reich beim Genius des Augustus und seinen Nachfolger. Aus diesen unter Griechen und Römern verbreiteten Vorstellungen ist die Sitte der Apotheose römischer Kaiser erwachsen. In früheren Zeiten war das Beispiel des Romulus das einzige. Die Griechen gaben nachher das erste Exempel dadurch, daſs sie Römischen Feldherrn und Proconsuln Altäre, ja zuweilen Tempel widmeten, und auch der personificirten Roma göttliche Ehre erwiesen. Nun ward der Genius des Augustus mit der Fortuna von Rom gemeinschaftlicher Bewohner von Tempeln, bis man endlich zur völligen Apotheose der Kaiser überging. Wobei die Vorstellung vom Vater des Vaterlandes und die in manchen Römischen Privatreligionen schon übliche Consecration der verstorbenen Ältern mitwirkte. Diesen Ursprung der Vergötterungen Römischer Kaiser hat, nächst Casaubonus, Wieland zu den Briefen des Horatius (II, S. 78 ff., verglichen mit S. 178.) sehr befriedigend erwiesen.

So hatte die Genienwelt auf das tägliche Denken und Reden des Etruskers und Römers den wichtigsten Einfluſs. Nach dem geheimniſsvolleren Geist ihrer Religion wuſsten beide Völker sich viel damit. In allen Lebensaltern, man möchte sagen, auf jedem Schritt und Tritt waren sie jener Mittelwesen gewärtig, die in geisterhafter Unbestimmtheit, wie in Wolken um sie schwebten Der Grieche überlieſs den Unterricht über diese Geisterwelt der systematischen Geheimlehre und dem Mysteriendienst, der ihn an gewissen Festperioden aus dem Kreis des gewohnten Denkens entrückte. Gemeinhin, im Laufe des gewöhnlichen Lebens und öffentlichen Tempeldienstes, blieb er auch in diesem Artikel seinem Grundtriebe getreu, die gesammte Götterwelt recht menschlich zu nehmen. Daher sagten ihm jene Dämonen weniger zu, weil sie keine Geschichte hatten. Mithin begnügte sich der Volksglaube mehrentheils, sie ein für allemal an den Anfang der Zeiten zu verlegen, und sich desto mehr an die Heroën zu halten. Diese hatten ihren Mythus und Geschlechtsregister. Von einem jeden wuſste man was er gethan und gelitten, wo er gelebt und welche Länder er zum Schauplatz seiner Thaten gemacht habe. Da hatte doch Alles seine Gestalt und Haltung, und wenn auch in den Kräften und Wirkungen, die das Volk den Heroën zuschrieb, zumal bei nächtlicher Weile, das Dämonische, Schauerliche mit hindurchspielte, so waren doch auch die Geister dieser hohen Stammherrn in eine mehr menschliche Nähe gerückt, und der Hellene konnte hoffen, sie durch gehörigen Dienst in menschenfreundlicher Stimmung zu erhalten. Wie dieser Heroëndienst beschaffen war, wollen wir nun mit Wenigem bemerken:

§. 6.

Es ist oben schon ein Gesetz des Drakon (beim Porphyr. de Abstin. IV. p. 380.) angeführt worden, das die Athenienser anwies den Göttern und einheimischen Heroën jährliche Opfer von Erstlingsfrüchten und Kuchen zu bringen. Hier werden die Heroën gleich nach den Göttern genannt, ohne Erwähnung von Dämonen. Das geschieht auch in andern Stellen der Alten, z. B. in dem Fragment des Heraklitos beim Origenes (c. Cels. Lib. VII. pag. 373.), wo auf die θεοί gleich die ἥρωες folgen. Vielleicht möchte man die Dämonen in den θεοί inbegriffen denken. Wahrscheinlicher und mehr im Geiste griechischer Religion sind vielmehr in solchen Erwähnungen des öffentlichen Dienstes die ἥρωες mit den δαίμονες ziemlich verschmolzen. Auch diese hohen Landesheroën sind Schutzgeister, Aufseher und Wächter, die über den Ländern schweben, und folglich ein dämonisches, Mittleramt verrichten. Der Glaube, daſs ein solcher Seeliger erschienen und seinen Landsleuten Vorzeichen wegen der Zukunft gegeben habe, und sonstige Zeichen, und die Hoffnung, daſs er auch nach dem Tode noch für ihr Wohl bemüht sey, mochten wohl den ersten Anlaſs zu diesem Heroëndienst gegeben haben (Salmasius ad Spartian p. 39 seq.). Der gewöhnliche Heroëndienst war im Wesentlichen, Todtendienst, und von der Verehrung der Götter bestimmt unterschieden. Wir wollen einige Fingerzeige in Betreff dieser Classification im Allgemeinen geben und sodann das Nöthige vom Heroëncultus beifügen. Porphyrius in der Hauptstelle (d. antr. Nymph. cap. 6, p. 7 ed. Goens) bemerkt, den Olympischen Göttern weihe man ναοῦς, ἕδη und βωμοὺς; den chthonischen und den Heroën ἐσχάρας; den hypochthonischen Gruben (βόθρους) und unterirdische Capellen (μέγαρα); der Welt (und den Nymphen, wie er sich vorher und nachher erklärt) Grotten (ἄντρα.). Der Begriff der θεοὶ χθόνιοι entspringt aus den verschiedenen Bedeutungen des Wortes χθὼν selbst, welches zwar mit γῆ häufig sinnverwandt ist, doch bekanntlich auch von diesem Worte so unterschieden wird, daſs γῆ die bewohnte und bebaute Erde, χθὼν hingegen theils die ganze Masse des Erdballs, theils den Erdboden mit den unterirdischen Theilen bezeichnet; daher es auch häufig die Unterwelt selbst bedeutet (Hermann ad Euripid. Hecub. 70.). Eben so sind θεοὶ χθόνιοι oft ganz synonym mit θεοὶ ἐπιχώριοι, ἐντόπιοι d. h. mit örtlichen Wesen, die einer besondern Verehrung gewürdigt wurden, kurz mit Landesheroën, wofür auch die lateinische Sprache die Wörter Dii locales und, wie es scheint, terrestres gebraucht.

(Scholiast. Euripid. 79 vergl. Cuperi Observv. I, 12 p. 94 und Jac. Gronov ad Herodot. VI, 134.). Der Begriff ist also der von irdischen Göttern, die um Erde und Erdbewohner sich näher bekümmern und ihnen näher sind. Daher heiſsen sie auch manchmal bestimmter ἐπιχθόνιοι Salmasii Plin. Exercitt, p. 59.). Häufiger jedoch bezeichnet θεοὶ χθόνιοι unterirdische Götter, wie denn in χθόνιος auch sachlich der Begriff von Tod, Grab und Unterwelt liegt, welches, wenn es nöthig wäre durch unzählige Beispiele (wie χθόνια λοῦτρα Hesych. das Waschen der Leichname u. s. w.) bewiesen werden könnte. Es ist auch bereits von Andern bemerkt, wie oft das Pradicat χθόνιος bei einzelnen Götternamen die unterirdische Natur des Gottes bezeichnet, wie z. B. Ζεὺς χθόνιος den Pluto, Ἑρμῆς χθόνιος den Todtenbegleiter Hermes u. s. w. Man vergleiche darüber, ausser dem Angeführten, die inhaltsreichen Bemerkungen von Graevius (ad Hesiod. Ἐργ. 465 und L. Bos. Observv. crit. cap. 11.). Genauer werden zuweilen die unterirdischen Gottheiten καταχθόνιοι und ὑποχθόνιοι genannt, wie auch Porphyrius in der angeführten Hauptstelle thut. Diese drei Classen der olympischen, chthonischen und hypochthonischen Gottheiten bezeichnete der Römer durch Dii superi, terrestres und infernales (Festus in altaria.). Ob auch die Schatten der Verstorbenen, die Manes ὑποχθόνιοι heiſsen, kann gefragt werden. Bei späteren Schriftstellern heiſsen sie häufig καταχθόνιοι δαιμονες und δαίμονες βροτοί, seltener, wie es scheint, jenes (Dorville ad Chariton. p. 265 ed. Lips.).

In der obigen Classification des Dienstes bei Porphyrius werden, wie bemerkt, die Heroën und irdischen Götter nicht getrennt. Die Olympier, sagt er, haben ναοὶ καὶ ἕδη (templa et delubra) und βωμοί (altaria); die irdischen Götter und Heroën aber ἐσχάραι. Dieses Letztere bezeichnete eigenslich Gruben mit darüber gelegtem Flechtwerk, um darauf die Todtenopfer zu bringen, sodann aber auch niedrige Altäre, die nicht von Stein waren. Die Altäre der Olympier waren steinern und hoch; in Betreff des Letztern machte man nur bei den Altären der Vesta, des Meeres und der Erde einen Unterschied. Jene hohen Altäre hieſsen eben daher Altaria, die der Heroën und irdischen Götter nur ἐσχάραι Heerde, wie man denn mit demselben Worte jeden Feuerheerd bezeichnete. (Ammonius in βωμός und dazu Valkenaer p. 47. vergl. dessen Anmerk. zu Euripid. Phoeniss. 83. wobei zugleich bemerkt wird, daſs der Sprachgebrauch der Tragiker nicht so genau unterschied.). Μέγαρον und μάγαρον endlich heiſst zunächst jede Wohnung. Besonders bezeichnete man jene Souterrains oder unterirdische Capellen damit, die am Feste der Thesmophorien eingerichtet wurden, um der tellurischen Ceres (Δημήτηρ χθονία) die herkömmlichen mystischen Schweinopfer zu bringen (s. Herodot

VI, 134 und dazu die Anmerk. und Nachweisungen von Valkenaer; Ammonius l. l. und Photius Lexicon gr. in voc.). Man weihete den Heroën einen besondern, abgesteckten Ort, innerhalb welchem die Gebräuche ihres Dienstes verrichtet wurden. Nach dem Grundbegriff eines Todtendienstes enthielt jener geweihte Raum oft blos ein Cenotaph, oder den wirklichen Grabhügel und daneben jene niedrige Ara (ἐσχάρα.). Zuweilen widmete man einem Heros auch einen Hain (ἄλσος, Plato de Legg. IV, p. 873 Servius ad Aeneid. I, 445.); seltener einen Tempel. Jener geweihte Raum, mit oder ohne Hain, oder Tempel, hies nun τέμενος, und nach Pollux Anmerkung (Onomasticon I, sect. 6 p. 5. ed. Hemsterh.) bei den Heroën besonders σηκός. Häufig wurde ein solcher heiliger Ort, wo man den Heroëndienst verrichtete, Ἡρώειον, Ἡρωϊον (wie der Jonische Hippokrates schreibt, s. Foësii Öconom. Hippocr. in v.) oder Ἡρῷον, auch Ἡρῶον oder ἡρῶον μνῆμα genannt. (s. die Abhandlung von Sallier über dieses Wort, in den Memoir. de l'acad. d. Inscr. T. VII. pag. 189.). Freilich konnte ein solcher Ort auch ἱερὸν heiſsen (wie dorten S. 140 der Hiſsmannischen Übersetzung gesagt wird): im bestimmteren Sprachgebrauch unterschied man jedoch, was besonders zu bemerken war, genau zwischen beiden Wörtern. Das letztere bezog sich auf Götterdienst (Pollux l. l.) das zeigt die Erzählung des Konon beim Photius (narrat. 45, p. 47 ed. Kanne) sehr deutlich. Die Thracier, heiſst es dort, bestatteten des Orpheus Haupt unter einem σῆμα, und steckten ihm einen geweihten Raum (τέμενος) ab, der eine Zeit lang ein ἡρῷον blieb, nachgehends aber ein ἱερὸν ward, denn man verehrt ihn mit Opfern (θυσίαις) und mit allem dem, was sonst den Göttern vorbehalten ist. Ein solches Heroum bekam natürlich in der Sprache noch besondere Bestimmungen, wodurch man an das verehrte Individuum erinnerte. So lesen wir z. B. im Hesychius (in voc.) von einem Hippothoontheum (Ἱπποθοόντειον) oder jenem Heroënmahl, das dem Sohne des Poseidon, Hippothoon gewidmet war. Zuweilen, und vielleicht nur späterhin, scheint ἡρῷον für jedes Grabmahl gesetzt zu werden. Daſs Hesychius und Suidas, die dieses Wort durch μνημεῖον allgemein erklären, so zu verstehen sind, möchte ich nicht behaupten. Die Inschriften geben aber Beweise, daſs Manche ihre verstorbene Angehörigen, sogar Väter ihre Söhne, Heroës auf Grabsteinen nannten (Reinesius ad Inscript. Class. VII, p. 201.). Die heilige Scheu, womit die Griechen die Heroëndenkmahle betrachteten, drückt sich in mehreren Gesetzen aus. Als man der Tochter des Temenos Hyrnetho ein Heroum weihete, wurde durch ein Gesetz selbst das Wegtragen von Ästen, die der Wind von den Bäumen ihres Haines abgerissen, für eine strafwürdige Handlung erklärt (Pausan. Corinth cap. 28.) und in Athen stand gar der Tod darauf, wenn jemand aus einem Heroenhaine ein Eichenstämmchen aushauete (Aelian V. H, l. V. 17.). Darum war denn auch Verzweiflung und ein gewaltsamer Tod durch eigene Hand, die den Spartanischen König Kleomenes traf, eine gerechte Rache, die der Heros Argos nahm, weil dieser König einst ein aus der Schlacht geflüchtetes Argivisches Corps mit dem heiligen Haine habe verbrennen lassen (Pausan. Lacon. cap. 4. cf. Herodot. V, 42; VI, 78 seq.). So deutete wenigstens das Volk von Argos.

Die Art die Heroën zu verehren war wesentlich verschieden vom Götterdienst. Bei letzterem schlachtete man das Opferthier neben oder auf dem Altare (βωμός), so daſs dessen Kopf rückwärts nach dem Himmel zu gebogen wurde. Solche Opfer hieſsen θυσίαι. Den Heroën wurden die Opferthiere auf jener niedrigen Ara dargebracht, oft so, daſs das Blut in eine darunter befindliche Grube lief. Jederzeit wurde hiebei auch der Kopf der Opferthiere vorwärts zur Erde niedergebeugt, und sie hieſsen deſswegen ἔντομα. (Schol. minor. ad Iliad. I, 459. Scholiast. Apollon. I, 587.). Die Handlung selbst, wie bemerkt ein Todtenopfer, hatte auch mit diesem denselben Namen ἐναγισμός. Es gab eigene Ritualbücher. So handelte z. B. ein Capitel von dem Exegetikos des Klidemos von diesen Gebräuchen (Athen. IX p. 518 Schw.). Wenn die Schriftsteller beide Arten des Dienstes genauer unterscheiden wollen, brauchen sie jedesmal das θυσίαι vom Göttercultus und ἔντομα und ἐναγίσματα vom Heroëndienst. (Z. B. Herodot. II, 44. Pausan. II, 11 und die angeführte Stelle des Konon.). Häufig wird jedoch auch θυσία auf die Heroënverehrung übergetragen (z. B. im Orakel bei Pausanias vom Heros Kleomedes VI, 9. Bei Diodorus IV, 1, cf. 39 wo der richtige Ausdruck steht, und an beiden Stellen Wesselings Anmerkungen, und andere Beispiele, die Cuper in Observv. I, 12 und III, 16 nachgewiesen hat.). Von den Phocensern lesen wir, daſs sie einen Stammfürsten (ἀρχηγέτης) in einem Heroum jeden Tag mit einem Opfer verehrten. Das Blut gossen sie durch ein Loch in das Grab hinab, und das Fleisch genossen sie (Pausan X, 4.). Sonst hören wir von folgendem Unterschied: den Göttern opferte man am Tage des Neumonds; den Dämonen und Heroën am Tage nachher. Auch ward letztern zu Ehren der zweite Becher gemischt (Plutarchi Quaest. Rom. VII, 93 seq.). Auch opferte man den Göttern gegen Morgen (wie denn alle Altäre der Götter gegen Osten standen (Vitruvius de Architect. IV. 8.); den Heroën aber gegen Abend (Pindari Isthm. IV, 110 und daselbst der Scholiast.). Es wurde daher jenem Enkel des Asklepius Alexanor schon als Heros nach Sonnenuntergang geopfert, vielleich ohne jene oben vermuthete (II, S. 349.) nähere Beziehung auf heilsamen Schlaf.

Auch auf andere Weise verehrten die Griechen das Angedenken ihrer Heroën. Sie benannten zuweilen ihre Volksabtheilungen nach ihnen. Beispiele finden sich hin und wieder, auch bei andern Nationen des Alterthums. Athen stellt ein recht charakteristisches Exempel auf: Bei dem Kampf der Factionen des Klisthenes und Isagoras, ergriff der erstere, um sich das Volk desto geneigter zu machen, das Mittel die Anhänglichkeit desselben an seine Heroën zu benutzen. Er schaffte mithin die vier alten Namen (1) der

---

(1) Nach Herodotus und Euripides von den Namen der Söhne des Jon benannt; nach Plutarchus und Strabo aber wahrscheinlicher von ihrem Stand und Gewerbe: Erst die Adelichen, wörtlich die Glänzenden (Illustres), dann die Ziegenhirten, drittens die Landbauer und endlich die Krieger. (Herodot. V. 66 ibiq. Wesseling.). Diese Namen waren auch in die Colonialstädte Milet und von da nach Cyzikos übergegangen. Die Glänzenden (Γελέοντες) erinnern an die Parsi (die Strahlenden) und an die goldene Horde bei den Mogolen; und so ist der alte König Gelon von Syrakusae der Glänzende, wie der Parse Koresch, Cyrus der Sonnenglanz. Die auch durch die Cyzicenische Inschrift bestätigte Lesart findet sich auch in der vor mir liegenden alten Handschrift des Herodotus, welche in der dritten Stelle Ἀρκάδεω hat, aber in der ersten γελέοντος. Bei der sonstigen Übereinstimmung dieses Codex mit dem Mediceischen, vermuthe ich daher gegen Wesselings Annahme, daſs auch dieser richtiger so gehabt hat.

Stämme (φυλαί) ab, ging nach Delphi und schlug dem Orakel hundert Namen von Heroën vor. Aus diesen wurden zehn erlesen, wonach fortan die von ihm eingeführten zehn Stämme benannt wurden. Alle diese Heroën waren, den einen Ajax ausgenommen, einheimische. Sie hieſsen von nun an die Namengebenden (ἐπώνυμοι) und der bereits oben angeführte Hippothoon wird in dem Verzeichniſs bei Pausanias zuerst genannt. (Herodot. V, 66; Pausanias I, 5. Scholiast mscr. Aristid. Panath. I, p. 336 Jabl.). Die Zahl von hundert Heroën, die uns der angeführte gelehrte Scholiast nennt, und die vermuthlich fast sämmtlich Attische waren, kann uns einen Begriff von der Ausdehnung auch dieses Theils der griechischen Religionen geben. Doch mochten die Athener, deren δεισιδαιμονία gerade in Bezug auf Heroëndienst Älianus (V, 17.) nennt, auch hierin wohl vor anderen eifrig seyn.

Auch auf den Münzen griechischer Städte wurden die Heroën verewigt, besonders wenn sie zugleich Erbauer derselben waren. So ward der Klazomenier Tisamenes von den Bewohnern von Abdera, zu deren Stadt er den ersten Grund gelegt hatte, als Heros verehrt und auf den Münzen dieser Jonischen Colonialstadt kommt eine Heroïne Abdera und vermuthlich auch ein Heros Abderos vor. Dieser war, wie Hylas, ein Liebling des Herakles (Apollodor. II, 58 ibiq. Heyne Hygini fab. 29. p. 86. ibiq. Staver.). Auf ähnliche Weise verewigten die Bewohner der Stadt Termessos ihren alten Heros. Solymos, als Erbauer der Stadt, auf ihrem Gelde. In demselben Sinn verehrten andere Städte ihre Erbauer als Heroën, ja zuweilen selbst als Gotter, wie z. B. die Bewohner von Alabandos und Tenedos ihren Tenes und Alabandos (Cic. de N. D. III, 15.). Auch die Erhaltung einer Stadt war für den Wohlthäter der Ursprung von Heroënehren. So widmeten die Bewohner von Amphipolis in Thracien dem Spartanischen Feldherrn Brasidas, weil er ihre Stadt gerettet hatte, Todtenopfer, ein jährliches Festopfer und eine Colonie (Thucydid. Lib. V, 11.). Beispiele aus den griechischen Städtemünzen gibt Spanheim (d. Us. et Praest. Numism. Tom. I, p. 563 seqq.) mit reicher Hand. Ausgezeichnete Wesen stiegen, wie wir sahen, selbst zu den Göttern auf. Die Herakleen und Dionysiaden (und von der letztern Inhalt muſs ja im Verfolg vorzüglich die Rede seyn) hatten diese Ansicht in höherer und niederer Stuffe ergriffen. Die Herakliden, nachdem ihr Stammherr aus den Sterblichen geschieden war, flüchten sich, von Eurystheus vertrieben, nach Athen. In dem darüber entstandenen Kriege verliert Eurytsheus sein Leben. Nun bewohnen Hyllos und andere Herakliden die Stadt Theben. Jetzt stirbt Alkmene in hohem Alter. Nach Jupiters Rathschluſs soll sie in den Seeligen Inseln dem Rhadamanthos vermählt werden. Hermes stiehlt daher ihren Leib den Herakliden, die am Grabe statt der Frau einen Stein finden. Diesen setzen sie bei in einem Hain, und seitdem sieht man das Heroum der Alkmena zu Thebe. (Pherecydes apud Antonin. Liber. cap. 33 cf. Pherecydea p. 50 Sturzii.). So war also des Herakles Mutter Heroïne. Dem Sohne erwies zuerst Athen, das die Herakliden aufgenommen und mit den Waffen vertheidigt hatte, göttliche Ehre, da ihm in andern Städten bisher nur Heroëndienst zu Theil geworden war (Diodor. Sic. IV, 39.). Athen gerade, man übersehe diese Angabe nicht, das ägyptisirende Athen erkennt Herakles zuerst als Gott, d. h. den Som-Herakles aus Ägypten selber her. Diesem Sonnenkind Herakles und Sonnengott selbst feierte man, auch fortan Mysterien (Lydus de mensib. pag. 93.). Was mochte der Inhalt dieser Mysterien seyn? Hauptsächlich ohne Zweifel jene Verklärung durch Feuer und Licht, jene Läuterung des materiellen Menschen vom Heros zum Dämon und Gott hinauf, wovon ja auch der Volksmythus in der Verbrennungsscene auf dem Öta die Spuren aufbewahrte. Das war Ägyptische Athenische Priesterlehre und fortdauernd (wie Lydus l. l. vermuthen läſst), allgemeine Herakleïsche Mysterienlehre. In der Bacchischen Religion, wie wir unten sehen werden, trat diese Läuterungstheorie viel deutlicher hervor. Hier muſs nur an eine Heroïne dieses Kreises erinnert werden. Es war des groſsen Bacchus Mutter Semele selbst. Am alten Sonnenort, zu Delphi, feierte man ihr alle neun Jahre einen heiligen Tag. Er hies Heroïs (Ἡρωις). Es war ein Geheimdienst, den ein ἱερὸς λογος erklärte. Gelehrte Griechen forschten nach des Festes Bedeutung. Diese sey den Thyaden bekannt, antwortet der Referent. Aus dem Hergang dabei zu schlieſsen, werde die Auferwekkung der Semele vorgestellt. (Plutarchus Quaest. Graec. p. 293 B. C.).

So knüpft sich also die Heroënlehre mit den Bacchischen und andern Mysterien zusammen, die uns in diesem Buch beschäftigen werden. Im Capitel von der mysteriösen Heilsordnung werden wir das Amt der Dämonen und Heroën näher bemerken. Vorerst werfen wir nun noch einen Blick auf die Dämonologie und Herologie nach der Lehre der Schulen, so wohl im Morgenland, als unter den Griechen.

§. 7.

Es kann hiebei natürlich unsere Absicht nicht seyn, die philosophische Dämonenlehre in alle Wendungen zu verfolgen, die sie in den Systemen der Griechen nahm. Wir haben nur ihren Ursprung aus den Religionen des Orients zu bemerken, den Gang, den sie im Groſsen genommen, und ihren Zusammenhang mit der Lehre von den Mysterien. Den Ursprung der Dämonenlehre aus fremden Religionen bemerkt Plutarchus (de oracul. defect. p. 415. A.), ohne jedoch über das eigentliche Vaterland etwas entscheiden zu wollen. Er redet dorten von den Dämonen als Mittelwesen, die uns mit den Göttern vereinigen, und bemerkt dabei, es möge dies nun Lehre der Magier und des Zoroaster, oder Thracisches Dogma von Orpheus her, oder Lehre der Ägyptier oder Phrygier seyn, wie denn in den Religionsgebräuchen dieser beiden Völker Manches vorkomme, was darauf führe. Verbindet man eine andre Stelle (de Isid. p. 360. D.) damit, so sieht man, daſs Plutarchos hiebei an die Osirisfeier und an die Feste des Attis und die damit zusammenhängenden Mythen dachte, denn diese ins Fleisch gekommenen Götter erklärt er dorten für Dämonen. Allerdings hat der gelehrte Forscher die Hauptpunkte in jener Stelle bezeichnet, wovon alle Dämonenlehre zu den Griechen ausgegangen ist. Die Phrygischen und Samothracischen Lehren von Mittelwesen und planetarischen Potenzen haben wir oben kürzlich nachgewiesen. Hier, wo wir auf dem Scheidepunkt des griechischen Volksglaubens von der Mysterienlehre und Orphischer Doctrin stehen, werfen wir nun auf die Dämonologie der alten Perser und Ägypter einen Blick, bevor wir die philosophischen Ansichten der Griechen andeuten. Der alte Magismus ist ganz gewiſs eine Qauptquelle dieser so ausserst wichtigen Lehre. In welchem Zweig desselben, und an welchem Ort dieser fruchtbare Satz zuerst gekeimt sey, ob in Medien oder Babylon, möchte wohl jetzt noch schwer zu beantworten seyn. Genug Zoroaster und seine Nachfolger hatten eine systematische Classification von Mittelwesen, die mit ihrem ganzen Lehrgebäude aufs innigste verflochten war. Darin stimmen Griechische Schriftsteller und Parsische Urkunden zusammen. Beweise liegen in Menge vor. Ich begnüge mich einige zu geben: Plutarchos selbst, der, wie wir wissen, durch gelehrte Führer, wie Theopompos und Andere, ziemlich ins Innere des Parsischen Systems eingedrungen war, gedenkt (de Isid. pag. 370.) der Schöpfungsacte des Ormuzd, wie er zuerst die sechs Götter oder Geister hervorgebracht und jedem sein Reich angewiesen, sodann die Sterne und den Wächter des Himmels Sirius geschaffen habe, und fährt darauf fort, ausserdem habe er noch vier und zwanzig andere Götter und Geister hervorgebracht, die er in ein Ey einschloſs; nun aber habe Ahriman eben so viele Geisfer anderer Art geschaffen, welche jenes Ey geöffnet hätten, wodurch die Vermischung des Guten und Bösen (vermuthlich in der sublunarischen Welt) erfolgt sey. Einen andern Bericht lesen wir bei Diogenes Laërtius (Prooem. sect. 5.); wonach die Magier Götter annahmen, die sich ihnen zuweilen offenbarten. Von den beiden Grundwesen gehen gute und schlimme Boten aus, wovon jene vom Wink des Ormuzd abhängen, diese vom Ahriman. Letztere irdischer Natur, die auf Erden sich herumtreiben um dem Menschen zu schaden (Minucius Felix

Octav. cap. 24.). Alle diese Nachrichten, die sich mit Vielen andern vermehren liessen, finden in den Zendbüchern ihre völlige Bestätigung. Jene sechs Götter oder Geister, die, nach Plutarchus, Ormuzd erschaffen, sind die 6 Amschaspands des Zendavesta, wozu jener selbst, der vornehmste, als der 7te sich gesellt. Die 24 Genien sind die 24 vornehmsten Izeds, oder guten Geister zweiten Rangs, deren bald 28, bald 30 nach den Monatstagen, bald viele tausende genannt werden. Sie haben die Aufsicht über die ganze Natur, sie heiſsen Richter des reinen Volks, sie sind geschaffen zum Glück und Seegen der Welt (Zendavesta II nr. LXXXIX C. 3. — Izeschne H. XVII. vergleiche Anhang I, 114, III, 181.). Namentlich wird in den Zendbüchern ihr Erscheinen, bald unter dieser, bald unter jener Gestalt, bemerkt und es ist von Sehern die Rede, die sich dieser, Erscheinungen würdig zu machen suchen (Ibid. III, 246.). Diese Izeds sind den Amschaspands als Diener untergeordnet. So wie Ormuzd von den Amschaspands umgeben ist, so hat jeder dieser letztern sein Gefolge von Izeds. An diese schlieſsen sich die Feruers an, als die dritte Classe der guten Geister. Von ihnen kommen die Menschenseelen, sie sind der göttliche Theil derselben, oder vielmehr der reinste Theil, das Urbild jedes Wesens. Daher auch Ormuzd mit den übrigen Amschaspands ihre Feruers haben. Sie sind die Bürger der reinen Lichtwelt; sie sind unsterblich und ganz Leben: im Himmel halten sie Wache gegen Ahriman und sein Reich; sie bringen die Gebete der Frommen zum Ormuzd, schützen und läutern sie von allem Bösen. Ihre Zahl und Stuffen sind sehr groſs und verschieden. In den Persischen Urkunden wird ihrer oft im Gebet gedacht. Da heiſst es z. B. „Ich rühme, erhebe hoch und liebe die reinen, starken, vortreflichen Feruers durch Izeschne.“ Diese **starken Feruers**, sind die Feruers der Poeriodekeschans, d. h. jener Heiligen des Urgesetzes, die im reinen Dienst der Vorwelt und durch hohe Tugenden sich hinauf gelautert haben zu höherer Verklärung. (Jescht Favardin XCIII. Carde II, vergl. Anhang zum Zendavest. I, S. 305 f., und II, S. 118.). Hiermit hing die Verehrung vorzüglicher Menschen zusammen, und es finden sich Beispiele von Verehrung des Feruers eines Konigs noch bei seinen Lebzeiten (Ibid. II, 306.).

Dem Lichtreiche des Ormuzds ganz parallel läuft die Einrichtung des finsteren Reichs des Ahriman. Auch dieses ist mit bösen Mittelwesen (Dews) verschiedener Art bevölkert. Aus dem Allen ergibt sich, daſs das was im Hesiodus und andern Volksdichtern wie in Volkssagen der Griechen nur abgerissen und einzeln hervortritt, in der Theologie der alten Parsen systematisch durchgeführt war. Die innere Gleichartigkeit mehrerer Sätze von den Dämonen und Heroën wird hierin niemand verkennen.

In Betreff der Ägypter können wir, nach den Andeutungen im 1ten Theil, kürzer seyn. Wir dürfen uns nur erinnern, was dorten von den drei Götterordnungen, von den Planeten, vom Zodiakus und von den Decanen bemerkt worden ist (I, S. 282 — 286.). Aus diesen Vordersätzen bildete die Ägyptische Priesterschaft eine Kosmologie, worin alle Wesen, Geister und Körper, in einer einzigen groſsen Ökonomie oder lebendigen Haushaltung verbunden waren. Es war ihnen die ganze Welt von dem Scheitelpuncte des Himmels bis zum Mittelpunkte der Erde herab, nach einer groſsen Abstufung von Göttern und Dämonen eingetheilt. In der obersten Region des Himmels bis zum Monde wohnen die Götter nach ihren drei Ordnungen, so daſs immer die niederen den höheren dienen. An die Zodiakalgötter schlieſsen sich die sechs und dreiſsig Decane an, wovon ein jeder seine zwei Diener hat; und so war der ganze Thierkreis, nach seinen 360 Graden unter Aufseher gestellt. Wie die obere Himmelssphäre ihre Ökonomie von verschiedenen Wesen hat, so auch die untere. Der Kreis des Mondes, ingleichen Wasser, Erde, Luft sind mit Dämonen angefüllt, die den Elementen und Körpern vorstehen. Steine, Metalle und Pflanzen stehen unter ihrem Einfluſs. Die Wirksamkeit der Kräuter hängt von dem relativen Stand der Sonne in diesem oder jenem Himmelszeichen, und von dem Zeichen ab, in welchem sie blühen, gebrochen und bereitet werden. Eben so steht der thierische und menschliche Leib unter dämonischer Gewalt und Obhut. Der menschliche Körper ist nach den 36 Decanen, die ihn regieren, in 36 Theile getheilt, wovon sich durch die Aderlaſstäflein des Calenders die Spuren bis auf uns fortgepflanzt haben. Auf gleiche Weise steht auch die Menschenseele in der Macht der Geister. Auf- und abwärts wird sie von ihnen geleitet. Dieser Satz wird erst im Verfolg deutlicher werden. Hier bemerken wir nur noch, daſs die Dämonen die Seele ins Leben herab führen und an Körper fesseln, so wie die Heroën das Amt haben, sie wieder aus dem Leibe zu befreien (s. Görres Mythengeschichte II, 383 ff. vergl. oben I, S. 286 ff. 342.).

Hier müssen wir die Frage berühren: hatten die Ägyptier denn auch Heroën? (verglichen oben I, S. 281.). Das soll ja Herodotus (II, 50, 143.) bestimmt verneint, und nachher doch wieder, falls die erste Stelle nicht verdorben sey, in schneidendem Widerspruche mit sich selbst, durch erzählte Thatsachen bejahet haben. So lautet der Vorwurf, den Meiners in seiner krit. Geschichte der Religionen (I, 326.) dem Altvater der Historie macht. Es kommt hierbei Alles auf die richtige Erklärung der Worte (II, 50.) an: νομίζουσι δ' ὦν Αἰγύπτιοι οὐδ' ἥρωσι οὐδέν. Die Stelle ist nicht verdorben. Wenn man weiſs wie die Griechen, und namentlich Herodotos νομίζειν und τὰ νομιζόμενα gebrauchen (man vergleiche nur II, cap. 51 und 64); so sieht man ohne Weiteres, daſs hier der Geschichtschreiber wieder eine Verschiedenheit des Ägyptischen und Griechischen Cultus bemerklich machen wollte, wie er in diesen Capiteln so oft thut. Er wollte also sagen: die Ägyptier verrichten den Heroën keinen der hergebrachten Gebräuche, d. h. nach dem ganzen Sinn und Zusammenhang, der unter uns Hellenen hergebrachten, also keine Feier von Todestagen, keine Todtenmahle, keine Todtenopfer (ἐναγισμούς). Daſs Ägypten Wesen hatte, die man nach Griechischem Begriff Heroën nennen konnte, wuſste der Geschichtschreiber wohl. An mehreren Stellen des zweiten Buchs (59, 64, 112 u. s. w.) gedenkt er dergleichen heroïscher Wesen selbst. Wir haben oben auch aus Plutarchus eine exoterische Ansicht bemerkt, wonach Osiris und Typhon selbst einst Menschen gewesen waren. Eine ähnliche Sage in Betreff des Thebaischen Hermes und des Memphiters Asklepios, die aus Menschen Götter geworden wären, berührt Clemens von Alexandria (Strom. I, p. 334). Wenn dieser letztere Begriff von Heroëen, wie es scheint bei den Ägyptiern vorwaltete, so konnte ganz natürlich von jenem Todtendienst unter ihnen hiebei nicht die Rede seyn. Gerade in demselben Falle befand sich der Grieche in Betreff des Olympischen Herakles. Wollte er hier consequent seyn (und die ägyptisirenden Athener wie die ihnen nachahmenden andern Städte waren es ja); so muſste ein

Gottesdienst an die Stelle des Todtenopfers treten.

§. 8.

Diese systematische Dämonen- und Heroënlehre fand nun unter den Griechischen Philosophen Eingang. Daſs sie auf mehreren Wegen, so wohl über Vorderasien, als unmittelbar aus Ägypten zu ihnen gelangen konnte, haben wir, nach Plutarchos (de orac. def. p. 415.) oben bemerkt. Daſs Ägypten jedoch die Hauptquelle für die geordnete, höhere Dämonologie der Griechen war, wird sich im Verfolg aus dem ergeben, was über die Orphischen Schulen gesagt werden muſs. Auf die Orphiker deutet auch Plutarchus theils in der angeführten Stelle, theils in der andern (de Isid. p. 360. D.) sichtbarlich hin. Hier sagt er, Pythagoras, Platon, Xenokrates und Chrysippos seyen im Begriff von den Dämonen als Mittelwesen den alten Theologen gefolgt; womit so häufig die Orphiker bezeichnet werden. Mit jenen vier Namen sind so ziemlich die Hauptschulen genannt, die in Griechenland die Dämonologie ausgebildet haben; Pythagoras nämlich, Platon und alle die sich früher und später, bis nach Christi Geburt herab, Pythagoreer und Platoniker nannten, und die Stoïker, die in dieser Lehre so Vieles mit den Platonischen Schulen gemeint hatten. Wir deuten kürzlich einige Hauptpunkte an, mit nächster Beziehung auf die Mysterien. Thales soll zuerst den Unterschied der Götter, Dämonen und Heroën vorgetragen haben (Athenagoras Legat. pro Christ. p. 28.). Nach dem, was wir aus Hesiodos wissen, muſs in dieser fragmentarischen Nachricht wohl von einem Versuch systematischer oder doch geordneter Begründung die Rede seyn, den dieser Vater Jonischer Philosophie gemacht haben mochte. Dafür spricht auch der Zusatz, wo wir horen, er habe die δαίμονας als psychische Wesen, die Heroën aber, als die vom Leibe getrennten Menschenseelen genannt. So nimmt letztern Satz der sogenannte Plutarchus (de placit. philos. I, 8.), der diese Lehre dem Thales, Pythagoras, Platon und den Stoïkern beilegt. Da die Erörterung einzelner Schuldogmen ausser meinem Plane liegt, so begnüge ich mich zu bemerken, daſs bei Athenagoras blos von abgeschiedenen Seelen der Menschen (ἀνθρώπων statt σωμάτων) die Rede ist. Gelegentlich bemerke ich nur noch, daſs die auch von Beck aufgenommene Lesart ψυχικάς gegen die Galenische (φυσικάς) durch die Stelle des Athenagoras Bestätigung erhält. Der Unterschied zwischen guten und bösen Heroën wird in der angeblich Plutarcheischen Schrift (l. l.) gleichfalls jenen Philosophen beigelegt. Im Pythagoreïschen System tritt schon eine bestimmtere Ökonomie des Geisterreichs hervor. Da hören wir von einem Abfall der Seelen und von ihrer Rückkehr, von einem Seelengebieter Hermes, der die reineren in die oberen Sphären zurückführt, die unreinen aber den Erinnyen zur Fesselung übergibt; auch daſs die Luft mit Seelen erfüllt sey, die Dämonen und Heroën heiſsen, die den Menschen Träume senden, und Menschen und Thieren Heilmittel in Krankheiten angeben (Diogen. Laërt VIII, 32 ibiq. Interprett.). Die Classen der Wesen bestimmten die Pythagoreer so: Es gäbe drei Ordnungen vernünftiger Naturen (λογικῶν), die erste bestehe aus den Göttern (ϑεοῖς); die zweite mittlere (τὸ μεσον αἰϑέριον) seien die Dämonen und Heroën, und die 3te, die irdische (χϑόνιον) die Menschen. Oder sie redeten auch von dreierlei δαιμονες: Die ersten sind unsterbliche, am nächsten verwandt dem höchsten Gott und keiner Sündhaftigkeit fähig; die zweiten sind Heroën, mitten inne zwischen diesen und der folgenden Classe; die dritte sterbliche, d. h. Menschenseelen, die durch ihre Tugenden hinaufgestiegen sind in den reinen Aether. Dort können sie immer bei den Göttern bleiben, wenn sie nicht durch neue Verschuldung die Strafe verdienen in sterbliche Leiber zurückkehren zu müssen (Hierocles ad Pythagorae aur. carm. p. 226 seqq. cf. Schier ad h. l. p. 36.). Nach andern Angaben (s. 11. 11.) statuirten die Pythagoreer nur zwei Dämonenordnungen, wie denn die Berichte über diese Schule aus begreiflichen Ursachen in jeder Lehre abweichen. So viel ist gewiſs, daſs der Grundfaden dieser und anderer Pythagoreïscher Dogmen, schon von sehr alten Schriftstellern

Ägyptischer, Orphischer oder Bacchischer Lehren angesehen ward. Man vergleiche nur die Hauptstelle des Herodotus (II, 81 nach der ächten unverstümmelten Lesart — Wir kommen unten darauf zurück.). Hiermit hing denn auch der Folgesatz zusammen, der unmittelbar an jene Pythagorische Dämonologie und Herologie angeknüpft wird (Diogen. Laërt. VIII, 32.), daſs die Reinigungen und die ganze Mantik sich auf diese Geister beziehen. An diese Pneumatologie schloſs auch Empedokles sich an. Er hatte ganz ähnliche Vorstellungen von der Seele und von ihrer Verbindung mit dem Leibe in der Zeugung. Auch nach ihm waren die Seelen göttlichen Ursprungs; sie hieſsen ihm Dämonen, und ihr Herabkommen in den Körper verglich er mit einer Verbannung, die sie so lange Zeit von den Göttern entfernt halte, deren Theil sie doch seyen (Plutarch de exilio p. 607. C. Stobaei Sermon. 38. p. 230. ed. Gesneri tert.). Auch er weiſs von jenen Reinigungen und Qualen der Seelen (Dämonen) durch die verschiedenen Elemente, welches wir unten im Allgemeinen deutlicher machen müssen (Plutarch. de Isid. p. 361 C.). Die Erde nennt er in diesen Beziehungen den freudelosen Ort (ἀτερπέα χῶρον) und die Wiese der Ate (Ἄτης λειμῶνα) (Hierocles in aur. carm. Pyth. pag. 186 ed. Needh.). Mithin braucht Empedokles schon den Ausdruck δαίμονες auch von den schuldigen Seelen der Bösen, die erst in Körper zurückgebannt und endlich durch alle Elemente hindurch getrieben werden. (vergl. **Sturzii** Empedocles pag. 448 seqq.). So schwer es seyn möchte über die Dämonologie des **Heraklitos** etwas ganz ins Einzelne gehendes zu sagen, worauf ich bei einer andern Gelegenheit zurück kommen werde, so möchte ich darum doch nicht an der Ächtheit einiger Sätze zweifeln, die uns die Alten von ihm aufbehalten haben, wie Schleiermacher (in Wolf und Buttm. Mus. d. Alterthw. I, 3, 495 ff.) geneigt ist. Heraklitos konnte dennoch ein Gegner der Volksreligion seyn, ohne sich von einer Dämonenlehre loszusagen, die aus den Theorien des Orients sich zu den Griechen fortgepflanzt hatte, und wovon ja das älteste Poëm des Hesiodos so deutliche Spuren zeigt, jener Anführungen aus den Pythagoreischen Dogmen nicht zu gedenken. Nach Diogenes Laërtius (IX, 7.) hatte Heraklitos gelehrt: Alles sey mit Seelen und Dämonen angefüllt. Hiemit setzt man die Erzählung bei Aristoteles (de partib. anim. I, 5.) in Verbindung, wonach er behauptete, auch am geringsten Orte seyen die Götter, so wie jene mifsbilligende Äusserung über den Bilderdienst (bei Celsus in Origen. c. Cels. VII, p. 738.): „und zu diesen Bildern beten sie, als wenn jemand mit den Häusern (oder Balken) redete, nicht einmal wissend, wer Götter und Heroën sind.“ Über den Sinn und die Stelle, die diese Dämonenlehre im Herakliteischen System haben mochte, worüber Schleiermacher einige gute Bemerkungen macht, ein andermal; hier lege ich nur die Vermuthung nieder, daſs, wie überhaupt, so auch in diesem Capitel die Philosopheme des Heraklitos als eine Hauptwurzel der Stoïschen Dämonologie zu betrachten sind.

Ehe ich von dieser rede, muſs ich des **Platon** und der **Akademiker** gedenken. Es ist nicht zu leugnen, daſs dieser Philosoph in seinen verschiedenen Schriften für die Dämonologie verschiedene Standpunkte nimmt; gleichwohl läſst sich nicht verkennen, daſs er die Lehre in dem ganzen Umfang, den sie im Orient und durch frühere Griechische Religionsinstitute und Schulen erhalten hatte, kannte, und zum Theil auf eine sehr bemerkenswerthe Weise gebrauchte. Im Timaeos (pag. 324 Bip.) spricht er zurückblickend davon, und erwähnt die Schwierigkeit, die Geburt der Dämonen zu erkennen. Im Kratylos (p. 51 ed. Heind.) wird, nach der dort gewöhnlichen Art, ihr Name erklärt: sie seyen Einsichtsvolle (δαήμονες); die Heroën aber werden dorten, in derselben etymologischen Manier, als Söhne von Göttern oder Göttinnen in Bezug auf das Wort Liebe (ἔρως) erklärt. In der Apologie hingegen werden die Söhne, die die Götter mit Nymphen oder andern Frauen erzeugt haben, Dämonen genannt. In der bekannten Stelle des Phädros, wo Hestia in der Götter Hause allein bleibt, wird Zeus, der Führer (ἡγεμών), der anderwärts auch μέγας θεός oder μέγιστος, der groſse und groſseste

Gott heiſst, vor den übrigen Göttern (θεοί) und von den Dämonen (δαίμονες) unterschieden. Unter den Letzten sind dorten alle **Seelen**, (die göttlichen ausgenommen) auch die menschlichen gemeint, ehe sie in sterbliche Leiber kommen (Phaedr. pag. 251 ibiq. Heindorf.). Gott bildete nämlich die Menschenseelen selbst, hieſs sie, ehe sie sich mit dem sterblichen Körper verbänden, auf den Sternen wohnen zu gleicher Zahl und belehrte sie dorten vor dem Hinabgang über ihr göttliches Wesen und ihre Bestimmung (Timaeus p. 525 seq.). Im Politikos (p. 537. D. ed Francof.) wird von den Dämonen geredet, die als göttliche Hirten (Hüter νομεῖς θεῖοι) die debendigen Wesen nach ihren verschiedenen Gattungen hüteten und (p. 539. C.) von der Sorgfalt des uns beherrschenden und hütenden Damons. In den Gesetzen (IV. p. 832 Francof.) werden, nach den verschiedenen Götterclassen, die Dämonen und darauf die Heroën der öffentlichen Verehrung empfohlen. In der Hauptstelle (Epinomis pag. 1010 seq. Francof. pag. 259 seq. Bip.) erklärt sich Plato über die heiligen Thiere (ζῶα), wie er sie nennt, womit in einer zusammenhängenden Stufenfolge der Himmel erfüllet ist, redet sodann von den sichtbaren Göttern in den Sternen, von den Thieren im Äther und von den **Dämonen** in der **Luft**. Beide letztere Arten können nichtgang gesehen werden. So nahe auch die Dämonen um uns sind, sie erscheinen uns doch nie offenbar. Aber mit bewundernswerther Einsicht und mit hellem, scharfem Geiste begabt durchschauen sie alle unsere Gedanken. Den trefflichen, edlen Menschen lieben sie ausserordentlich: den Bösen hassen sie: denn diese Wesen (die Dämonen) sind nun schon durch Schmerz und Freude rührbar, Empfindungen die der vollendete Gott nicht kennt. Zwischen den höheren Göttern, den Dämonen und der Erde herrscht ein beständiger Verkehr. Diese mittleren Wesen, die Dämonen, können sich mit leichtem Flug zur Erde herablassen, so wie sie sich zum Himmel erheben. Eine fünfte Art von Wesen stellt man sich am richtigsten als Halbgötter vor. Sie gehören dem Wasser an, und, nur zuweilen sichtbar, erregen sie auch bei dunkler Erscheinung, Bewunderung. Alle diese Wesen (ζῶα) offenbaren sich vielfältig, in Träumen und in der Divination, durch das Ohr von Kranken und Gesunden und beim Abschied aus diesem Leben; sie wirken vielfach aufs Gemüth des Menschen. Daher viele öffentliche und Privat-Religionsanstalten ihrentwegen geordnet sind und ferner angeordnet werden. Der Gesetzgeber soll in allen diesen Dingen keine Neuerungen machen. Hieran schlieſst sich die andere Hauptstelle unmittelbar an, die noch deutlicher, als jene die Beziehung dieser ganzen Lehre auf die Mysterien zeigt. Ich theile sie daher ganz mit. „Was wäre also, fragt Sokrates (im Platonischen Gastmahl cap. 28. p. 202, nach Schleiermacher) die weise Diotima, was wäre Eros?“

Worauf sie erwiedert: „ein groſser Dämon, o Sokrates. Denn alles Dämonische ist zwischen Gott und dem Sterblichen. — Und was für eine Verrichtung, sprach ich, hat es? Zu verdollmetschen und zu überbringen den Göttern was von den Menschen und den Menschen was von den Göttern kommt, der Einen Gebete und Opfer und der Andere Befehle und Vergeltung der Opfer. In der Mitte zwischen Beiden ist es also die Ergänzung, daſs nun das Ganze in sich selbst verbunden ist. Und durch dieses Dämonische geht auch alle Weissagung und die Kunst der Priester in Bezug auf Opfer, Weihungen und Besprechungen und allerlei Wahrsagung und Bezauberung. Denn Gott verkehrt nicht mit Menschen; sondern aller Umgang und Gespräch der Götter mit den Menschen geschieht durch dieses sowohl im Wachen als im Schlaf. Wer sich nun hierauf versteht, der ist ein dämonischer oder geistlicher Mann, wer aber nur auf andere Dinge oder irgend auf Künste und Handarbeiten, der ist ein gemeiner. Solcher Dämonen oder Geister nun gibt es Viele und Vielerlei, und einer von ihnen ist auch Eros." Welche Aufmerksamkeit diese Stelle schon im Alterthum gefunden hat, zeigen die vielen Anführungen und Anspielungen (2). Wir finden dieselben Ideen in dem Bruchstück eines Orphischen Gedichts bei Clemens von Alexandria (Strom. V, p. 724) wieder, und namentlich versichert man von dieser Platonischen Stelle, daſs sie ganz in der Orphischen Weise sey (s. Proclus in Platon. Parmenid. bei Bentley epistol. ad Millium p. 455 ed. Lips.). Wir haben nicht den geringsten Grund in die volle, buchstäbliche Wahrheit dieser Aussage einen Zweifel zu setzen, da nach allen Zeugnissen die fortlaufende Tradition von Asien und Ägypten her immer dasselbe groſse System von Geistern zeigt, die vom Scheitelpunkte des Himmels bis in die Eingeweide der Erde die Sterne, die Elemente, die Metalle und Pflanzen und den thierischen Leib regieren, und auch die Seelen hüten, freundlich bald und hold dem Guten, bald strafend und furchtbar dem Bösen, und denen jede Seele, je besser sie ist, desto gröſsere Aufmerksamkeit und Verehrung widmet. Daſs von dieser Pneumatologie Manches selbst im Volksglauben lag, ist oben bemerkt worden, und so konnte Menandros eine Sentenz wie die „Es sey jedem Mensch von der Geburt an sein Genius beigegeben als Mystagog des Le-

---

(2) Plutarch de Isid p. 361 B. C. Aristidis Oratt. II, pag. 106 ed. Jebb. Appulejus de

---

dogm. Platon. und de genio Socratis p. 101. Porphyr. de Abstin. p. 173 ed. Rhoer. Hermias ad Platonis Phaedr. pag. 93 ed. Ast. Maximus Tyr. Dissert. XIV, 8. p. 266 und andere Stellen, deren ich zum Theil unten gedenken muſs.

bens“ (Ammian. Marcellin. XXI, 14) selbst auf die Bühne bringen.

Diese Veredlung des Menschen durch Mittelwesen wird im Verfolg deutlicher werden, wo wir die Heilsordnung nach der Lehre der Mysterien zeigen. Hier wollen wir nur noch einige Hauptideen der nachfolgenden Philosophen andeuten, die guten Theils nun den Platon als ihren Lehrer auch hierin erkennen. Daſs auch die **Akademiker** hierüber ihre Theorien hatten, zeigen mehrere Berichte. Dahin gehört z. B. der Satz des Xenocrates, den uns Plutarchus (de Isid. p. 361 B.) aufbehalten hat: Weder den Göttern noch den guten Dämonen kämen jene unglücklichen Tage (die der griechische Calender aufführte) noch jene Feste zu, wobei Trauer, Wehklagen, Fasten, Unglücksworte und dergleichen Dinge gebräuchlich seyen. Es gäbe in dem Luftraum gewisse groſse und starke Naturen, düster und menschenfeindlich von Charakter. Diese hätten an solchen Äusserungen der Andacht einen Gefallen und betrachteten sie als einen Tribut, wodurch sie bewogen würden von gröſseren Heimsuchungen abzustehen. Hierbei konnen wir uns des furchtbar züchtigenden Dämon (δαίμων ἀλάστωρ.) erinnern, der im 72ten [LXXIII] Orphischen Hymnus vorkommt. Auch gehören die durch Blut und Tod rächenden Genien (δαίμονες προστρόπαιοι, παλαμναῖοι) und ähnliche Kunstwörter der Dämologie hierher, in gutem und bösem Sinn, die uns der gelehrte Grammatiker Pollux bekannt macht. Zu der Zahl der guten gehoren die lösenden (λύσιοι), die abwehrenden (ἀποτρόπαιοι), die Übel abwendenden (ἀλεξίκακοι) und ähnliche Namen, die wir dorten (Pollux Onomast. V, 26, 131.) lesen, worunter uns der letzte an den Heiland Herakles, der denselben auch führte, aufs neue erinnert. Auch die Stoiker kannten gute und böse Dämonen, gute und böse Heroën (Plutarch. de Placit. I, 8.). Sie schlossen sich, wie bemerkt, in Vielem an Heraklitos und in dieser Lehre besonders an Platon an. Mithin waren auch sie gute Orphiker, nur daſs sie alte Dogmen, nach ihrem System, dialektisch zu erweisen suchten. Je mehr sie auf das Capitel von der Divination und Geisterlehre hielten, desto ausgebildeter muſs ihre Dämonologie gewesen seyn. Oben wurden uns der berühmte Chrysippos als einer von denen genannt, die hierin den alten Theologen gefolgt seyen. So hatte auch der berühmte Posidonius ein eignes Buch über die Heroën und Dämonen geschrieben, woraus Macrobius (Saturn. I, 12.) eine Stelle über die ätherische Substanz der Dämonen anführt (vergl. die gelehrte Schrift Posidonii Rhodii Reliquiae doctr. coll. J. Bake p. 45.). Aus Aëtius (lib. VI, cap. 12.) erfahren wir, daſs Posidonius behauptet hatte, der Alp (Incubus) sey nicht der böse Dämon, der die von ihm besessenen zu plagen pflege. Die Stoiker nahmen neben jenen Dämonen, denen auch sie Leidenschaften beilegten und die Obhut über des Menschen Thun und Lassen, und die sie, wie bemerkt, in gute und böse eintheilten, auch Heroën an, und bezeichneten mit diesem letztern Namen die Seelen der abgeschiedenen Tugendhaften (Diogen. L. VII, 151 ibiq. Menage; vergl. Lipsii Physiologia Stoicor. I, 18. pag. 48. seq.).

Aus der allgemeinen Quelle systematischer Dämonologie, aus den Theorien des Orients hatten nun ihrerseits auch die Hebräer geschöpft, besonders seit dem Babylonischen Exil. Unter den Seleuciden und Ptolemaeern war bekanntlich dieser Verkehr der Juden mit dem Orient einerseits und andrerseits mit den Griechen, besonders in Alexandria, noch lebhafter und dauernder. Hier trat nun der Ausdruck δαιμων, und δαιμόνιον vorzüglich, im Sinn eines bösen, plagenden Geistes, welchen freilich auch schon die älteren Griechen kannten, noch bestimmter hervor, und ward in einer eignen Pneumatologie ausgebildet. Hieraus entsprangen nun jene Begriffe von Dämonen (δαιμόνια) als Geister böser Menschen, die in den Leib Anderer fahren und sie plagen, und von den Mitteln dagegen, z. B. von Wunderkräutern, wodurch man diese Dämonen austreiben könne (Josephus de bell. Judaic. VII, §. 3.). Es ist bekannt, wie viele Wendungen dieser neue Ideenkreis unter den Juden genommen, und wie herrschend er, nach dem N. T. unter den Zeitgenossen von Christus gewesen, worüber die Erklärer dieser Urkunden (3) und die historia diaboli des belesenen Mayer (Tubing. 1780.) befragt werden können. Bekanntlich wurde jene böse Bedeutung von δαιμονια nun auch unter Christlichen Schriftstellern die herrschende (vergl. Origenes c. Cels. V, p. 254.). Andererseits ward der Ausspruch Christi (Matth. XVIII, 10.) Veranlassung, daſs die groſsen Kirchenlehrer den Satz von einem Engel adoptirten, der jedem Menschen als Schutzgeist beigegeben sey. Die Ausdrücke, die sie davon brauchen, nähern sich zuweilen der Griechischen Mysteriensprache und den Ausdrücken der Philosophen. So werden z. B. in einer Stelle bei Dionysius Areopag. (de coelesti hierarch. T. I, cap 4. B. C.) die Engel gerade so beschrieben, wie Platon im Gastmahl von den Dämonen redet, und eine Stelle des Basilius (c. Eunomium III, p. 272.), wo von dem Engel gehandelt wird, der jedem Glaubigen als Pädagog (παιδαγωγός) und als Hirte (ποιμεύς) zur Regierung des Lebens beigegeben sey, erinnert theils an das, was wir oben von den Mystagogen des Lebens in Menanders Fragmenten lasen, theils und noch bestimmter an jene Platonische Stellen von den Hirten unter den Dämonen, und an die Bezeichnungsart des Stoikers Seneca, der (epistol. 101.) von dem Gotte (deus) spricht, welcher einem Jeden als Paedagogus beigesellt werde.

---

(3) s. z. B. zu Ephes. II, 2, in welcher Stelle groſse Ausleger die bestimmte alte Lehre von dem Wohnsitz der Dämonen in der Luft nachgewiesen haben, die auch Platon kennt.

Alle diese Umstände befeuerten den ungemeinen Eifer noch mehr, womit die Philosophen in der Römichen Kaiserperiode die Dämonologie bearbeiteten: besonders die Platoniker. Es war zwar, wie schon zum öftern von uns bemerkt wurde, im Allgemeinen Geist dieser Schule, sich recht eng wieder an die Vorzeit anzuschlieſsen, und wieder herzorzusuchen, was im alten Volksglauben, was in der Geheimlehre nur irgend von tieferem Gehalte lag, und den religiösen naturdurchschauenden Sinn der ältesten Griechischen Denker unter sich neu zu erwecken. Orphische, Pythagoreïsche und Platonische Sätze wurden also bei jeder Lehre von ihnen zum Grund gelegt. Aber ohne jene neue Berührungen mit den Ideen des Morgenlands und namentlich mit Jüdischen, ohne die siegreichen Fortschritte des Christenthums würde ihre Geisterlehre doch nicht diese Richtung und diese Ausbildung bis ins Einzelnste erhalten haben. Eben dieses Umfangs wegen, den die Dämonologie jetzt gewann, müssen wir, unserm Zweck zufolge, uns auf einige Hauptpunkte beschränken, die unter den bedeutsamsten Philosophen dieser Periode in Anregung gebracht wurden, und groſsentheils streitig waren.

So hat schon Plotinus in der Hauptstelle (Ennead. III, 5, 6, p. 296.) offenbar entgegengesetzte Behauptungen mehrer Philosophen vor Augen. Er dringt aber, nach seiner Weise, gleich in den Mittelpunkt der ganzen Untersuchung ein, und trägt einen bestimmten Satz vom Wesen der Dämonen dogmatisch vor: Gibt es Dämonen in der intelligiblen Welt? Von dieser Frage geht er aus. Nein, ist die Antwort. Im Intelligiblen gibt es nur Götter, und auch nach ihnen, im Sinnlichen (αἰσθητῷ) gibt es noch Götter, zweiter Ordnung. Sie reichen bis zur Sphäre des Mondes, und hängen von jenen intelligiblen Göttern ab, wie die Strahlen von den Sternen abhängig sind, aus denen sie ausflieſsen. Nun folgen die Dämonen? Sie sind die Spur (ἴχνος) die Fuſstapfen der Weltseele. Die Seele, rein und an und für sich, zeugte Götter, die Seele, strebend nach dem Guten und Schönen, zeuget Eroten. Das ist die eine Classe der Dämonen. Die übrigen Dämonen werden auch von der Weltseele gezeuget, aber durch andere Kräfte, zum Dienst der Welt, um Alles zu erfüllen und mit dem Ganzen harmonisch zu verwalten. Denn die Weltseele muſste auch in die Welt sich erstrecken, darum zeugte sie die Kräfte der Dämonen, die mit dem Ganzen von ihr selbst zusammenstimmen. Wie können sie das, und welcher Materie sind sie theilhaftig? Keiner körperlichen, denn sonst wären sie sinnliche Wesen (ζῶα αἰσθητά.). Denn wenn gleich Viele annehmen, die Dämonen, als solche, haben luftartige oder feurige Leiber, so entsteht ja noch zuvor die Frage, wie können sie überhaupt zu einem Leibe kommen, da ja das Absolut Reine sich nicht sofort mit dem Körper verbindet. Es muſs zuvor ein Gegensatz in ihnen gesetzt werden, der als der Grund der Verbindung mit einem Leibe gedacht werde, denn warum verbindet sich die eine Natur damit, die andere nicht? Der Grund dieser Vermischung ist eine intelligible Materie. Was dieser letzteren theilhaftig ist, das gelangt durch sie auch zur Verbindung mit dem Leibe. — Hierauf wird sodann der Platonische Mythus von der Geburt des Eros bezogen.

Man sieht, wie sehr Plotinus hier bemüht ist, die Cardinalfrage bei dieser ganzen Lehre von den Mittelwesen zu beantworten; wie es doch komme, daſs das Bessere zum Schlechteren übergegangen, d. h. warum die Dämonen, die als den Leidenschaften unterworfene Wesen so nahe an die Menschen gränzen (s. p. 295 seq.), nicht lieber haben frei davon in jener reinen Höhe verbleiben wollen. Was also Platon in der Hauptstelle (Epinomis) unerklärt gelassen, wenn er die Dämonen in die Classe der Luftwesen setzte und sie durch Leid und Freude rührbar dachte, darüber findet Plotinus im Gastmal im Mythus von des Eros Geburt Aufschluſs. Diese mythische Antwort des Meisters genügt ihm aber nicht. Er geht einen Schritt weiter, er führt das Problem aus dem Bilderkreise in die Welt der Begriffe, und beantwortet die Frage philosophisch aus Principien. Hiermit hängen die Ideen des Jamblichos (de myster. Aegyt. I, 17.) zusammen, wodurch dieser die vom Porphyrius erhobene Schwierigkeit zu heben suchte. Dieser fragte in seinem Brief an den Ägyptischen Priester Anebo: Die Götter haben keinen Leib, und doch sollen die leiblichen, sichtbaren Gestirne sammt Sonne und Mond Götter seyn? (4) Hier stellt nun Jamblichos den Begrif von einem himmlischen Leibe (οὐράνιον σῶμα) auf, der dem unkörperlichen Wesen der Götter sehr verwandt sey. Mithin könnten auch jene sichtbaren Götter, zwar nicht absolut, jedoch auf gewisse Weise, unkörperlich genannt werden. Welchen Gebrauch die gröſsesten Kirchenlehrer vor diesem Satz in der Lehre von den Engeln gemacht haben, ist bekannt. Derselbe Philosoph erklärt sich an einem andern Orte (de myst. Aegyt. II, 1. p. 39, Gale.) über den Unterschied der Dämonen, der Heroën und der Seelen: die Dämonen entstehen vermöge der zeugenden und demiurgischen Kräfte der Götter, in soweit jene in ihren äussersten Zertheilungen hervortreten; die Heroën vermöge der Ideen des Lebens in den Göttern; an sie schlieſsen sich die Seelen in ihren höchsten Punkten an. Daher ist auch ihr Wesen verschieden. Das Wesen der Dämonen ist wirkend, es führt die Naturen innerhalb der Welt zur Vollendung (τελεσιουργόν). es erfüllet die Verwaltung der einzelnen Naturen. Das Wesen der Heroën ist lebendig und vernünftig, und zur Leitung der Seelen gemacht. Die Dämonen haben die zeugenden Kräfte, sie stehen der Geburt wor, und binden die Seelen an Leiber; die Heroën besitzen die Leben gebenden Kräfte, die Kräfte den Menschen zu leiten und aus der Geburt wieder zu erlösen. Die Wirkungssphäre der Dämonen ist gröſser; sie erstreckt sich innerhalb der ganzen Welt; die der Heroën beschränkt sich auf die Aufsicht über die Seelen (Ibid. p. 40.). — Also auch hier sehen wir von der Dämonologie auf die mysteriöse Heilsordnung eine Anwendung gemacht, von der wir in den Platonischen Schriften und vor Plato deutliche Anzeigen fanden. In Betreff der demiurgischen Götterkräfte, woraus hier die Entstehung der Dämonen abgeleitet wird, erinnere ich hiebei gelegentlich an die verschiedenen Prädicate und Wirkungen, die die Philosophen dieser Zeit, ingleichen die Gnostiker, Valentinianer und andere Secten, dem Demiurgen und seinem Verhältniſs zu den Äonen gaben, welche mit manchen späteren Ideen der Mithrasdiener verschmolzen und mannigfaltig verändert, nach Heyne's Vermuthung (opuscull. acad. III, pag. 309 seqq.) zu der Fiction von dem Dämon Demogorgon, einer hohen magischen Potenz, Veranlassung gegeben haben; welches um so mehr zu merken wäre, weil man sonst, in den Schriften der alten Griechen, Eigennamen der Dämonen selten findet, wenn man dahin nicht jene einzelnen Angaben, wie die von der Lamia und die von den Dämonen im Gefolge einiger Gottheiten rechnen will. Porphyrius (de Abstin. II, 37, pag. 171 Rhoer.) gedenkt auch der verschiedenen Classen der Dämonen und unterscheidet die, welche ganz allgemein eigne Namen von den Menschen erhalten haben, und göttergleicher Ehre theilhaftig geworden sind, sodann die, die nur von einzelnen Orten und Gemeinden unter Eigennamen angerufen worden, endlich den groſsen Haufen der Dämonen, die man nur so ohne Weiters mit diesem Gesammtnamen bezeichnet. Von allen Classen hätten die Menschen den Glauben, sie wären gnädig und wohlwollend, wenn man sie verehre, schädlich und übelwollend, wenn man sie vernachlässige.

---

(4) Über den Satz von der göttlichen Natur der Sterne erklärt sich ausführlich Chalcidius cap. VII. §. 129 seq. pag. 327 seq.). Von dem Einfluſs der Planeten auf gewisse Götterbilder, und von der Meinung, daſs gewisse Idole vorzugsweise von Göttern influirt wären, habe ich, in Betreff der Philosopheme, oben (I, S. 185.) das Nöthige angeführt. Hiermit hing die andere Meinung zusammen, daſs Götterbilder von Dämonen bewohnt seyen, wie der menschliche und thierische Leib von einer Seele: — Ideen, die besonders unter den Christen, nach den herrschenden bösen Vorstellungen von den Dämonen zu vielen Bilderstürmen Anlaſs gaben (vergl. Casp. Barthii Adversaria LV, 5 p. 2591 seq.).

Auch über die Ordnungen der Dämonen, und ob einige davon sterblich seyen, oder nicht, herrschte unter den Platonischen Schulen dieser Periode viel Fragens und Streitens. Während einige Philosophen, wie Porphyrius, sich etwas mehr an den alten Nationalsänger Hesiodos anschlossen, in soweit nämlich, daſs sie gewisse Damonen für sterblich erklärten, behaupteten Andere, wie Ammonius und Jamblichus (de myst. Aegyt. III, 22.), geradezu das Gegentheil. Eine dritte Parthie wählte das Mittel, wie Proclus, und lieſsen einem Jedem darüber seine eigene Meinung. (Mosheim zu Cudworth Syst. intell. p. 1154 seq.). Proclus äussert sich über die Ordnungen der Damonen den Platonischen Schriften gemäſs: das All, sagt er, werde von Göttern, und Damonen bewacht; von jenen im Ganzen und nach der Einheit; von diesen theilweise, nnd den Raum erfüllend, und in näherem Zusammenhang mit den bewachten Naturen. Um einen jeden Gott sey eine Schaar von Dämonen versammelt, die seine Eine und ganze Vorsicht zertheilet. Sie sind die Erhalter der göttlichen Gesetze, und der Bande der Adrastea (ad Platon. Tim. p. 130.).

Wie jene Philosophen das Wesen und die Ordnungen und Wirkungen der Dämonen sehr speciell untersuchten, so widmeten sie auch der Lehre vom Genius, als Schutzgeist des einzelnen Menschen eine groſse Aufmerksamkeit. Davon liegt eine eigne Abhandlung in den Werken des

Plotinus, als ein merkwürdiges Actenstück, vor uns, auf das wir unsere Leser verweisen müssen. Es ist das 4te Buch in der 3ten Enneade und führet den Titel von dem uns zugeordneten Dämon (περὶ τοῦ εἰληχότος ἡμᾶς δαίμονος.). Hier ist Satz und Ausdruck schon als Platonisch bemerkenswerth. Wenn Platon, wie wir sahen, zuweilen von einem Hirten sprach, der uns besitzt und hütet, so redet er anderwärts von dem Dämon der uns durchs Loos erlangt hat, dem wir zugefallen sind. Dieſs bezieht sich auf jene Anthropologie, die wir in der Mysterienlehre wieder finden, auf jene Naturordnung, nach der beim Herabsteigen der Seelen einer jeden ihr Dämon zugeordnet wird. Das ist der εἰληχὼς ἡμᾶς δαίμων, den auch schon Lysias (p. 198.) braucht; und gerade dieser Ausdruck kommt als recht eigenthümliche Bezeichnung in diesem Sinne oft wieder vor. Platon brauchte ihn auch, wie wir weiter unten sehen werden, sehr bestimmt (de Republ. X, 14. p. 330 Bip.), auf welche Stelle Plotinus (a. a. O. pag. 284.) anspielt, so wie auch Hermias (Commentar in Platonis Phaedr. p. 93. seqq.), der dieses Wort dreimal gebraucht und einmal auch absolut: ὁ εἰληχὼς δαίμων; so werden auch in der mehreren Zahl die Dämonen genannt οἱ εἰληχότες ἡμᾶς (z. B. bei Sallustius de Diis et mundo cap. 20, p. 278 Gale). Zu vielen Theorien über den Schutzgeist (Genius) eines jeden Menschen gab diesen Philosophen auch die Sage von dem Dämonium des Sokrates Stoff und Anlaſs.

Hermias (a. a. O. p. 93 seq.) nimmt daher und aus der bekannten Stelle des Platonischen Gastmahls, Gelegenheit den Satz ins Licht zu setzen, daſs wir Menschen unter einem Dämon stehen. Dieſs erhelle, meint er, nicht nur aus den Schicksalen des Lebens, indem Viele Dinge ausser unserer Macht liegen, z. B. die Wahl eines Standes u. s. w., sondern auch daraus, daſs unser Geist nicht blos unter der Leitung unserer Vernunft stehe, sondern auch unter fremdem Einfluſs, wie unter andern die Träume bewiesen. Es komme mithin Alles darauf an, ob wir den Dämon, der über unser Leben waltet, wahrnehmen, oder nicht. Jenes ist Zeichen einer edleren Seele, dies einer niederen, unedleren. Dieſs führt ihn zu der Frage, wie die Dämonen sich verständlich machen, ob sie z. B. Sinne haben, ob und in welcher Bedeutung sie eine Stimme haben. Plotinus lege ihnen Laut und Stimme bei. Nach den Berichten bei Porphyrios (de vit. Pythag. p. 42.) müſste diese Meinung schon alt gewesen seyn, denn dort wird sie dem Pythagoras beigelegt. Nach Hermias unterschieden die Platoniker freilich die dämonische Stimme von der durch die die körperlichen Organe hervorgebrachten Menschenstimme. Der Dämon, sagten sie, braucht keine Zunge um zu uns zu reden. Übrigens aber ist das Vehikel, dessen er sich bedient, dem unsrigen verwandt. (5) Zuletzt bemerkt Hermias, wie zwar jeder Mensch gleich bei der Geburt einen bleibenden Gefährten, einen Hauptgenius erhalte – jedoch während seines Lebenlaufs, welcher eine Vielheit von Leben bilde, mehreren Genien unterworfen werde, die ihn periodenweise beherrschen. Die sündhafte Seele werde einem leidenschaftlichen Dämon untergeben, die reinere und nüchterne einem gutartigen und edlen. Mithin bleibe es wahr, was Platon sage (s. de Republ. X. cap. 14) daſs der Dämon uns nicht durchs Loos ergreife, sondern daſs wir ihn wählen.

---

(5) Bekanntlich hat Psellus in einer eignen Schrift „von den Wirkungen der Dämonen" sich über diese Fragen weiter verbreitet.

Die sittliche Wendung, die hier dieser sonst so gefährlichen Lehre gegeben ist, wird wohl niemand unbemerkt lassen. Auch in diesem Sinne waren die ersten Männer in diesen Schulen ächte Platoniker: vorzüglich Plotinus, der allenthalben darauf ausgeht, neben der Dämonenlehre, den ethischen Satz von der Freiheit zu retten. Dahin gehört auch dessen ideenreiche Abhandlung gegen die Astrologen (die 3te in der 2ten Enneade), mit der Überschrift: „Von dem was die Sterne wirken.“ Es ist bekannt, welchen verderblichen Einfluſs die Grundsätze der sogenannten Chaldaeer auf die Moralität der damaligen Generationen äusserten, welche Gewalt sie über die Gemüther in hohen und niedern Ständen übten, und wie sehr daher ernste Philosophen, wie Panaetius, Cicero, Sextus Favorinus (s. Gelli N. A. XIV, 1.) allen ihren Scharfsinn aufboten, um dieses Übel in der Wurzel auszurotten. Plotinus leistete dasselbe von seinem Standpunkt, wie das angeführte Buch beweiset, worin er z. B. zu erweisen sucht, wie die eine Seele in uns, die Naturseele freilich an den Sternen hänge, und unter das Fatum gebunden sey; unsere andere Seele aber, die aus Gott ist, frei sey, frei vom Fatum und von den Gestirnen, und wie sie uns selbst frei zu machen vermöge.

In dieser Lehre von der Befreiung und Hinaufläuterung der Seele theilten sich die Meinungen dieser Philosophen. Da machte man zuvörderst eben sowohl eine Classification der Menschen, wie man die Dämonen unter Classen gebracht hatte. Wer die theurgische Kraft hat, sagt Psellus (de omnivariâ doctrinâ cap. 55, p. 110 ed. Fabric.) heiſst θεόπατωρ Göttlicher Vater (vielleicht liefen hier Vorstellungen aus der Mithraslehre mitunter), wer die Kraft der Contemplation (die Betrachtung, θεωρία) hat, heiſst ein θεῖος, ein Göttlicher. (Hiermit stimmt Porphyrius Sent. nr. 34 überein, wenn man nämlich dorten θεῖος, statt θεός, lieset); Wer die reinigende Kraft besitzt, heiſst ein Geistlicher (δαιμόνιος); wer die politische Tugend hat, heiſst ein Edler, Treflicher (σπουδαῖος.). Man sieht, daſs bei dieser hier mitgetheilten Terminologie, der Satz von der Möglichkeit einer Läuterung der Seele bis zur Gottheit zum Grunde liegt. Eben darüber aber waren die Meinungen streitig. Olympiodoros (zu Platons Phaedon) klagte diejenigen einer Untreue gegen die Platonischen Lehren an, die den Menschen in einen Dämon, Engel oder Gott verwandelten. Psellus, seinerseits selbst wollte auch von einem wirklichen Gottwerden nichts wissen, und lehrte blos ein Ähnlichwerden der Seele, eine Verwandschaft mit höheren Geistern. Jamblichos hingegen (de myst Aegypt. II, 2.) redete wenigstens bestimmt von Fällen, in denen die Menschenseele durch den Strahl des höheren Lichts ganz zum Engel verklärt werde. Noch weiter ging Damascius, der ebenfalls von dieser Wirkung des göttlichen Lichtstrahls redete, und von der Seele sagte, sie werde endlich auch wohl Gott (θεοῦται, vergl. Gale ad Jambl. l. l.). So knüpften sich also von dieser Seite auch die Resultate des philosophischen Denkens an jene Reinigungen und Läuterungen an, die in den Gebräuchen und Lehren der Mysterien unter bildlicher Hülle veranstaltet waren. Überhaupt aber kann diese Übersicht der Heroën- und Dämonenlehre einen jeden überzeugen, daſs, bei allen Veränderungen in Form und Ausdruck, die sie im Verlauf der Zeit unter Griechen und Römern, zumal seit Entstehung des Christenthums erhalten hatte, doch durch alle diese Theorien derselbe Grundgedanke hindurchzieht, der im Volksglauben nur durch einzelne Äusserungen und Merkmahle kennbar wird, in der Geheimlehre aber und in den Philosophemen mehr nach seinem Zusammenhang erscheint.

Zweites Capitel.

Von der Bacchischen Religion (6).

§. 9.

Auch **Dionysos** war dem Griechen der Heroën oder der Dämonen einer. Jenes glaubte das Volk, und erzählten die Dichter; dieses war die Überzeugung systematischer Theoretiker, die den alten vaterländischen Glauben mit der höheren Würde in Einklang bringen wollen, worin nach den morgenländischen Religionen jedes Wunderwesen erschien. Darum sagt Plutarchus (de Isid. p. 360. seq.) Osiris, Isis und Dionysus waren

---

(6) Da ich jetzt bereits zum Drittenmal dieses Gebiet berühre, so möchte eine kurze Erklärung über meine damalige und jetzige Absicht nicht unnöthig seyn. In der Abhandlung über den **Silenus** im zweiten Bande der **Studien** (1806) unternahm ich die specielle Untersuchung eines Zweiges, dergleichen mehrere vorausgehen müssen, wenn wir hoffen sollen die ausgebreitetste und inhaltreichste Form Griechischer Religionen in ihrem Zusammenhang zu erkennen. Daher setzte ich auch im 1ten Band des **Dionysus** (1809) diese vorbereitende Forschungen fort, und glaubte damals diese Bestimmung des Buchs sowohl auf dem Titel als auch durch die hinzugefügte Erklärung deutlich bezeichnet zu haben, „daſs ich **dionysische Memoiren** schreibe“ (Heidelb. Jahrb. der Lit. 1809 nr. 5. S. 56.). Diese Memoiren sollen, so Gott will, fortgesetzt werden. In vorliegender Schrift wird man keine kritische Erörterungen über alle Mythenformen dieses Kreises erwarten, wiewohl es für mich bequemer wäre, die dort mitgetheilten oder zum Behuf des 2ten Bandes des Dionysus niedergelegten Materialien hier noch einmal auszuschütten.

Hier ist es um eine Übersicht über dieses ganze Religionsgebiet zu thun. Wir werfen daher einen Blick auf einige Localinstitute und auf den Ursprung des Bacchischen Dienstes, überschauen darauf die Orphischen Schulen und Kosmogonien, betrachten sodann, soweit dies vor Beendigung jener Vorarbeiten möglich ist, die Lehren dieser Mysterien in ihrem Zusammenhang, und beschlieſsen mit dem Bilderkreis derselben, besonders nach den Mahlereien auf altgriechischen Vasen. Je mehr der Umfang dieser Aufgabe Beschränkung gebietet, desto weniger werde ich in das Besondere der Dichterfabel eingehen. Hiebei, so wie bei der Literatur der Quellen, muſs ich auf den Dionysos verweisen, und noch mehr auf das, was seitdem mein gelehrter Freund Moser zu den von ihm herausgegebenen 8 Büchern der Dionysiaca des Nonnus (Heidelb. 1809) noch vollständiger darüber angemerkt hat. Die Bacchischen Festen und Weihen aber, welche Meursius in einem eignen Werk - Dionysia - erläutern wollte, das leider nie erschienen ist, und worüber Castellanus, Paulmier und selbst der verständige Saintecroix so äusserst kurz und unbefriedigend sind, erforderten eine etwas genauere Erörterung.

Dämonen, bei denen das Göttliche vermischt ist mit menschlichen Regungen und Trieben; weil sie aber gute Genien gewesen, darum sind sie unter die Götter aufgenommen worden. Daher sey es sehr wohl gethan, dem Dionysus wie dem Herakles eine aus göttlichem und heröischem Dienst gemischte Ehre zu erweisen.

Also auch hier dasselbe Urtheil, das wir oben den Herodotus über Herakles aussprechen hörten. — Herakles und Dionysos: beide Heroën. Beide Söhne des Zeus, beide von der Here gehaſst und verfolgt. So erschienen sie in der Griechischen Volkspoësie. Diese war ja aus dem Sinne des Volks ursprünglich hervorgegangen, sie war wildgewachsen im griechischen Grund und Boden, sie schloſs sich fortdauernd der Art und Weise seiner Bewohner an. Was hatten diese in der Periode ihrer Entwickelung Höheres gekannt, als ihre Könige und Helden? Was herrlicheres als deren Thun und Leben? Was erfreulicheres, als ihre frische volle Lebenslust? Darum zeigte auch diese heroïsche oder adeliche Poësie dem Volke seine seeligen Götter nur in dem etwas verklärten Lichte, in welchem es seine Herrn (Heroën) zu sehen gewohnt war. So war denn auch der weiche und blühende der zaghafte, der verwirrte und verwirrende, aber auch der starke, siegreiche und triumphirende Dionysus der Abkömmling eines alten Königshauses und Sohn einer griechischen Jungfrau aus Jupiters Kraft gebohren, gleich dem Herakles.

Und dennoch welch ein Unterschied des einen von dem Andern! Der Mythus von Hercules verleugnet so sehr seinen ausländischen Ursprung aus Göttersystemen der Vorwelt; das Bedeutsame, was daran erinnern könnte, ist in ihm so untergeordnet, und von dem menschlichen Element Griechischen Heldenlebens so verdämpft und niedergehalten, daſs es groſser Aufmerksamkeit bedarf, um den Lichtstrahl und so zu sagen den Faden alter Sonnenreligion, der durch das Ganze hindurchzieht, zu entdecken und nachzuweisen. Hingegen der Bacchische Mythus, auch in seiner menschlichsten Natur, entziehet sich seinem morgenländischen Vaterland nicht. Allenthalben strahlt er die Gluth einer anderen Sonne zurück, und duftet nach der Würze ferner, fremder Zonen. Selbst jene leichtfertigsten Aoeden, die um der Herrn Tisch herumtretend durch immer neue Lieder gefallen, müssen von der Wiege des Dionysus an seltsamer, wunderbarer Ereignisse gedenken. Homerus, sonst so unbekümmert um den Vollgehalt des alten religiösen Glaubens fremder Völker, weiſs gleichwohl von einem rasenden Dionysos, der sich wunderbar im Abgrund des Meeres rettet und von einem schweren Gericht, das über den Verächter des orgiastischen Gottes hereinbricht. Das Alles macht den Glauben des Volkes nicht irre. Dieses folgt dem unwillkührlichen Zuge der Phantasie, deren Gebilde um so mehr Reitz behalten, je weniger sie durch Räsonnement gestört werden. Je seltsamer, geheimniſsvoller und menschlicher zugleich, deso willkommner dem inconsequenten Glauben der Menge. Auch darum schon muſste jener seltsame Enkel des Kadmos ein Liebling des griechischen Volkes werden; Auch darum hingen ihm die Frauen an, und erschöpften sich in Gebräuchen des neuen Dienstes. In diesem helldunklen Glauben sangen die Weiber von Elis das alte Kirchenlied. „Komm Heros Dionysos in den heiligen Tempel am Meere; mit den guten Gaben komm in den Tempel eilig mit dem Stierfuſs" und darauf den doppelten Anruf: „hehrer Stier, hehrer Stier" (7). Dieselben Eleer verehrten den Dionysus als Sonne. (Etymol. m. in Διόνυσος.). Mithin hatten sie keinen Anstoſs dabei, ein und dasselbe Wesen als Heros (als Halbgott) und als Sonnstier zu verehren.

(7) Plutarch Quaest. Graec. XXXVI. p. 299 B, (224 Wyttenb.) und de Isid. p. 495. Statt ἄλιον ἰς ναὸν schlägt der gelehrte Visconti (Mus. Pio-Clement. T. V, p. 18 not. a) vor Ἀλείων ἰς ν. Also statt Meertempel: Eleertempel. Scharfsinnig. Aber da die Leute zu Argos den Stiergott Dionysos (βουγενῆ) aus dem Wasser heraufrufen (Plutarch de Isid p. 364 F.) so bleibe ich beim hergebrachten Text.

Dionysos von Theben.

§. 10.

So wenig konnte dieser Religionssproſs von Art lassen und seine fremde Wurzel verleugnen, selbst im unschuldigsten und beschränktesten Volksdienst nicht. Auf diesen letzteren werfen wir zuvörderst einen Blick, und sehen nach, was Thebe von ihm zu melden hatte, wo dieses Wunderwesen ja von einem menschlichen Mädchen gebohren seyn sollte. Dort reihet ihn die Genealogie von der mütterlichen Seite durch Kadmos an die alten Inachiden von Argos und an Poseidon an; andrerseits durch Harmonia an die alten Gottheiten von Samothrake, wie folgende Stammtafel zeigt, die wir der Deutlichkeit wegen voranstellen;

Agenor, der Inachide, Sohn
des Neptunus und der Libya,
in Phönicien.
(Apollodor. II, 1, 4. III, 1, 1.) — Telephassa

Cadmus in Theben,
(Apollod. III, 4, 1.)
Erzeugt mit — Harmonia
Tochter des Mars und der Venus nach den meisten und
ältesten Quellen; nur nach Einer Sage Tochter
des Zeus und der Electra.
(Hygin fab. 6 und daselbst Muncker und Staveren, p. 28.)

Phönix,

Cilix,

Europa.

Polydorus,

Semele,
Sie erzeugt
mit Jupiter

Dionysos
(Bacchus)
(Apollodor. III, 4, 4.).

Antonoë,

Agave,

Ino.

Aus diesem Geschlecht ward im Jahr 3170 der Julianischen Periode, das ist im Jahr 1544 vor Christi Geb. (Herodot. II, 145 und daselbst die Ausleger, vergl. Larcher Chronolog. pag. 327.) der neue Halbgott Dionysos in der Boeotischen Thebe gebohren. Auch diese Griechische Geschlechtstafel, so sehr sie dem Griechischen Vaterlande die Göttersöhne zueignet, weiset doch durch den Morgenländer Kadmos bedeutend genug, nach dem Orient und namentlich nach Phönicien und Ägypten, durch Agenor aber nach Libyen, dem alten Heiligthum des Ammon hin. Darüber geben bestimmte Sagen Kunde, die wir unten berühren werden. Vorerst dürfen wir nur auf die Art achten, wie der Göttersohn zu Thebe gebohren wird, um schon in jedem Zug beinahe, des Ausländischen genug zu finden. Sonderbare Umstände bezeichnen seine Ankunft in die Welt auch nach der poëtischen Sage (8). Neben der Arglist der eifersüchtigen Here, und dem Flammentod der bethörten Semele hören wir von der Feuergeburt und der seltsamen Rettung des Götterkindes, und von der wuchernden Fülle des rankenden Epheu, der den weichen Gott, damit er sich nicht verletze, in sein weiches Lager aufnimmt. Die Erziehungsgeschichte spielt in diesem symbolischen Sinne fort. Merken wir zuvor auf die Geburt selber.

---

(8) Hauptstellen: Homeri hymn. XXV, 1 — 10. Euripidis Phoeniſs. 651 ff. Bacchae, 89 ff. 275 ff. 519. Apollodor. III, 4, 3. Nonni Dionys. VIII. 1 seqq.

§. 11.

Er ist der Feuergebohrne (πυριγενής.). Er sollte nach einer Sage mit dem Blitze selber vom Himmel herabgekommen seyn, oder Semela hatte ihn doch unter dem leuchtenden Wetterstrahl zur Welt gebracht (Euripid. Bacch. 3.). Sein ältestes Bild war aus einem Pfahl, der, nach einer andern Sage mit dem Blitz auf Kadmos Haus herabgefallen. Daraus schnitzte der Oheim Polydoros das erste Bild des Kadmeers Dionysos (Καδμείου Pausan. Boeot. 12, 3.). Ein bedeutender Zug von ältester roher Vorstellung dieses neuen Halbgottes durch eine bloſse Herme, dergleichen die Sicilischen Landleute in ihren Weingärten lange Zeit beibehielten. Seines Ursprungs wegen heiſst er dann auch der Strahlgott (λαμπτὴρ), und bei Dichtern wie auf Denkmahlen erscheint er mit dem Blitze in der Hand (Dionysos pag. 251 — 53.). Dem Schoose der durch die Herrlichkeit des Donnergottes Zeus entseelten Semele (9) entsinkt der herrliche Sohn. Damit er nicht sterbe entsprieſst im Moment den Säulen des königlichen Saales der schnellwachsende Epheu, und verbirgt den blühenden Knaben in seinem kühlenden Schatten (Mnaseas von Patara in den Europäischen Geschichten beim Scholiast des Euripid. Phoeniſs. 651.). Daher heiſst Dionysos der von der Säule Beschattete (περικιόνιος.). Auch über diesen Namen ist des Rathens Viel gewesen (s. Chr. G. Schwarz Miscellanea politioris humanit. p. 65.). Wir können uns aber um so mehr auf das Zeugniſs des Mnaseas verlassen, je bedeutsamer dieser selbige Zug schon in des Osiris Geschichte hervorgehoben wird: der Sarg, der dessen Leichnam verschloſs, blieb am Seegestade in einer Ericastaude (Erica cinerea, scoporia Linn.) hängen, die ihn schnell ganz umwuchs, und als der Byblische König Malkandros aus der Staude wegen ihrer wunderbaren Gröſse eine Säule in seinem Pallaste verfertigen läſst, kann die traurende Isis diese Säule nicht verlassen (Plutarch. de Isid. p. 356, cf. Valkenaer ad Euripid. l. l.). Das war ein bedeutender Zug eines alten ἱερὸς λόγος. Daher auch die Orphiker gerade den Säulengott Bacchus besangen (s. die Inschrift zu Orph. hymn. 46.).

---

(9) Wie Vieles wuſsten nicht schon die Griechen über ihren Namen Σεμέλη zu rathen und zu deuteln (s. Moser ad Nonn. p. 188 seq.).

Aber auch der Epheu, dieses beständigste Attribut des Dionysos, ist des Osiris Pflanze. So nannten sie die Ägypter (Plutarch. de Isid. p. 365 D.) und die Koptische Sprache bestätigt dieses Zeugniſs (Salmasii epistol. ad Golium p. 167.). Es ist bereits oben (II, p. 330 ff.) bemerkt worden, wie sehr sich der Mythus in der reichsten Fülle von Pflanzen gefällt, um seinen Kadmilos oder Kadmëischen Dionysos damit auszuschmücken. Manche Züge dieser Art geben wieder zu neuen Mythen Anlaſs, wie z. B. der von der Nymphe Psalacantha ist. Sie hatte dem Bacchus zur Erwerbung der Ariadne hülfreich beigestanden, und ward von ihm in die Pflanze dieses Namens verwandelt, die mit wundersamen Kräften ausgestattet ist (Ptolem. Hephaestion p. 322 seq. ed. Gale vergl. Hesych. ibiq. Alberti.). Man würde nicht fertig werden, wenn man Alles berühren wollte, was die reiche Griechenphantasie in diesem Kreise erschaffen hatte. Der Epheu, wie bemerkt, war und blieb des Pflanzengottes, so wie seiner Begleiter, kenntlichstes und ständiges Abzeichen. Wo Epheu und ähnliche Pflanzen wie die Windenart σμῖλαξ (Schweigh. ad Athen. V. p. 101.) in besonderer Fülle wucherten, da war der Fuſstritt des Gottes gewesen, bis nach Indien hin, wo der Scheitel des heiligen Berges Meros mit den Ranken des Epheu umkränzt seyn sollte (Arriani Indic. hist. cap. 5.).

Der Epheu war der wesentlichste Schmuck des Thyrsus (ὁ θύρσος.). Letzterer heiſst selbst der Bacchische Zweig (Euripid. Bacch. 308.). Ursprünglich war es ein Rebschoſs mit Epheuzweigen umwunden. Es ist aber bekannt, wie oft es auch in der Bedeutung von Waffe gebraucht wird, dessen sich die Bacchanten bedienten, indem die Spizze des

Spieſses im Epheu verborgen war. Auch wird der Thyrsus unter den Bacchischen Attributen mit dem sonst davon zu unterscheidenden Stabe (νάρθηξ) synonym gebraucht, und es ist wohl auch von Fackeln die Rede, die damit verbunden waren (s. Schneiders Zusätze zu seinem Gr. Wörterb.). Wie wesentlich der Thyrsus war, beweiset unter Andern der ins Sprichwort übergegangene Orphische Vers „der Thyrsusträger sind wohl Viele, der Bacchanten aber wenige“ womit man die geringe Zahl der Auserwählten und Geweihten zu bezeichnen pflegte (Wyttenbach ad Platonis Phaedon. p. 173.).

Mit dem Thyrsus war auch die Trompete umwunden, durch deren Schall die alten Argiver den Stiergebornen Dionysos feierlich aus dem Wasser heraufriefen. (Plutarch. de Isid. 364, F.). Das waren ja die Leute, die in ihrem alten Königshause das Stiersymbol so zu sagen als erblich kannten; und der Thebaner Dionysos war ja von der Mutter her selbst aus diesem Inachidengeschlecht. Aus der Tiefe der Gewässer, woraus alle Dinge gebohren sind, steigt auch jährlich der Aequinoctialstier herauf, und mit ihm das neue Sonnenjahr und der neue Jahresseegen. Darum wandelt auch Jo als die Inachische Kuh an den sieben Mündungen des Nilus (Moschi Idyll. II, 51.), dorten wo die sieben Jahreskühe im Traume des Pharao so glücklich vom Ebräer Joseph errathen werden. Auch die ältesten Könige, die ersten Stifter der Jahresfeste und der Jahresordnung müssen nun den Stier in ihrem Hause haben, und am hohen Jahresfeste zu Argos darf die Priesterin nicht anders als mit Kühen zum Tempel der alten Himmelskönigin hinauffahren. Die Hirten der Völker hatten das heilige Hornvieh unter ihren Abzeichen, und führten auch in jener Eigenschaft das Jahreshorn als ein Horn des Heils. Hörner waren die ältesten Becher; und in Bechern trank man sich die guten Wünsche zum neuen Jahre zu (s. oben II, 384, 486 vergl. Dionysus p. 279.). Gleich wie nun der Argiver den Stiergott Dionysos mit Epheu bekränzten Trompeten aus der Tiefe herauf rief, so war in der Thebanischen Kadmeerburg mit dem strahlenden Feuergott Bacchus ein neues Horn des Heils, ein neuer Jahresordner und ein neues hallendes Freudenjahr glücklich gebohren. Mit dem Frühlingsstier, mit dem Frühlingsregen und im befruchtenden und zündenden Blitze war die Jungfrau, Semela Thyone (Θυώνη) die Erde (so deuteten Einige, s. Diodor. Sicul. III, 61.) entbunden, und das herrliche Kind strahlte seinen Seegen über Stadt und Land umher. Es war dies das Stierland, wo dem Orakel zufolge der ermüdete Stier durch sein Niederfallen (ὀκλάσας) dem irrenden Kadmos den Ort bezeichnet hatte, der seine neue Heimath werden sollte (Euripid. Phoeniss. 641. Pausan. Boeot. 733.). Nun, im warmen Hauche des neuen Frühjahrs und im Vorgefühl des kommenden Jahresseegens überlieſs sich das Kadmeervolk dem festlichen Jubel. Nun schallten die Waldungen des Cithaeron von den Liedern der Bacchanten, worin man den Befreier besang, der die Fesseln der Erde gelöset und Alles neu hatte aufgethan. Das war der Lysius (λύσιος), wie Dionysos namentlich zu Thebe hieſs (Pausan. Corinth. 7.). Nun war der Stier erschienen, wie man im Festlied um Dionysos Erscheinung flehete: (φάνηθι ταῦρος Euripid. Bacch. 1015.) und nun konnte der Thebanische Priester Phanes (Φάνης, Pausan. l. l.) den andern Stämmen den neugebornen Gott verkündigen. Nun war das Jahr geordnet, und im Stierzeichen des Frühlings begieng man den neuen Jahreslauf. Aber auch längere Perioden wurden bestimmt. Wir erinnern uns der zweimal sieben Kühe als Zeichen der 7 mageren und fetten Jahre. So hatte auch der alte Thebaner einen dreijährigen Jahreskreis und mithin drei Hörner als bedeutendes Zeichen des gröſseren Festes, vermuthlich mit Beziehung auf den Weinbau, vielleicht auch auf siderische Verhältnisse. Genug, das dortige Volk beging seine Trieterica besonders feierlich. Davon sind die alten Dichter voll, und auch in Bildwerken haben sich vielleicht bestimmte Anspielungen darauf erhalten. Wenigstens verdient die scharfſsinnige Erklärung des gelehrten Zoëga Auszeichnung, der in einem alten Relief (Bassiril. nr. 82.) neben einer orgiastischen Mänade auf die seltsame Erscheinung von drei Hörnern auf dem Kopf eines tanzenden Satyrs aufmerksam machte, und darin, so wie auch wohl in den drei Kreisen des Stabes, den er führt, ein Sinnbild der Trieterica erkannte.

Wir blicken auf die poëtische Geburtsgeschichte des Halbgottes zurück: Zeus der Vater nimmt das unreife sechsmonatliche Kind von der entseelten Mutter, und nähet es, um die zarte Frucht zu zeitigen, in seine Hüfte ein, woraus er es zu gehöriger Zeit zurückhohlt und dem Hermes übergibt, der es zur Muhme Ino und ihrem Gemahl Athamas trägt, um seine Erziehung zu besorgen. (Apollodor. III, 4, 3 ibiq. Heyne.). Auch hier wieder verschiedene Sagen, sowohl in Betreff der Monate des Embryo, als auch in der Art seiner Rettung. Nach Meleagros (Carm. CXI.) wurde Bacchus gar nicht in Jupiters Hüfte verborgen, sondern aus der glühenden Asche so fort vom Hermes zu den Nymphen hingetragen. Der herrschende Mythus erzeugte viele poëtische Epitheta, die dem Wunderkind beigelegt worden, wie μηροῤῥαφής, εἰραφιώτης διμάτωρ und mehrere andere. Den Schlüssel der Dichtung hat man bald in der Anspielung auf den Indischen Berg Meros (Μηρός) bald in der orientalischen Bildersprache und namentlich in dem auch biblischen Ausdruck gesucht, wonach der Sohn „aus des Vaters Lenden“ entsprungen ist. (So der gelehrte Hemsterhuis zum Lucianus I. p. 223.). Auch die Kunst hat diesen bedeutsamen Mythus nicht verschmäht, doch nur in so weit als sie sich an die mysteriösen Vorstellungen etwas enger anschloſs. Hierher gehört die alte Opferschaale (patera) im Cabinet des Cardinal Borgia mit der Vorstellung von Bacchus Geburt (Lanzi Saggio della l. Etr. T. II. p. 195 vergl. Zoëga zu den Bassiril. I. p. 20.). Hermes aber, als Überbringer des Bacchuskindes war schon im Alterthum ein beliebtes Sujet gewesen. Wir lesen von einem Werke des Kephisodotos dieser Art und von mehreren andern. Davon mögen einige auf uns gekommene Bildwerke zum Theil Nachahmungen seyn. Ein Relief mit dieser Vorstellung in der Villa Albani hat Zoëga (Bassiril. I, 3.) neuerlich erläutert. Auf einer Vase im Museo zu Neapel reicht Hermes das Kind der Ino dar, und auf einem Marmorsarkophag, der bisher als Taufstein zu Gaëta gebraucht ward, sieht man denselben Gott, wie er das Kind den Nymphen übergibt. Die Erziehung (education) des Bacchus ist bekanntlich Gegenstand vieler alten Kunstwerke und auf sehr verschiedene Weise behandelt, worüber wir uns hier nicht verbreiten können. Unter den Reliefs gehört hierher das in der Villa Albani (bei Zoëga nr. 73.); auch zieht man hierher das in jedem Betracht merkwürdige Bildwerk in derselben Sammlung, das Winkelmann in den Monumenti (nr. 56.) gab, und seitdem von Zoëga (Bassiril nr. 41.) und ganz neuerlich von den Herausgebern der Winkelmannischen Schriften, (B. I. Tab. 3 B.) genauer mitgetheilt worden ist. Zoëga stimmt Winckelmanns Urtheil darin bei, daſs dieſs Werk alle andre Basreliefs in Rom an Alter übertreffe, will aber nur eine häusliche Scene darin sehen: eine sitzende Frau mit ihrem Kinde und mit ihren Mägden, dahingegen Winckelmann bestimmt die Ino mit dem jungen Bacchus und mit den Nymphen sieht. Im letztern Fall müſste man eine Abweichung des Künstlers von der gewöhnlichen Sage annehmen, nach der die Nymphen den Bacchus erst erhielten, nachdem Ino und Athamas rasend geworden, und jene als Leukothea mit ihrem Sohne Melikertes, als Palaemon, vergöttert worden war. Jetzt erst entzog Zeus seinen Sohn der drohenden Gefahr, verwandelte ihn in einen Ziegenbock, und Hermes muſste ihn nach Nysa zu den Nymphen tragen (Apollodor. III, 4, 3.). Allein bei der bemerkten groſsen Abweichung der Mythen, auch in diesem Stück, könnte dieser Umstand, wenn nicht andere Gründe eintreten, keine Schwierigkeit machen. Welchen reichen Stoff lieferte nicht auch die Geschichte dieser Ino-Leukothea den zahlreichen Dichtern, von der ersten Erwähnung bei Homeros an (Odyss. V, 333.) bis zum Nonnos herab (IX, 54.)! Nach Nysa in Asien läſst der obige Mythus bei Apollodoros (a. a. O.) den Dionysos hintragen. Wo suchte und fand der Grieche nicht seine heilige Nysa? in Thracien, in Karien, in Ägypten, in Arabien, in Äthiopien und in Indien. Auch Lydien hatte vermuthlich seine Nysa, woher Euripides in den Bacchantinnen den Dionysos nach Thebe kommen lässet (Heyne ad Apollod. l. l.). Darauf werden wir unten zurückkommen müssen. Hier erinnern wir nur an den bedeutenden Zug des Volksmythus, daſs Bacchus als Ziegenbock dort hingetragen war, worin wohl niemand einen ähnlichen Sinn verkennen wird, wie der oben beim Stier nachgewiesene, nämlich einen astronomischen.

Zu den Nymphen wurde er hingetragen, die nachgehends, fährt Apollodoros fort, als Hyaden von Zeus unter die Sterne versetzt wurden. Schon der 15te Homeridische Hymnus kennt (vers. 3 f.) die Nymphen als Erzieherinnen des Dionysus, und so singen groſsentheils die Dichter fort, bis auf Nonnos, der bestimmt Fluſsnymphen nennt (IX, 28, vergl. Burmann ad Ovid. Metam. III, 314). Die Hyaden waren von sehr alten Schriftstellern und Dichtern schon in gleicher Eigenschaft gekannt. Auch den Pleiaden legte man im Alterthume dasselbe Erziehungsgeschäfte bei. Der alte Logograph Pherekydes nannte die Hyaden Dodonaeische Nymphen, und verknüpfte also ihren Mythus mit der Religion des Pelasgischen Zeus zu Dodona, und mithin mit einem der ersten Sitze der Griechischen Menschheit, mit dem fabelhaften Fluſs Achelous, der als ein Urbild der nährenden Feuchtigkeit bekanntlich so oft vorkommt. Aber auch ohne diesen Nebenzug ist in dem Mythus von den Hyaden und Plejaden der Satz nicht zu verkennen, daſs Dionysus der Herr der feuchten Natur sey, d. h.

der Geber befruchtender Regengüsse und Flüsse. Hatte doch sogar daher eine der unzähligen Etymologien des Namens Dionysos ihren Ursprung: Er habe (sagte Aristodemos beim Etymol. magn. in Διονυσος) von Zeus (Διὸς) und von den Wassergüssen (ὑετοῖς) seinen Namen. Auch hier bewährt sich wieder der so oft bemerkte Satz, daſs eine an sich falsche Etymologie einen Theil der Wahrheit, nur von einer andern Seite, zeigt. Die Hyaden sind bekanntlich jene Sterne, die durch ihre Gruppirung die Stirne des Stieres bilden, so wie die Pleiaden an der Schulter desselben Sternbildes stehen. Den Alten war der Frühlings-Auf- und Untergang dieser Sterne, so wie der des Herbstes ein Hauptaugenmerk bei Beobachtung der Witterung. Die Hyaden, sagte der Landmann und Schiffer, bringen durch ihren Auf- und Untergang Sturm und Regen (Tiro beim Gellius N. A. XIII, 9.).

Also auch hier wieder der Äquinoctialstier als der Vermittler der nassen und trocknen Jahreszeit, und als der Geber der befruchtenden Feuchtigkeit und Wärme (s. Dionysus p. 251, 272 seqq.). Wie er zu Argos aus dem Wasser heraufgerufen ward, hörten wir oben. Lakonien hatte einen andern sinnvollen Mythus aufbehalten. Dort zeigten die Bewohner von Brasiae eine Höhle und nannten das umliegende Feld den Garten des Dionysos. Es hatte nämlich Kadmos, seine Tochter Semela, so wie sie den Sohn zur

Welt gebracht, in einen Kasten gesteckt, welchen die Wellen des Meeres sofort nach Brasiae in Lakonien hinübertrugen, und von dem Antreiben des Kastens hatte diese Stadt ihren Namen. Dorthin war auch Ino gekommen, und dort hatte sie in jener Höhle den Dionysos erzogen (Pausan. Lacon. 24.). Eine charakterische Sage. Den allgemeinen Zug, daſs im Vaterland ihres Ursprungs auch Dionysos heimisch sey, hat sie mit Vielen andern gemein, die die Geburtsstätte oder doch die Erziehungshöle dieses Gottes immer in die Heimath verlegen. Daher die vielen Geburtsörter des Dionysos, wovon schon der Homeride zu sagen weiſs (Hymnus XXVI.) und die mit jedem neuen Nationallied immer mehr vervielfältigt wurden (Nonnus IX, 11 ibiq. Moser.). Bemerkenswerther ist der aus dem Meer gekommene Gott, und der im Kasten verschlossene Gott. Es ist nicht meine Absicht über die hieraus hergeleiteten Parallelen, die ihn bald mit dem Erzvater Noah, bald mit Moses identificiren, für oder wider zu sprechen. Ich weise nur auf die Ähnlichkeit mit dem im Kasten verschlossenen Osiris vorläufig deswegen hin, weil im Verfolg der Einfluſs Ägyptischer Sage auf den Dionysusmythus doch bemerkt werden muſs.

Auch die Horen waren Pflegerinnen des jungen Bacchus. Beim Nonnos (IX, 11 seq.) kränzen sie ihn mit Epheu, und schon Dinarchos und Kallimachos kannten die Horen in dieser Eigenschaft. Daher sie auch

Dionysiaden heiſsen, und daher des Bacchus Altar in einer Capelle der Horen, den, nach Philochoros, schon Amphiktyon gegründet haben sollte (Dionysus p 273.). Der Sinn auch dieser Dichtung liegt ziemlich nahe. Was kann dem Frühlingsgott Bacchus und dem Jahresordner verwandter seyn, als die Beschlieſserinnen des Olympos, und wie man sich mit sehr verschiedenen Nebenbestimmungen die Horen denken mochte; welche freilich Nonnus und seine späte Zeitgenossen etwas anders nahmen, als die älteren Poëten. Immer bleibt die Grundidee: Dionysus ist zwar zunächst Aequinoctialstier, aber bei der groſsen calendarischen Wichtigkeit der Nachtgleichen, ist er auch der Gott in allen Himmelszeichen des Kreises. Er ist Anfänger des Jahres, aber auch Jahresstifter überhaupt, und darum sind die Göttinnen der Zeiten, die Horen seine natürlichen Ammen. — Der Göttliche Zögling theilt aber beider, seiner Muhme Ino und des Oheims Athamas, Schicksal.

§. 12.

Dionysos, fährt die Volkssage von Thebe fort, hatte nicht sobald den Weinstock gefunden, als ihn Here rasend machte. In dieser Raserei durchirret er Ägygten, wo ihn der König Proteus aufnimmt, dann Syrien und Phrygien. Hier weihet ihn Rhea ein, und unterwiesen in den Geheimlehren gehet er nun nach Thrakien, wo er den feindseeligen König der Edoner Lykorgos hart bestrafet. Nachdem er Thracien durchzogen, unternimmt er den Indischen Zug, und nachdem er auch Indien ganz durchwandert, kehret er nach Theben zurück. Als er dort auf dem Kithaeron die Orgien einrichtete, widersetzt sich Pentheus, des Kadmos Nachfolger im Thebanischen Königreich. Als er auch diesen bestraft, darauf auch die widerspenstigen Weiber von Argos rasend gemacht, und das Abentheuer mit den Thyrrhenischen Schiffern bei der Überfarth von Ikaria nach Naxos, bestanden hatte (s. oben II, S. 389 f.) steigt er endlich zur Unterwelt hinab, und hohlt seine Mutter Semele herauf; die sodann unter dem Namen Thyone (Θυώνη) mit ihm in den Himmel hinaufstieg. (Apollodor. III, 5, 1 seqq. ibiq. Heyne.).

Hier ist also das Boeotische Thebe der Mittelpunkt, wovon Alles ausgeht und wohin Alles zurückkehrt. Diese Mythenform hat unter allen die meiste Ausbreitung und Popularität erhalten. Der Halbgott von Theben ist der Dionysos der Dichter und Künstler geworden. Gewiſs war Thebe auch einer der ältesten Hauptsitze dieser neuen Religion, und die Sage läſst sie von hier in andere Griechische Städte verpflanzen. Hienach brachte Pegasos aus Eleutherae in Boeotien den Dionysos zu den Athenern (Pausan. Attic. cap. 2.). Woher? wird zwar hier nicht gesagt, aber der Geburtsort des Mannes läſst nicht zweifeln, daſs es von Thebe und aus dessen Umkreis her geschehen war. Dafür spricht auch die sehr bemerkenswerthe Nachricht von dem Bacchusdienst zu Sicyon. Dort kam man ohnweit des Theaters zum Tempel des Dionysus, worin er eine Bildsäule aus Gold und Elfenbein hatte, umgeben von Marmorstatuen der Bacchantinnen. In diesen Tempel trug man jährlich einmal bei Nacht in feierlicher Procession unter Absingung von Liedern noch andere Bildsäulen des Gottes, die in einer Sacristey verwahrt wurden. Voran ging die Bildsäule des Baccheus (Βακχεῖος). Diese hatte, sagte man, Phlias (Bacchus leiblicher Sohn von der Arathyraea und Gemahl der Tochter des Sicyon Chthonopyle) gestiftet. Es folgte die andere, die den Namen Lysios führte, welche der Thebaner Phanes auf Befehl der Pythia aus Thebe gebracht hatte. (Pausan. Corinth. cap. 7, vergl. 6 und 12.). Eine recht inhaltsreiche Erzählung: Zuvörderst ein Priester, der des Gottes Sohn genannt wird, und mit dem Geschlecht des alten Landeskönigs durch Heurath verbunden ist; sodann ein anderer Priester, der denselben Namen führet, womit der Gott selbst in einem System der Mysterienlehre bezeichnet war: Φάνης. Davon unten. Weiter der bedeutende Name Chthonopyle: das *Thor der Erden und der Todten*, und dann der Gott *Baccheus*, welcher Name gleichsam sehr bedeutsam, wie der Verfolg zeigen wird,

Univ.-Bibl.
München

an orgiastischen Dienst erinnert; daneben das andere Götterbild mit Lysios Namen, das der Thebaner gebracht hatte, und diese Bilder an geheimer Stätte bewahrt, um Einmal jährlich in nächtlicher Feier zu der groſsen reichgeschmückten Statue des Gottes gebracht zu werden, die der Gegenstand der täglichen, öffentlichen Andacht war. Also ohne Zweifel alte Idole in der Art jener früheren, roheren aber vielsagenden Symbolik neben dem verkörperten Kunstideal eines menschlichen Dionysos, und so auch die Volkslehre von diesem Halbgott neben verschieden Priestersystemen und einer Geheimlehre von Theben her.

Denn auch dort hatte jener Lysios (λύσιος) seine verschiedenen Bedeutungen. Wie man ihn physisch nehmen konnte, deuteten wir oben an. Diesen Sinn scheint die Geheimlehre weiter ausgebildet zu haben, wenigstens kommt das Prädicat λύσιος und ähnliche in den Orphischen Gedichten (Hymn. 50, 42 u. s. w.) öfter vor. Wir kommen im Verfolg darauf zurück. — Politisch und im Geist der Thebanischen Bürgerschaft ward er zum Befreier, der sie einst bei Haliartos aus den Händen der Thracier errettet hatte, in deren Gefangenschaft Mehrere der ihren gerathen waren, wie er beim Euripides (Bacch. 443, 497.) die vom Pentheus gefesselten Bacchanten befreite. Unter dem Titel des Befreiers hatte er zu Thebe einen Tempel neben dem Theater (Pausan. Boeot.

cap. 16.): worin wir die schon oft berührte Idee wieder finden, daſs im Glauben der Völker der Nationalheros und Gott die Nation beschützt und rettet. In dieser Würde des Nationalgottes erscheint er daher auch bei den feierlichsten Handlungen des Thebanischen Staats. Epaminondas will nach seinen Siegen über Sparta, den Messeniern ihre Stadt wieder aufbauen. Da Alles bereitet ist, so schreiten die Bundesgenossen zum Opfer. Die Messenier opfern dem Zeus Ithomatas, den groſsen Göttinnen und dem Kaukon, die Argiver der argivischen Here und dem nemeischen Zeus, also jedes Volk seinen groſsen Gottheiten, und so auch Epaminondas mit den Thebanern dem Dionysos und dem Ismenischen Apollon (Pausan. Mess. cap. 27.). Das war der uralte Königsenkel von Theben Dionysos, und der starke und freundliche König selber. So ward er nun im allgemeinen Volksglauben der Griechen genommen. Keine Gottheit wurde so häufig gewählt, wenn es darauf ankam Fürsten zu ehren und zu vergöttern, als eben Dionysus. Diesen Namen hörten sie am liebsten, weil man in dem Gotte, der ihn führte, das höchste Ziel der Regenten, die Furchtbarkeit im Kriege und die Milde im Frieden aufs liebenswürdigste vereinigt fand. Daher der auf Münzen und andern Denkmahlen des Alterthums so oft vorkommende Ehrenname von Fürsten und Königen Διόνυσος νέος der neue Dionysos. Wie das Dionysusideal in gewissem Betracht Alexander dem Groſsen vorschwebte ist bekannt, noch mehr aber wollte Demetrius Poliorcetes ein Dionysischer Held und König seyn. Ich übergehe andere Exempel, und bemerke nur noch, wie Mithridates selbst mit dem Namen Evius und Bacchus verherrlicht ward, und wie der muthige und schwelgerische Triumvir Antonius noch die Huldigung annahm, daſs er ein zweiter Dionysus sey, so wie Kleopatra eine neue Deo (Δηώ, s. Cicero pro Flacco cap. 25, ibiq. Manutius, Vellejus Patercul. II, 82 fin. ibiq. Ruhnkenius.).

Wie der Halbgott Dionysos selbst in der Geburtsstadt Theben verherrlicht ward, sehen wir noch aus mehreren Griechischen Poëmen, besonders aus den Tragödien, woraus wir oben einige Züge entlehnten. Wir würden viel mehreres wissen, wenn wir alle die Thebaïden noch hätten und jene andern Nationalgedichte, die in epischer Folge die alten Stammsagen erzählt hatten, jene Europia, die Alkmaeonis, die Oedipodea u. s. w. Aber in der gesammten Poësie der Griechen bildet die Bacchische Fabel einen Haupttheil: denn wenn gleich in den gröſseren Homerischen Werken deren wenig gedacht ist, so liegen doch einige eigne Homeridische Hymnen dieses Inhalts vor, und so fehlte es fortdauernd nicht an eignen Ausführungen dieses Kreises in Poësie und Prosa, wie wir noch aus den acht und vierzig Büchern des Nonnus sehen, welche groſsentheils aus älteren Poëmen entlehnt sind. Auch für die Bildnerey war kein

Fabelkreis so ergiebig als der Bacchische. Wir begnügen uns mit einigen Hinweisungen auf diesem unabsehbaren Felde. Der mysteriösen Symbolik dieses Zweiges wird unten besonders gedacht werden. „Viele Hellenen bilden den Dionysos stierartig“ sagt Plutarchos (de Isid. p. 364. E.). Dieser ältesten Weise bedeutsamer Bildnerei blieben, nach ihrer Art und Bestimmung, die Münzen am längsten getreu, wie unzählige Städtemünzen, besonders von Grosgriechenland und Sicilien beweisen, worauf der Stier mit dem Menschengesicht (der sogenannte Hebon) so häufig ist. Wir haben andrerwärts (im Dionysus p. 278 f.) Belege der Art beigebracht, womit wir jetzt die Hinweisung auf die gehaltreichen Bemerkungen des gelehrten Visconti (Museo Pio-Clem. Tom. V. p. 17 seq.) verbinden. Namentlich auf den Münzen des diesen Gott vorzüglich ergebenen Boeotiens findet sich, neben andern Bacchischen Attributen (neben der Diota mit Epheu u. dergl.) der mit Epheu bekränzte Kopf des Bacchus mit zwei vorwärts stehenden Stierhörnern, und auf der Rückseite der characteristische auf beiden Seiten ausgeschnittene Boeotische Schild (s. Pellerin Recueil T. I. pl. XXIV. nr. 8. und dazu pag. 150.). Und so begleitet diese alt-symbolische Bildnerei den Dionysos mit Thierattributen vom Löwe, Widder, Schlange und dergl. durch den Thier- und Jahreskreis hindurch, der andern Abzeichen nicht zu gedenken, wie wir in der angeführten Schrift im Einzelnen erwiesen haben.

Aber die höhere Kunst, die im Dienst der Volksreligion und nach den Idealen der Dichter arbeitete, verlieſs bald diese ältesten Andeutungen und suchte den Gott leibhaftig sichtbar zu machen in seiner ganzen Schönheit. Und es gelang ihr, die Grundidee dieses Wesens in ihrer Ganzheit aufzufassen und in göttlicher Verklärung jugendlicher Menschengestalt dem Sinne der Nation zu nähern, und zu öffentlicher Verehrung hinzustellen. Wie faſste sie dies Wesen auf? Als den vollen, blühenden, ewigen Sieg des Lebens. Das war der weiche und jugendliche, der immer frohe, der schöne und seelige Dionysos. Auf dieser Linie hielt sich sein Künstlerideal. Jenseits jener Fülle und Weichheit liegt die verschwimmende, aufschwellende Unform, jenseits der seeligen Trunkenheit und Ruhe, die drängende unseelige Zerrüttung. Diese Contraste wurden bald leiser, bald stärker in die Begleitung des Gottes gelegt. Die geschwollene Miſsform nahm der alte Silenos auf, der als Akratos das Übermaaſs versinnlicht, und die fessellose und an Irrwahn gränzende Festraserey ward im Satyr oder in der orgiastischen Baccha verkörpert; wobei die Kunst Gelegenheit hatte, in den gewaltsamsten Bewegungen die höchsten Reize zu entfalten, und ihre ganze Macht in gewagten Aufgaben zu offenbaren. Es verdient bemerkt zu werden, daſs schon aus der Periode des hohen Styls ein Künstler in groſsen Werken dem Dionysos seine Kräfte widmete. **Kalamis** ein berühmter Zeitgenosse des Phidias oder etwas früher noch, und, wie er, in Marmorarbeiten nicht weniger als in Gold und Silber berühmt, hatte für den Bacchustempel zu Tanagra die Bildsäule des Gottes aus Parischem Marmor gemacht, ein sehenswürdiges Werk, noch mehr aber ward der daneben stehende Triton bewundert, den dorten nach einer Volkssage, Dionysus überwunden hatte (Pausan. Boeotic. cap. 20.). Wie weit er das Ideal des Dionysos gebracht, wissen wir damit freilich noch nicht. Eine gewisse Härte, die man an seinen Werken tadelte (Quintilian Institut. orat. XII, 10.) wäre freilich gerade diesem Gotte am ungünstigsten gewesen. Im Übrigen aber war Kalamis ein groſser und durch mehrere Werke berühmter Künstler, der, seinem Zeitgenossen Phidias gleich, zum Idealen strebte. Um so mehr hätte Böttiger (S. 165.) des Kalamis gedenken sollen, wo er der Vollendung des Bacchusideals durch Praxiteles erwähnt, oder vorher (S. 111.), wo des Kalamis gedacht wird. Also hatte man schon zu Phidias Zeit eine idealische Bacchusstatue. Das Ideal zu vollenden, war dem schönen und reizenden Styl und dem groſsen Meister darin, dem Praxiteles vorbehalten (s. Böttiger a. a. O.). Wie belehrend wären bestimmte Nachrichten, wie Kalamis, wie Praxiteles in den einzelnen Werken ihren Bacchus gedacht hatten. Vielleicht haben wir in einigen auf uns gekommenen Werken noch Copien jener Musterbilder von Praxiteles Hand. Für die schönste Bacchusstatue galt ehemals die in der Villa Medici zu Rom, dann zu Florenz. Winkelmann hielt den Kopf derselben für den schönsten unter allen. Bewundert wird auch die Figur des mit dem Satyr spielenden Bacchus im Museo Pio-Clementino (T. I. tav. 42.); so wie die Statue der Ariadna in der Sammlung von Townley (vergl. Goede England, Wales etc. IV, pag. 50, 51.) für eines der bewundernswürdigsten Werke gilt. Wie der Mythus dieses Gottes, und wie die ihn verherrlichende Poësie an Dichtungen unerschöpflich war, so war auch der Kunstkreis dieses Wesens, nachdem er einmal aufgethan, unübersehbar. Davon kann sich ein Jeder aus den Beschreibungen von Museen und andern Kunstbüchern überzeugen. Man vergl. nur zur Übersicht die Abhandlung von Heyne (priscae artis opera ex epigramm. graecis in den Comment. Soc. Gotting. Tom. X. pag. 87 seqq.).

§. 13.

Der Indische Dionysos.

Die fast in allen Mythenformen immer wiederkehrende Sage, daſs Dionysos auch nach Indien gezogen, zusammengenommen mit so manchen Bacchischen Attributen, (man denke nur an den Panther und an das lange flieſsende Gewand), müssen Aufmerksamkeit erregen. Jenen Indischen Siegeszug bildeten die Dionysiaden mit besonderer Liebe aus. Da hieſs es bald, er sey der erste gewesen, der diese Unternehmung gewagt, bald hatte er zuerst eine Brücke über den Euphrat geschlagen, und noch späterhin zeigte man bei der Stadt Zeugma (der Brückenstadt) das aus Weinreben und Epheuranken geflochtene Seil, wodurch sie befestigt worden (Pausan. Phocic. cap. 29.). Eben so unerschöpflich war die Einbildungskraft, um seine Thaten an Ort und Stelle selbst recht nach hellenischen Begriffen auszuschmücken. Die unwiderstehliche Macht und volle Glorie des Triumphs, gepaart mit der höchsten Milde waren die Elemente, woraus dieser Mythus seine Farben entlehnte. Diesen Dichterbildern arbeitete die Kunst nach, und wie z. B. nach der Niederlage des Deriades (Nonni Dionys. XL, 60 seq.) Dionysus im Volksgesang den Unterworfenen Gnade gibt, so stellt ihn ein Relief im Museo Chiaramonti dar. Eben so erscheint er auf einem andern erhobenen Bildwerk der Villa Albani, das Winckelmann (Monumenti. nr. 57.) zuerst gelehrt erläuterte, und das auch Zoëga neuerlich verbessert gegeben hat (Bassir. nr. 75.), als Überwinder des Orients und als freundlicher Gnadengeber in der vollen Blüthe jugendlicher Schönheit.

Es kann wohl kaum einen entschiedenern und mehr charakteristischen Beweis geben, wie sehr die Mythologen neuester Zeit bemüht waren, ihre Systeme von dem Morgenland loszutrennen, und so zu sagen die Wurzeln abzugraben, die von dorten herüberziehen, als daſs man auch diese Sage sogar in Anspruch zu nehmen suchte. Erst allmählig; wollten Einige, habe sich der Gesichtskreis der Griechen so weit ausgedehnt, daſs auch Indien in die mythischen Kreise des Dionysus hereingezogen worden. — Die Griechen können sehr lange in der Kindheit geographischer Kunde verblieben seyn, und doch konnte ihren Vorfahren sehr früh ein Laut aus dem fernern Orient zugekommen, und mit der Lehre, die ihn begleitete, auf Kinder und Enkel fortgepflanzt seyn. — Andere leiteten jene Sage gar von einer Schmeichelei gegen den Überwinder des Orients Alexander den Groſsen her. — Euripides in den Bacchantinnen (14 — 18.), also fast hundert Jahre vor Alexanders Zug, läſst den Dionysos schon nach Indien wandern. — Freilich mag Alexander und seine Groſsen den Mythus vom Bacchischen Kriegszug benutzt haben, um den Muth der Macedonischen Krieger durch religiösen Enthusiasmus zu beleben, als diese nicht weiter worwärts wollten (Arrian expedit. Alex. V, 2, 1.). Auch haben manche spätere Dichter die Bacchische Fabel und besonders diese mit Umständen ausgestattet, die aus der Kriegsgeschichte Alexanders entlehnt sind. Nonnus aber, der aus älteren Quellen schöpfte, weiſs von diesem Schmucke der Späteren nichts (vergl. Schow Comment. de Nonni Dionys. und Moser ad Nonn. p. 194.). Es wäre überflüssig anjetzt noch über jene Streitfragen viele Worte zu machen. Wie der Griechische

Arzt Philonides beim Athenaeus (XV, 5 p. 675. A.) die Weinstöcke vom rothen Meere her durch Dionysus den Griechen bringen läſst, so, können wir sagen, ist auch diese üppige Ranke neuer Religion aus dem Orient nach Hellas gekommen. Alles Bisherige hat uns von der tiefgewurzelten Gewohnheit der Griechen überzeugt, jedes Beste, dessen sie sich als einer Gabe von Fremden zu erfreuen hatten, als einheimische Erfindung sich selber zuzueignen. Dieser Satz gilt, wenn irgendwo, auch hier. Es kann diese Religion, in letzter Quelle, ihren Ursprung aus Oberasien nicht verleugnen, wenn wir gleich für die Fortpflanzung nach Griechenland gewisse vermittelnde Puncte annehmen müssen, namentlich Vorderasien und Ägypten. Für das erstere sprechen unter andern mehrere Spuren, die in alten Dichtern vorkommen. So läſst z. B. Euripides (Bacch. 460 — 490.) die Mysterien des Bacchus aus Lydien zu den Griechen herüber kommen. Von dem Ägyptischen Zweige muſs im Verfolg genauer gehandelt werden. Wir erörtern nämlich zuvörderst kürzlich den Indischen Ursprung der Dionysischen Religion, und untersuchen dann, wie ihre Lehren und Gebräuche durch Ägyptische und Vorderasiatische Ideen und Institute vermittelt worden sind.

Man hatte schon seit lange her den orientalischen Attributen des Dionysus, so wie den Griechischen Nachrichten von einem Indischen Bacchusdienst groſse Aufmerkſamkeit geſchenkt, aber nicht mit dem beſten Erfolg. Erſt jetzt, da durch die Bemühungen gelehrter Ausländer, beſonders der Akademie von Calcutta mehrere Indiſche Urkunden vor uns liegen, ſind wir im Stand jene Nachrichten in ihrem wahren Lichte zu ſehen. Jetzt iſt es uns ſehr bedeutend, wenn wir die Begleiter Alexander des Groſsen ſagen hören: die Indier auf den Bergen verehren den Dionyſos und die in den Ebenen den Herakles; und die Zuſätze aus der Thebaniſchen Fabel, die ſie ſo geſchäftig hinzuthun, ſtöhren uns dabei wenig. (Arriani Hiſtor. Indic. cap. 7. ſeqq. ibiq. Interprett.). Ohne die Rechte der Nationalität zu verletzen, die ſich in ſolcher Entfernung, als Hellas und Indien von einander abliegt, doppelt geltend machen müſſen, und ohne alſo in den Eichenwäldern des Hämus ganz daſſelbe zu ſuchen, was nur unter den Palmen des Emodus gedeihen kann, verkennen wir doch die gleichen phyſiologiſchen Geſetze nicht, nach denen ſich einer der denkwürdigſten Religionszweige dorten entwickelt und in Hellas fortgebildet hat: Haben wir dann die Epochen der Indiſchen Religionen im Ganzen überblickt (Görres Mythengeſch. S. 555 ff.) und uns durch recht genaues Studium in den Geiſt ihrer Urkunden verſetzt, dann verſtehen wir jene Evolutionen des ewigen Weſens der Gottheit nach dieſen Syſtemen; wie Parabrahma ſich in der Dreiheit von hohen Göttern Brahma, Schiwa und Wiſchnu offenbaret; wie dieſe ſich unter einander und zu ihrer Quelle verhalten, die sie alle wieder in sich zurücknimmt; wie ein jedes dieser Wesen in der Folge der Zeiten in neuen Emanationen sich auf Erden offenbaret; wie die Bekenner dieser verschiedenen Götter sich zu einander verhalten und wie eine groſse Geschichte von wechselnden Religionssystemen durch das Indische Alterthum hindurchgeht. Jetzt erscheinen in dem groſsen Epos Ramayan Heroën, die als Bekämpfer der Finsterniſs und des Unrechts, uns die Nachricht der Griechen verständlich machen, wie sie unter den Indiern einen Herakles gefunden hätten. In diesem Geiste ist auch Crischna gedacht, die 10te unter den 21 Incarnationen des Wischnu, der, von einer Jungfrau geboren, das göttliche Wesen reiner als irgend ein Gottmensch vor ihm in diese leibliche Hülle herunterbrachte (Sonnerat. II, S. 59.). Nun merken wir auf den Charakter des Cultus und finden in den Griechischen Nachrichten jene Herculesdiener Indiens einem reinern Dienst ergeben, als die Verehrer des Dionysos.

Nun merken wir auf die Indischen Sagen vom Dionysus, besonders wie sie jetzt durch die Excerpte aus den Purana's in der inhaltsreichen Schrift von Polier vorliegen. Hier finden wir die Grundzüge der ganzen Dionysosfabel, nur wie bemerkt, im morgenländischen Ton und Farbe. Diese Urkunde weiſs nun Vieles zu berichten vom Schiwa-Dewaincha mit dem Phallus, von dem groſsen Freuden- und Thränenbringer, von seinen Zügen bis nach Europa hin, und von der siegreich fortschreitenden Feier seiner Orgien bis in die Westwelt. Hier ist also dem Bacchischen Mythus seine wahre Richtung gegeben, von Osten nach Westen, jene Richtung mit dem Sonnenlauf, die von jeher die Hauptzüge aller Religionen genommen. Nun lernen wir den Ursitz der Bacchischen Religion, jenes vielbesungene Nysa kennen, das im Alterthum schon Viele nach Indien verlegten (Plin. H. N. VI, 21.). Die Indische Sage weiset uns an die südwestliche Wende des Emodischen Gebirges, das die beiden Fluſsgebiete des Indus und des Oxus trennt. Dort lag die Stadt Siva-nahischanagari, in deren Nähe Alexander die Oxydraker schlug, noch jetzt ein berühmter Wallfarthsort. Sie war vom Himmelsbaumeister Viseacarma gegründet, demselben, der Ellora erbaut hat. Sie war erbaut auf Befehl des Devanahuscha, jenes groſsen Eroberers, der siegreich bis nach Vaharadwpa vordrang (Asiatik Researches T. VI, p. 525.). Hier finden wir in der Stadt des Siva Nahischa die alte Nysa wieder, wie in Devanahuscha den Dionysos und in dem Ziel seiner Siege Vaharadwpa, Europa. Nun erkennen wir im Dionysos der Griechen den Schiwa der Indier oder die zweite Person der offenbarten Gottheit nach diesem Systeme. Und so gewinnen viele Züge der Griechischen Bacchusfabel ihr natürliches Licht, wenn wir nach diesen Urkunden das Einzelne verfolgen, und damit die besonderen Züge der Dionysiaden vergleichen, besonders im Betreff des Indischen Bacchus. Wir entdecken in Indien ein Stammland jener Religionsform, worin Phallika und Orgiasmus mitunter so bedeutend hervortreten (10).

Hier ist auch der Ort, vom Ursprung des Namens Dionysos (Διόνυσος) zu reden. Wie viel die Griechen darüber ausgeklügelt hatten, ist bekannt, und Moser (zu Nonni Dionys. p. 201 seq.) hat in der Kürze Vieles zusammengestellt. Wie bemerkt, ob wohl keine dieser Etymologien für die wahre gelten kann, so verdienen die meisten doch in so weit Aufmerksamkeit, als sie von irgend einer urkundlichen Ansicht dieses Wesens ausgegangen sind. Ich trage daher zu dem, was im Dionysus (I. p. 244.) bemerkt wurde, hiebei noch eine aus einem unedirten Fragment des Pherecydes nach. Ich finde es wenigstens nicht in der Sturzischen Sammlung: Nach Pherecydes und Antiochus (vermuthlich ist hier der Stoiker aus Askalon gemeint) heiſst dieser Gott Διόνυσος weil er auf Zeus (Διὸς) Bäume (νύσας oder νύσσας) herabströhmte, denn νύσας oder νύσσας, wird hinzugefügt, nenne man die Bäume. (Scholiast mscr. ad Aristid, Panath. p. 186 Jebb.). Im Verfolg wird weiter bemerkt, Isis sey seine Schwester, und Osiris sey der Griechische Dionysos. Eine physische Erklärung, die, wie man sieht in den Ideenkreis gehört, worin Dionysos als Princip der Feuchtigkeit gedacht ist, und mit dem Mythus zusammenhängt, den Pherecydes ebenfalls erzählt hatte, wonach Semele Hye (Ὕη) hieſs, Dionysos Hyes (Ὕης), womit die Erzählung von den Hyaden als Dionysos Ammen verbunden ward. Auch sollte nach Hellanicus Osiris von den Ägyptischen Priestern Hysiris genannt worden seyn (11).

---

(10) Die Griechischen Nachrichten vom Indischen Dionysus sind in der Kürze zusammengestellt von Moser zu Nonni Dionysiaca p. 190 seqq. und 262 seqq. In Betreff der Indischen verdienen die geistreichen Excerpte aus den Oupnekhata und andern Quellen Auszeichnung, die Görres in der Mythengesch. der asiat. Welt gegeben (s. z. B. S. 45, 129, 191, 542 f. 618.). Über den Phallusdienst von Oberasien vergl. man Stollbergs Religionsgesch. I, S. 391.

Doch war der wahre Indische Ursprung des Namens Dionysos unter den Griechen nicht ganz erloschen. Folgende Angabe verdient vor allen andern den Vorzug (12) und erhält ihn im Urtheil der gelehrtesten und besonnensten Sprachforscher: Dionysos, sagt der unten angeführte Grammatiker, hieſs, nach Einigen, auch Δεύνυσος, entweder Jonisch, statt Διόνυσος, oder, nach Anderer Meinung vom Indischen δεῦνος der König und Νύσα, also der König von Nysa. Im Betreff des Indischen δεῦνος bemerkt nun Chezy: der Lexicograph habe das Indische dêva im Sinn gehabt, welches Gott bedeute, und zugleich Titel der Indischen Könige sey. Langlés belehrt uns (in den Recherches Asiatiques T. I, p. 278 seq.) daſs die Indier ihrem Schiven oder Bacchus das Epitheton Devanichi oder Dionichi gaben, womit sie ihn als Gott und König von Nicha oder Nichadabara (Stadt der Nacht) bezeichnen, welches nichts anders als das Nysa und der Dionysos der Griechen sey.

---

(11) Klidemus im Exegeticus beim Etymol. magn. in Ὕης; Suidas unter demselben Wort, Scholiast. ad Iliad. XVIII, 486. Scholiast. Germanici p. 56, 65 ed. Buhle, Plutarch de Isid. p. 493 Wytt. vergl. Valkenaer ad Euripid. Phoeniſs. 654 seqq und Dionysus I, pag. 269.

Wir fügen zugleich die nöthigen Bemerkungen über den andern Hauptnamen des Gottes Bacchus Βάκχος (13) in der Kürze bei. Man hat auch hier das Indische zu Hülfe gerufen, und an einen andern Namen des Schiwa in dieser Sprache erinnert, wonach er Bagis (Vagis) heiſse (Jones Asiat. Abhandl. I, S. 207.). Andere weisen auf das näher liegende Phönicische hin. Denn in dieser Sprache hieſs βάγχος das Wehklagen (Hesych I. p. 682 Alberti) wie das Hebräische בכה (bachah) flevit. Freilich müſste dabei an eine Bacchische Todtenfeier gedacht werden oder an eine Verschmelzung der Adonien mit den Dionysien. Ich lasse diese und ähnliche Herleitungen auf ihrem Werthe beruhen, und bemerke nur, daſs alle die Begriffe von einem Lärmgotte und lärmenden Gottesdienst, mit den Nebenideen des lauten Spruchsprechens und Weissagens schon in dem Griechischen Wurzelwort βάζω und in dessen Grundsylbe βά liegen (Lennep. Etymol. pag. 140.). Und gerade dieses orgiastische Verkündigen ist nach genauerm Sprachgebrauch im Worte βάκχος vorherrschend, wie im Verfolg bemerkt werden wird. Dieser Hauptbegriff scheint auch in den Namen mehrerer weissagender Wesen vorzuwalten. Dahin gehört

---

(12) Etymologic. magn. p. 259. 28 seq. mit der Verbesserung und Erläuterung von Bast zum Gregorius Corinth. p. 882.

(13) Auch Βάκχιος und Βάκχειος oder Βακχῖτος, welches dann oft auch adjectivisch steht: βάκχιος θεὸς, βάκχειος δεσπότης (cf. Kuster ad Aristoph. Thesmoph. 997. Wesseling ad Diodor. p. 21, 250.). — Βάκχος heiſst auch

der Bacchusdiener, Bacchant, wie gewöhnlich Gott und Diener des Gottes Einen Namen führen. Diese letzte Bedeutung Bacchant gibt ein Etymolog. mscr. an, woraus das Etymol. magn. zu verbessern ist (s. Bast ad Gregor. Corinth. p. 914.).

jener Weissager **Bacis** (Βάκις) und die weissagenden Frauen **Bacides** (Βάκιδες) (s. Herodot. VIII, 20. Aelian V. H. XII, 35.) und des Etrurischen Erdgottes Tages Schüler, der Prophet **Bacches** und **Bacchas** als Name von einem orgiastischen Bacchusdiener im Senatusconſultum Marcianum (Bynkershoek de relig. peregrin. p. 265.). In allen diesen Namen flossen die Ideen von festlicher Raserey und Prophezeihung zusammen, und hierin scheinen sich die Sprachen der Griechen und die Orientalischen begegnet zu seyn. Der Dionysospriester in der orgiastischen Ekstase ist Weissager und Βάκχος wie der Gott. Die Verwandschaft dieser Begriffe deutet schon Euripides in den Bacchantinnen (298 seqq.) an.

In der Kunst ist jetzt die Benennung **Indischer Bacchus** allgemein eingeführt. Jene männlich schöne bärtige Figur mit dem grosartigen Gewand und mit dem Regentenstab in der aufgehobenen Hand, die bisher für einen Sardanapalus galt, auch noch bei Winkelmann (Monum. 163.) ist jetzt, nach den Erläuterungen von **Visconti** (zum Museo Pio-Clem. T. II. tav. 41.) als ein Indischer Bacchus ausser Zweifel gesetzt. Dasselbe gilt von einigen Figuren, die bisher andere Namen führten. Manchmal hat er ein Gefäſs in der Hand, wie z. B. der Bacchus mit der muschelförmigen Schaale unter den Bildsäulen von Herculanum (Winckelmanns Sendschreiben S. 143 neueste Ausg.)

Diese Art den Bacchus vorzustellen ist sehr alt. Schon auf dem Kasten des Kypselos sah man einen bärtigen Bacchus liegend in einer Grotte mit einem auf die Füſse herabfallenden Mantel bekleidet und einem goldnen Becher in seiner Hand; um ihn Weinstöcke, Äpfel- und Granatbäume (Pausan. V. cap. 19. 1.).

§. 14.

Der Ägyptische Dionysus.

Auch hier wieder dieselbe Erscheinung wie beim Indischen Bacchus; d. h. auch hier fabelte das Volk und die im Volksgeist schreibenden Mythographen: der Ägypter habe dem Griechen seinen Dionysos zu verdanken — gerade wie wir oben (I. S. 265.) hörten, daſs die Saïterstadt mit ihrer Neith von Athen aus gestiftet worden. Freilich weiſen uns dagegen hier wie dort einsichtsvollere Geschichtschreiber gerade den umgekehrten Gang. Doch wollen wir auch hier zuerst jene Fabler hören, zumal da ihr Bericht nicht ohne bemerkenswerthe Züge ist.

Die Attischen Autochthonen Ogyges und seine Frau Thebe, erzählen diese, begeben sich nach Ägypten, bauen die Stadt Thebe daselbst, stiften die Mysterien der Isis und erklären sie und Dionysos für Götter (Scholiast. mscr. ad Aristid. Panath. p. 185.). Also das Ägyptische Thebe, das man bald die

Stadt der Zehntausend, bald die Wohnung, bald die Thalstadt aus dem Koptischen erkläret (Jablonski Voc. p. 86 seq. ibiq. Te Water.), — dieses Thebe hätte vielmehr von einer Griechischen Frau den Namen, und einer der groſsen Götter daselbst wäre von ihr und ihrem Manne gebracht. Sonst lesen wir, Osiris habe die hundertthorige Thebe gebauet (Diodor. I, 15.). Lasse man aber doch den Zug nicht fallen, daſs Osiris gerade die groſse Stadt Thebe, die Stadt des Jupiter Ammon (No-Ammon, Diospolis magna) bauen, und der hereingebrachte Dionysos darin wohnen muſs, und daſs gerade die Griechische Thebe wieder der Geburtsort des Dionysoskindes ist.

Doch wir wenden uns gleich zu einem Forscher, der diese und andere Sagen schon sehr frühe mit kritischem Auge betrachtet. Herodotus (II, 145 seq.) bemerkt die Verschiedenheit unter den Angaben der Ägypter und der Griechen, in Betreff des Hercules, Dionysus und Pan. Jene nennen sie uralte Götter, diese die allerjüngsten. Er entscheidet sich darauf für die erste Meinung, und erklärt sich die Verschiedenheit durch die Annahme, daſs die Griechen diese Götter so spät bei sich gebohren werden lassen, weil sie nicht eher von ihnen etwas gewuſst. Die Hellenischen Geburtsjahre von Pan, Hercules und Dionysos seyen mithin für die Jahre der Einführung dieser Religionen nach Griechenland zu halten. In Betreff des Verhältnisses dieser drei Götter zu einander, hören wir ebendaselbst, daſs Pan zu den acht Göttern erster Ordnung gehört, Herakles zu den zwölf der zweiten, und Dionysos zu der dritten Ordnung, die aus der zweiten hervorgegangen (vergl. oben I, S. 282.). Also im Ägyptischen System ist Dionysos Gott aus Gott gebohren. Aber er ist die letzte Göttergeburt und die äusserste Ausstrahlung des ewigen Wesens. Darum muſs er auch im Fleisch das Äusserste erleiden, selbst den blutigen grausamsten Tod. Mit Einem Wort, er ist eben kein anderer als der durch Typhons Mörderhand gefallene und zerstückelte Osiris (Herodot. II, 42. Diodor. I, 23. Plutarch de Isid. pag. 362 seqq. Euseb. Praep. Ev. III, 11.). Darum begehen auch jene alten Dionysusdiener, die Sicyonier, die Leidensgeschichte des Dionysos mit tragischen Chören (Herodot. V, 67.) lange vor Entstehung der Attischen eigentlichen Tragödie. In jedem Betracht stimmt jene Theorie vom Dionysus mit dem, was wir zunächst aus den Indischen Systemen beigebracht haben; aufs genaueste zusammen. Auch dorten ist jener Schiwa-Dionichi die sinnlichste Offenbarung der Gottheit. Sein Dienst eröffnet einen Garten der blühendsten Freuden, wie einen immer neuen Quell der Thränen. Bei der alten Verbindung, die zwischen Indien und Ägypten bestanden (s. oben I, S. 276.), ist es sehr wahrscheinlich, daſs auch die Religion von diesem leidenden Gottmenschen von dorther sich nach Äthiopien und sofort in die Oberägyptische Thebe verbreitet hat; mag es nun mit der Namensähnlichkeit von Eswara-Isuren und Osiris ein Bewandniſs haben, welche es wolle. Wie sehr ferner Vorderasien, zumal Phönicien, jenen Todtendienst von einem Naturgotte ausgebildet hatte, haben wir oben gesehen. Auch in der alten Pelasgerreligion auf Samothrace fanden wir jenen Osiris-Dionysus und zwar in den verschiedenen Combinationen, besonders aber in jener Dreizahl, wonach die zwei älteren Kabirenbrüder den dritten oder jüngsten erschlagen. Sein Männliches wird nach Tyrrhenien hinübergetragen, und er ist in dieser Ansicht Dionysos (s. oben II, 303.). Aber auch in der andern Combination von der Vierzahl ist dieser jüngte, dieser Kasmilos, wie er beidesmal heiſst, immer der Phallusgott, einmal der Bacchische, das anderemal Hermes ithyphallicus. Nach dieser zweiten Lehre war er des Hephaestos Sohn (oben II, 298.). Nach einer andern Darstellung war Zeus der erste Kabire und der zweite war Dionysus (oben II, 304.). Dies führt uns wieder nach Ägypten zurück, und wir fragen nach der dortigen Genealogie des Osiris-Dionysus.

Dort heiſst Osiris zuvörderst Sohn des Kronos, der ihn und seine Schwester Isis mit der Rhea erzeugt hat (Diodor. Sic. I, 15 seqq.). Nach Jablonski's Erklärung (Panth. I, 141.) ist dieser Kronos nur ein hellenisirter Phthas.

Mithin hätten wir hier dieselbe Genealogie, wie kurz zuvor nach Samothracischem Systeme. Ohne darüber weiter für und gegen zu sprechen, mache ich sofort auf ein ägyptisches Lehrsystem aufmerksam, welches den Osiris-Dionysus, gerade so wie das Griechisch Thebanische zu einem Sohn des Zeus-Ammon macht; so daſs wir also in der Ägyptischen Religion selbst den Grund erblikken, warum der Griechische Dionysos als Jupiters Sohn erscheint. Bekanntlich wird diese Genealogie bei Diodoros (I, 23.) eine Erfindung des Kadmos genannt. Dieser habe absichtlich den Osiris einen Sohn des Zeus genannt, und Orpheus habe späterhin aus Freundschaft zu den Kadmeern diese Sage bestatigt. Die eine Sage habe ich schon oben berührt (I, 281.) wonach Osiris vom Ammon in der Ägyptischen Thebe an Sohnes Statt angenommen wird. Nun berichtet uns Ariston in der Schrift von der Athener-Colonie, eine andere, der zufolge Dionysos, des Zeus und der Isis Sohn, bei den Ägyptern nicht Osiris hieſs, sondern Arsaphes (Plutarch. de Isid. pag. 365 E. nach Valkenaers Verbesserung ad Euripid. Phoeniſs. 654.). Nach der Erklärung, die man aus der Koptischen Sprache dazu aufgestellt, bedeutete dieser Arsaphes eben das Organ männlicher Zeugung (Jablonski Voc. p. 39.). Ist das vielleicht jener vierte Dionysus des Cicero (de N. D. III, 23.) jener Sohn des Jupiter und der Luna, dem man die Orphischen Weihen feiert? Wie es aber auch mit jener Deutung und mit dieser Vermuthung stehe, so viel ist gewiſs: dem Ägypter war sein Osiris-Dionysos eben so ein Phallusgott, wie dem Indier sein Schiwa-Dionichi; und so wie Indien ein ordentliches System in dieser Art des Gottesdienstes hatte, welches unter andern die Excerpte aus der Kasi Khanda beweisen (worin wir von einem Phallus Saïles, vom Phallus Ratnes-Digestes-Kritibasa lesen, s. Catalogue de Manuscrits Sanscrits d. l. bibl. Imper. par Hamilton et Langles im Magazin encyclop. 1807 Juill. p. 33 seqq.); so gieng nach der Versicherung des Herodotus (II, 49.) von Ägypten eine Lehre zu den Griechen über, worin der Phallusdienst seine Deutung erhielt. Jene Processionen mit priapischen Götterbildern galten niemanden anders als eben dem Osiris-Dionysus (Ibid. 48.). Er war ja der Gott, nach dessen Tod man jenes heilige Symbol gefunden, und dessen Leichnam die erste Mumie darstellte. Er war der gestorbene, der beweinte Naturgott, der, da er eben den härtesten Zoll der Sterblichen bezahlt, als Wohlthäter und Lehrer herrlicher wieder aufsteht. So zeigte die Ägyptische Religion ihren Osiris von einer Seite im tiefsten Zustand der Erniedrigung. Ja, nach einer Notiz beim Plutarchus (de Isid. p. 359. E.) hatte man unter den Ägyptern sogar eine Ansicht, nach der Hermes, Osiris, Orus und Typhon natürliche Menschen waren. Eben daselbst wird bemerkt, Osiris sey schwarzer Farbe gewesen. Hier haben wir also ganz die menschlichhistorische Seite dieses Religionszweigs. Von Indien her in die Felsenhölen Äthiopiens ist Schiwa-Dionichi gebracht. „Dort wird er also eingeweihet in das Geschlecht der Könige des Mohrenlandes, und selbst ein Mohrenkönig verdient er sich die Unsterblichkeit durch Leiden und Thun ungewöhnlicher Art. Er ist der Pflanzer von Süden herauf, der an der Spitze der Schiwadiener nach Oberägypten vordringt, und dorten die groſse Ammonsstadt Thebe besetzt. Er ist selber des Ammon Sohn durch Adoption geworden."

Diese alten Sagen der Thebaiter haben die Griechen nach ihrer Weise ausgesponnen. Da hatte Ammon den Dionysus mit der Nymphe Amalthea erzeugt, die er aus Furcht vor seiner eifersüchtigen Frau, Rhea, mit dem Blitze erschlägt. Das Dionysuskind wird auf eine Insel des Flusses Triton geflüchtet, und dorten von des Aristaeus Tochter, der Nymphe Nysa erzogen, oder vielmehr von Vater und Tochter zugleich, denen in ihrem Bildungswerk noch die Athene beisteht (Diodor. III, 68 seqq.). So trägt auch Jupiter beim Herodotus den in seine Hüfte eingenähten Dionysus über Ägypten hinaus nach Nysa in Äthiopien (II, 146.). Darauf bezogen Einige auch die Notiz, daſs Anakreon den Dionysus sollte Anthiopiens Sohn genannt haben. Andere wollten lieber an die dunkle Weinfarbe denken. Endlich erschien auf alten Griechischen Münzen, z. B. auf denen von Mytilene, der Insel Lesbos, der Kopf des

Jupiter Ammon neben Bacchischen Symbolen (Dionysus I, p. 248, 251.). Lauter Erinnerungen an den Ägyptisch-Äthiopischen Ursprung eines Hauptzweigs der Bacchischen Religionen.

Jene menschliche Seite, die wir oben im Volksglauben der Ägypter nachwiesen, ward nun auch in Hellas die herrschende. Das war der Thebaner Dionysus, der, nachdem er die ganze Welt beseeligt hatte, nun auch selbst zur Seeligkeit der Götter aufsteigt. Jedoch in der Geheimlehre der Griechen, in den Orphischen Systemen, wie ich nur vorläufig mit Einem Worte sagen will, stand Dionysus höher. Da war er ja, wie im Verfolg sich ergeben wird, nach Einer Ansicht, der Gott der Götter. Daſs dieses System nun hauptsächlich auf Ägyptischer Priesterlehre ruht, wollen wir hier vorerst mit Wenigem andeuten.

Nicht des Phthas Sohn ist Dionysos, sagt dieses Dogma, sondern er ist Phthas selber. Das lesen wir mit deutlichen Worten beim Suidas (in Ἀφθᾶς); Aphthas oder Phthas (vergl. Jablonski Voc. p. 381.) ist Dionysos. Er ist der groſse, ewige Entscheider und Bestimmer aller Dinge, und somit auch als Herr der Schicksale Schicksalsdeuter, erster Prophet. In der höheren Ansicht verschwinden alle jene Anthropomorphismen, jene Götterzeugungen, wornach Osiris-Dionysus bald Sohn des Phthas, bald Kind des

Ammon ist. Das ewige Wesen ist sich selber bald Vater, Gatte, bald Bruder und Sohn, und was Julius Firmicus (de error. profan. relig. V. p. 115) von dem höchsten Gotte sagt, „du bist aller Vater und Mutter, du bist dir selber Vater und Sohn," das gilt in dieser esoterischen Lehre als herrschender Grundsatz. Und auch dieser Satz kann in verschiedenem Sinne gefaſst werden, z. B. physisch-calendarisch kann die Sonne im Sommersolstitium, im Alter ihrer höchsten Reife und Zeugungskraft als ihr eigener Vater gedacht werden und im Wintersolstitium, in so fern sie sich wieder aus sich selbst erholt und wächst, ihr eigner Sohn. In einem andern Sinn, um bestimmt zum Vorliegenden zu schreiten, heiſst die Gottheit, in so fern sie zum Zeugen schreitet, oder in so weit sie die unoffenbarten Urbilder der Dinge ans Licht bringt Amun, (Ammon), in so weit sie Alles nach Wahrheit und ohne Fehl kunstreich vollendet, heiſst sie Phthas, in so fern sie aber Urheber des Guten und wohlthätig ist, heiſst sie Osiris; und so hat Ein und dasselbe göttliche Wesen in mehreren Beziehungen noch mehrere Namen (Jamblich. de myster. Ägypt. Sect. VIII, 3. p. 159. Gale.)

Also auch hier dasselbe System verschiedener Combinationen, dieselbe Vielheit der Betrachtungsart, die wir oben in den Nachrichten von den ältesten Pelasgischen Instituten Griechischer Religion wahrgenommen haben, in so weit wir darin priesterliche Lehre des Auslands erkennen muſsten. Und so wird es uns dann nicht Wunder nehmen, wenn derselbe Osiris-Dionysos, den man gemeinhin als Bruder und Gatte der Isis-Luna kannte, von den Orphikern hinwieder als Sohn der Luna gekannt war; auch nicht Wunder nehmen, wenn wir in diesen orphischen Systemen denselben Dionysos sich selber Vater und Sohn werden sehen; wenn wir ihn unter verschiedenen Namen und Eigenschaften an den Anfang einiger Weltalter gestellt und in dem groſsen Schöpfungswerk auf verschiedene Weise beschäftigt finden werden.

Es sind aber die Orphischen Lehren im Wesentlichen Ägyptische Lehren. Dieſs versichert der Vater der Geschichte ausdrücklich. Er sagt nämlich in der bemerkenswerthen Stelle, wo er von der Lebensart der Ägyptischen Priester spricht: die orphischen Lehren würden auch Bacchische genannt, und seyen einerlei mit den Ägyptischen und Pythagoreischen (14). Dieſs führt uns unmittelbar zu einer Erörterung der Orphischen Systeme; wobei wir zugleich die Thracische oder nordgriechische Form der Bacchischen Religion betrachten. — Zuvor aber müssen wir fragen, welche Beglaubigung die Orphischen Dogmen für uns haben.

---

(14) Herodot. II, 81 nach der richtigen und von Valkenaer ad Euripid. Hippolyt 952 und de Aristobulo 83 vertheidigten Lesart, die auch neuerdings durch eine Pariser Handschrift bestätigt ist.

§. 15.

Von der Fortpflanzung Orphischer Lehre.

Einzig mit der Lehre haben wir es hier zunächst zu thun, damit man nicht mifsverstehe. Die Frage nach dem Alter der noch vorhandenen sogenannten Orphischen Gedichte gehört mithin nicht ins Gebiet dieser kurzen Vorbemerkungen, obwohl wir sie einigemal in etwas berühren werden. Über diese leztere liegen bekanntlich die Auszüge aus den Acten bei Fabricius (Bibl. Gr. I. p. 140. f. ed. Harles.) vor. Diese vermehren sich aber beim Fortgang der Untersuchung noch täglich.

Der von mir oft angeführte gelehrte Scholiast Mscr. des Aristides nennt (zum Miltiades p. 165. Jebb.) neben Androtion und Aeschines den Herodotos als solche, die keinen älteren Dichter als den Homeros statuirten. Mir nehmen uns also gewifs nicht zuviel heraus, wenn wir gerade von den Zeugnissen dieses leztern ausgehen. Ja wir wollen ein Übriges thun, und sogar noch den Aristoteles hinzuziehen, der, wie ohne gewaltsame Auslegung die Stelle (Cic.

de Nat. D. I, 38) sich nicht anders verstehen läſst, sogar die persönliche Existenz eines Orpheus geleugnet hatte.

Herodotus also sagt in der berühmten Stelle (II, 53) nach dem strengsten Sinn, worin sie genommen werden kann (15) erstens: Hesiodos und Homeros haben den Griechen zuerst die Theogonie, das ist, die poëtischen Göttergeschichten gemacht, und verwirft mithin zweitens alle die Gedichte, die man zu seiner Zeit für vorhomerisch ausgab, folglich auch die orphischen. Sind damit, fragen wir unserm Zweck gemäſs, nun auch alle Lehren aus vorhomerischer Zeit, namentlich die Geheimlehren verworfen? Wir wollen sehen. Kurz zuvor (cap. 51.) gedenkt er eines mystischen Mythus, eines ἱερὸς λόγος; d. h. einer mythischen Ausdeutung (Erklärung) vom Hermesphallus, die die Pelasger den Athenern mitgetheilt haben, und die man noch in den Mysterien von Samothrake lerne. Diese Mittheilung kann nicht später geschehen seyn als im Jahr 1162 vor Chr. Geb. denn in diesem Jahr besezten jene

(15) Wesseling, Larcher und neuerlich Wyttenbach ad Platonis Phaedon. p. 83. haben sie anders genommen, als Wolf Prolegg. ad Homer. p. LIV. und Valkenaer de Aristobulo Judaeo pag. 83. Ohne mich in das Für oder Gegen einzulassen, folge ich hier absichtlich der strengsten Meinung der beiden Letztern.

Pelasger, nach ihrer Vertreibung aus Attika, die Insel Lemnos. Hesiodos und Homeros sind nach Herodots Angabe (cap. 53) nur 400 Jahr vor ihm, d. h. ins Jahr 884 vor Chr. Geb. zu setzen. Weiter zuvor gedenkt derselbe (II, 49.) einer Lehre (ἐξήγησις), betreffend Bacchische Processionen, einer Lehre die Melampus entweder in Ägypten oder vom Tyrier Kadmos und dessen Phönicischen Colonisten empfangen, und die die nachherigen Weisen weiter ausgebildet haben. Also Herodotos weiſs von einer Lehre des Kadmos (16), und zwar von einer Bacehischen Lehre, deren Alter 1549 vor unsere Zeitrechnung zurückgeht. Doch bleiben wir beim Empfänger Melampus stehen, und nehmen selbst an, daſs er seine Lehre nicht vom Kadmus (d. h. von der alten Phöniciercolonie selbst) erhalten, sondern von deren Nachkommen, so geht sie gleichwohl 1350 Jahre vor Chr. Geb. also wieder in die vorhomerische Periode zurück. In demselben Sinne spricht nun auch Herodotus in der Stelle (II, 81.) wo er die Identität der Ägyptischen, Orphischen, Bacchischen und Pythagoreischen Gebräuche nachweiset, gleichfalls von einer geheimen Erklärung

---

(16) παρὰ Κάδμου haben alle Handschriften, auch die vor mir liegende. Larcher wil παρ' ἀπογόνων Κάδμου ändern, (s. Chronolog. pag. 201 seq.) aus bloſser Conjectur — was hier am wenigsten zu billigen ist.

(ἱερὸς λόγος) warum man nach diesen Ordensregeln in wollenen Kleidern weder in Tempel gieng, noch sich darin begraben lieſs. Doch ohne von dieser und vielen andern Stellen des Geschichtschreibers Gebrauch zu machen, kann man schon aus Obigem mit Gewiſsheit behaupten: *Herodotos kannte theologische Dogmen, und zwar bacchische aus der vorhomerischen Periode.* Weit entfernt also die *orphischen Lehren* zu verwerfen, weil er die zu seiner Zeit für orphisch ausgegebenen *Gedichte* verwarf, konnte er sogar *in diesen Gedichten alte orphische Dogmen* anerkennen. Und das hat er ohne allen Zweifel. Jener zuerst angeführte ἱερὸς λόγος, den er den Pelasgern beilegt (II, 51.) war ja ein Orphischer, wie sich aus den Stellen des Cicero (d. N. D. III, 22 und 23 vergl. oben II, 299.) ergibt. Jedoch lassen wir selbst *Orpheus Existenz* und den Namen *Orphisch* ganz fallen; darauf kommt ja hier gar nichts an; immer bleibt der unumstöſsliche Satz stehen: der älteste Geschichtschreiber Herodotos, ein Forscher, der seinen geraden hellen Blick, wie seine groſse Einsicht allenthalben beurkundet, der in der Streitfrage über das Alter der Orphischen Gedichte selbst als Zweifler erscheint, *dieser selbige Geschichtschreiber weiſs sehr vieles von Lehren, von Geheimlehren, von Bacchischen Lehren zu sagen, die weit in die Griechische Vorzeit zurückgehen.*

Dasselbe gilt von Aristoteles. Auch er nennt Sätze der Bacchischen Mysterienlehre uralt. Man lese z. B. die charakteristische Stelle desselben beim Plutarchus (consolat. ad Apollon. p. 453 ed. Wytt.) und verbinde damit die Anspielungen früherer Dichter, des Pindaros (Fragg. p. 148 ed. Heyn.), des Simonides (beim Stobaeus CXI, p. 530.) um sich zu überzeugen, dafs jene Sätze schon in früherer Tradition gegründet waren (Diodorus nennt sie bestimmt ägyptisch.).

Auch die Bruchstücke philosophischer Werke vor Platon sprechen für das Daseyn einer alten theologischen Dogmatik in Griechenland, oder welches einerlei ist Orphischer Lehren. Denn Orphische Lehre war theologische Lehre, und der in der Sage so berühmte Orpheus hiefs in der Sprache nachheriger Philosophen eben so wohl der Theologe, wie Johannes bei den Kirchenlehrern (vergl. Grotius ad Apocalyps. I, 1.). Es ist hier nicht von philosophischen Fragmenten die Rede, die selbst entweder zweifelhaft oder entschieden unächt sind, wie die meisten Pythagoreischen, sondern von unbestrittenen, worauf scharfe Forscher, wie Valkenaer (de Aristobul. p. 85.) selbst viel halten. Gehe man doch z. B. nur die Lehrsätze des Pherecydes von Syros durch, der in der 59ten Olympiade blühete, ingleichen die des Herakleitos, aus der 69ten, und es wird sich die bündigste Überzeugung begründen, dafs die Hauptideen, die sie vortragen, im Wesentlichen mit jenen Lehrsätzen zusammenstimmen, die ganz allgemein als Orphisch angegeben werden. Diese und andere Philosophen lebten vor Herodotus. Er und ältere Geschichtschreiber, deren Fragmente wir besitzen, verlegen eine Zahl von Dogmen in die vorhomerische Periode, oder nennen sie ausdrücklich orphisch, bacchisch, und dergl. Lehrsätze, die in den Bruchstücken der älteren Jonischen Philosophen, des Heraklitos, der Eleaten u. s. w., im Wesentlichen immer wiederkommen und in dieser Harmonie eine gemeinschaftliche Quelle verrathen. Im Verfolg werden wir einige dieser Dogmen bestimmt nachweisen. Will man also die Glaubwürdigkeit des Herodotus, die sich in geographischen und andern Dingen alle Tage mehr und mehr rechtfertigt, nicht geradezu bezweifeln, und alle Zeugen vor ihm Lügen strafen; will man die Ächtheit jener Fragmente der ältern Philosophen nicht schlechthin in Anspruch nehmen, was doch noch Niemand eingefallen ist; so kann man auch das Daseyn vorhomerischer theologischer Dogmen, besonders aus dem Kreis der bacchischen Mysterien nicht in Zweifel ziehen.

Ein jeder sieht, dafs hiebei auf jene Summe von Traditionen, die durch das ganze Griechische Alterthum hindurch ziehen, gar nicht gerechnet ist, obschon sie für jeden denkenden Menschen einen gewissen Grad von Beweiskraft haben. Was in der

Allgemeinheit geglaubt wird, kann selten ganz trügen. — Nein. Wir wollen blos die Überzeugung begründen, wie man ohne alle weitere Hülfsmittel, einzig aus den Nachrichten des **Herodotus** und **älterer Geschichtschreiber** einerseits, und aus den Lehrsätzen der **ältesten Griechischen Philosophen** andrerseits eine Art von Dogmatik Griechischer Religion aufstellen kann, wodurch das hohe Alterthum der sogenannten **Orphischen Lehre** aufs vollkommenste gerechtfertigt ist. Viele Stellen der ältesten Dichter, besonders des Pindarus, des Äschylus, Sophokles und Euripides, vorzüglich auch in den Fragmenten verlorner Stücke, können denn, wenn man will, dazu dienen, sie theils zu ergänzen, theils zu bestätigen.

Man kann folglich das strengste Urtheil unterschreiben, das über die unter Orpheus Namen noch vorhandenen Gedichte gefällt werden mag; man kann jene Behauptung in ihrer ganzen Ausdehnung adoptiren, daſs die noch vorhandenen Poëme dieses Namens, die Argonautica, die Hymnen, die Fragmente (wenn gleich in Betreff der beiden letztern Mehreres für relativ älter genommen wird) u. s. w. nicht nur nicht vorhomerisch, sondern nicht einmal vorplatonisch sind, d. h., daſs sie nicht von dem Zeitgenossen der Pisitratiden Onomakritus (Herodot. VII, 6.) herrühren, sondern Verfasser haben aus der Alexandrinischen Literaturperiode, ja zum Theil selbst aus der Römischen, nach Verbreitung des Christenthums; und dennoch muſs man das *vorhomerische* Alter einer Griechischen *Geheimlehre*, die nun einmal, gleichviel warum, Orphisch heiſst, zugeben. Wir sind also, um ganz deutlich zu seyn, gar nicht gemeint, uns auch nur eines einzigen Orphischen *Gedichts*, es habe Namen wie es wolle, *als solchen*, d. h. *als eines Ganzen* in Metrum, Wort und Ausdruck, annehmen zu wollen.

Hinwieder ist es in Betref der sogenannten *Orphischen Werke* zuvörderst bemerkenswerth, daſs es schon zu Herodotus Zeit, also verhältniſsmäſsig *früh*, Gedichte gab, die für *vorhomerisch* ausgegeben wurden, ohne daſs der Geschichtschreiber sie dafür anerkannte (II, 53); sodann, daſs derselbe von Orakeln des Musaeos spricht (VII, 6.) die bereits der Zeitgenosse der Pisistratiden Onomakritos interpolirte; daſs schon der Musiker Terpandros, lange vor Plato, den Orphischen Numerus nachgeahmt haben soll (Plutarch. T. II, p. 1132 F. Hyl.); daſs man also schon lange *vor* der Platonischen Zeit, ehe jene Orpheotelesten auftraten (Theophrasti Charact. cap. 17. Platon. Rep. II, p. 364 E. Plutarch. II, pag. 224. E. Diogen. Laërt. VI, 4. Athen. V, p. 198. E.) sich mit priesterlichen Poëmen trug. Jener Onomakritos und andere Verfasser von Werken unter Orpheus Namen müſsten weit unkundiger gewesen seyn, als sie waren, wenn sie ihren Productionen nicht alle die Lehrsätze einverleibt hätten, die in Wahrheit alt, vorhomerisch, und in den Mysterien von Alters her geheiligt waren. Alsdann hätte sie ja sofort jeder Athener, der eingeweiht war (und bekanntlich waren das ja fast alle) Lügen strafen können, und es hätte dazu keines Poëten Lasos bedurft, der den Onomakritos auf der That ertappen muſste. Mithin enthielten jene Orphisch genannten Werke der Pisistratidischen Zeit gewiſs das Wesentlichste von den Lehrsätzen der Bacchischen und Cerealischen Mysterien.

Nach Platon aber und in allen folgenden Zeitaltern bis nach Christi Geburt herab muſste ein Jeder, der orphische Gedichte verfaſste, dieselbe Vorsicht gebrauchen, allgemein sanctionirte alte Lehren zu geben. Es dauerten ja die Mysterien fort und mithin bestand auch jene Contrôle über die bekannten Grundlehren noch immer. Schon dieſs muſs beachtet werden, wenn man nun weiter fragt: wie verhalten sich unsere jetzigen Orphica (Gedichte und Fragmente) zu jenen relativ-alten, die Herodotus, Platon, Demosthenes u. s. w. kannten? — Möge aber auch diese letztere Betrachtung immerhin von den Bewegungsgründen, die das Endurtheil bestimmen müssen, ausgeschlossen bleiben, so wird man doch der nachweiſslichen Übereinstimmung ihre Beweiskraft lassen, die sich zwischen vielen Hauptideen der noch vorhandenen Orphischen

Gedichte und Demjenigen findet, was uns die glaubwürdigsten Geschichtschreiber als Orphisch oder Bacchisch nennen, und was wir als unbezweifelte Lehrsätze der alt-jonischen und Italischen Philosophie erkennen. Aber selbst diese Werke sind zum Theil nicht ganz neu. Wenigstens erkennt selbst der scharfe Forscher Valkenaer, der doch so Vieles ausmusterte, was Ruhnkenius noch als relativ-alt gelten lieſs, in seiner letzten Schrift (de Aristobulo p. 85.), die orphischen Hymnen für viel besser und für viel älter als die übrigen noch vorhandenen orphischen Gedichte an, und gestehet (p. 84.) in Betreff der Fragmente, daſs Einiges, wenn gleich nur Weniges, einen alterthümlichern Ton habe (z. B. das bei Stob. Florileg. p. 339 ed. Grot.) und von Pythagoreern aus verhältniſsmäſsig früher Zeit herrühren möge.

Es könnte leicht seyn, daſs ich in dieser Vorerörterung manches unnöthige Wort geredet zu haben scheine, zumal Denjenigen, die aus einem ernsten Studium der Indischen und Persischen Religionsurkunden sich einen Überblick des ganzen Ganges gebildet haben, den die Religionen der Vorwelt genommen haben. Sie werden mir wohl glauben, daſs ich dieſs und Anderes nicht für sie geredet habe; auch nicht für mich, um etwa eigner wankender Überzeugung eine Stütze zu erwerben. Wer durchaus den occidentalischen Standpunkt nimmt, wie ich in dieser ganzen Schrift absichtlich gethan, d. h. wer nur von Griechischen und Römischen Urkunden ausgeht, und nur orientalische Parallelen da berühret, wo sie sich von selbst darbieten, der kann dieser Vorfragen nicht überhoben seyn, zumal bei dem durchaus negativen und zernichtenden Geist bisheriger Philologie und Mythologie. Ihr gegenüber bin ich immer vom Äussersten ausgegangen, und habe möglichst Wenig gesagt, um desto auffallender zu zeigen, wie auch die hartnäckigste Zweifelsucht selbst unter den poëtischen, leichten, sinnlichen Griechen, ein System von religiösem Denken zugeben muſs, dessen Verpflanzung auf griechischen Boden hinter die Periode der nationalen Volkspoësie zurückfällt.

§. 16.

Von den Orphischen Schulen.

Daſs verschiedene Orphische Systeme angenommen werden müssen, gehet aus Allem hervor. Man erwäge nur Folgendes: Äschylos hatte in den Bassariden einen Orpheus, der Kalliope Sohn, auf die Bühne gebracht, dem Apollon die Lyra gegeben, der den Helios, den er Apollon nannte, für den gröſsesten Gott hielt, und den Dionysus nicht verehrte; weswegen er auf dessen Veranstaltung von den Bassariden zerrissen ward (Eratosth. Catast. cap. 24, p. 19 Schaub.). Das ist also ein von Bacchantinnen getödteter Orpheus.

Bekanntlich legte man dieser blutigen Handlung auch ganz andere Motive unter. So lesen wir gleich in der Erzählung desselben Inhalts beim Hyginus (Poët. Atron. II, 7, p. 439 Staver.): Orpheus sey deſswegen von den Maenaden umgebracht worden, weil er des Dionysus Mysterien ausgekundschaftet habe. In der Sage der Delphier (bei Pausanias Phocic. cap. 7.) ist aber von einem Orpheus die Rede, der auf seine geheime Wissenschaft zu stolz war, um sich in einen Pythischen Wettstreit im Gesang zu Ehren Apollo's einzulassen, wie doch der Kreter Chrysothemis, ingleichen Philammon und Thamyris gethan; in welcher Weigerung ihm auch sein Schüler Musaeos getreu blieb. — Also ein Orpheus, der am heiligen Ort des Apollon nicht auftreten will; — so wie der obige sich weigerte dem Dionysos zu huldigen. Und nun lesen wir ja auch bestimmt, daſs Orpheus des Dionysos Mysterien erfand (Apollodor. I, 3, 2.). Wir sehen das Bild des Orpheus neben dem Dionysus in Tempeln des alten Griechenlands aufgestellt (Pausan. V, cap. 6.), und werden also ganz wieder auf den Punkt zurückgeführt, auf den uns oben Herodotus gestellt hatte, wenn er (II, 81.) Orphisch und Bacchisch für einerlei erklärt.

Ganz bestimmt redet eine andere Sage von drei Orpheus in Thracien, oder von einem dreimaligen Erscheinen von Orpheus in diesem Lande (Hermias Comment.

in Platon. Phaedr. pag. 109 ed. Ast. cf. Orphei Fragg. p. 505. ed. Herm.). Diese und ähnliche Beobachtungen veranlaſsten im Alterthum schon Manche, z. B. den gelehrten Herodorus (beim Scholiasten des Apollonius I, 23.) mehrere Orpheus anzunehmen; wofür wir lieber von einer Folge orphischer Schulen sprechen.

Jetzt entsteht die Frage: welche die älteste sey, und durch welche Kennzeichen die Perioden der Orphisch-Thracischen Priesterlehre sich von einander unterscheiden. Auch hier bleibe ich absichtlich auf griechischem Grund und Boden stehen, und lasse griechische Schriftsteller über den periodischen Gang ihrer eignen Religionen sprechen. Es mögen also die etymologischen Versuche auf ihrem Werthe beruhen, wonach Orpheus bald der liebliche heiſsen soll, bald der weise, kundige, bald bestimmter des Orus (Apollon) Sohn (von Or Horus und Phe Sohn, s. de Schmidt Opuscull. p. 108 vergl. Fabricii B. Gr. I, p. 143 seq.). Mit der letzten hat man die Sage bei Pausanias (VI, 20) in Verbindung gesetzt, wonach Orpheus ein geborner Ägypter war. Allerdings müssen wir immer die Identität des Ägygtischen und Orphischen im Auge behalten, und allerdings werden auf die bacchische Religion, da sie ja ihrer Wurzel nach Indisch ist, auch die Perioden der Indischen Religion: der Brahma- der Schiwa- und Wischnudienst, oder vielmehr das gegenseitige Verhältniſs dieser beiden letzteren ihren Einfluſs geäussert haben. Wir gehen jedoch, wie bemerkt, zunächst den Spuren nach, die in Griechischen Sagen und Nachrichten vorliegen. Hier darf vorerst jene Aussage der Dodonäer nicht übersehen werden, daſs die Pelasger gerade den Namen Dionysos weit später als die übrigen Götternamen erfuhren (Herodot. II, 52.), womit man die andere Nachricht von der späten Einführung des Pan, Herakles und Dionysos unter die Hellenen verbinden muſs. (Ebendas. 146.). Jung war also auch der Dionysosdienst in Griechenland im Vergleich mit der Religion des Apollon. Hiebei erinnere man sich der Stelle des Pausanias (Boeotic. cap. 27.) wieder, wo Olen, jener erste Prophet des Phoebos, der die in Delos gesungenen Hymnen gedichtet hatte, älter als Orpheus genannt wird. Nach einer andern Sage war Olen aus dem Hyperboreerlande gekommen, und wenn er auch vielmehr für einen Colonisten aus Lycien galt, so wies doch die Religion, deren Verkündiger er war, in vielen Spuren nach Nordosten und den Caucasischen Ländern hin (vergl. oben II, S. 112 ff.).

Auch in einem Orpheus haben wir oben zunächst einen Apollo'spropheten kennen gelernt, und einen Verächter der Dionysischen Feier. Darum zerreissen ihn die Thracischen Weiber. Eine symbolische Sitte sollte diese blutige That im Gedächtniſs erhalten. Die Männer in Thracien stachen zum ewigen Gedächtniſs ihre Frauen mit Nadeln, und es war diese Gewohnheit das Zeichen einer edlen Geburt. (Herodot. V, cap. 6.). Man leitete diese Sitte von den Scythen ab (Klearchos beim Athen. XII, p. 524. D.) also von jenen Nordländern her, die die verschiedenen Apollospropheten den Griechen zugeschickt hatten. Bestimmt werden wir im Verfolg in den Scythen eifrige Widersacher des bacchischen Orgiasmus erkennen, wie nur immer der von den Mänaden erschlagene Orpheus gewesen war.

Es sind also hinlänglich Gründe gegeben, diejenige Orphische Schule als die ältere zu setzen, die man, wenn auf jene Sagen gesehen wird und auf den Gebrauch des Saitenspiels, in gewissem Betracht eine Apollinische heiſsen kann. Sie kann als eine Fortsetzung der Schule des Apollopropheten Olen gelten. In Betracht des Weges, den sie zu den Griechen genommen, nennen wir sie Caucasisch, ohne dadurch etwas mehr sagen zu wollen, als daſs sie den Griechen aus Nordosten kam und aus den Gegenden, die sie unter dem weitschichtigen Namen des Hyperboreer- und des Scythenlandes zusammenfaſsten. Ihre Wurzel reicht weit in den alten Sabäismus des höheren Asiens und Indiens hinauf. Man kann sie, wie Alles Orphische, zu der dritten Periode der Indischen Religionen rechnen, zum reinen Wischnudienst und zu den mit ihm vorgenommenen Reformationen; nur vergesse man alsdann nicht, daſs in Griechenland die dritte Form vor der zweiten vor dem Schiwadienst hervortritt. Hinwieder ist auch der Nordosten nicht für den einzigen Weg zu halten, auf dem diese Schule von Apollonspropheten nach Griechenland kam. Mag Orpheus ein geborner Ägypter genennt worden seyn oder nicht, mag er für ein Horus Sohn genommen werden oder nicht — so viel bleibt gewiſs, und der Verfolg wird es deutlich zeigen, daſs auch von Ägypten her ein solcher Apollocultus nach Griechenland verpflanzt worden war, der sich Anfangs mit dem Bacchischen Orgiasmus in den entschiedensten Widerspruch setzte, und ihn auf Blut und Tod bekämpfte.

Diese alt-orphische Schule mag schon alle die Eigenschaften gehabt haben, die unter dem Worte Orphisches Leben (βίος ὀρφικός) zusammenfaſst: jene priesterliche Würde, jene Enthaltung von thierischer Kost und Kleidung, oder doch deren selteneren und mäſsigern Gebrauch (wie z. B. keine wollenen Kleider in den Tempel oder ins Grab zu bringen Ägyptisch-Orphisch war.). Ein reinerer Opferdienst war es gleich dem, den der Saïtische Kekrops nach Athen brachte, wo er Kuchen auf den Altären des Zeus darbot (Pausan. Arcad. cap. 33.); eine feste Haltung des Lebens im stetigen Gleichgewicht (ὁ βίος ἐπὶ στάθμῃ (Plato de Legg. VI, 785, Epinom. 974. vergl. Euripid. Hippolyt. 948.)

und die tägliche Begleiterin des Lebens, die Lyra, die jener innern Harmonie eben sowohl den Ausdruck leiht, als sie rückwirkend hinwieder, jeden Miſston auflösend, die Ordnung aller Regungen der Seele befördert. Die Lyra ist es auch, die der Sage nach in Orpheus Hand, Wunderdinge verrichtete, und wie sie die wilden Gemüther der Thracier sänftigt, auch das Thier und die leblose Natur sogar in Bewegung setzte; in welcher mythischen Beschreibung die Zaubergewalt hinlänglich bezeichnet ist, die die Musik auf wilde Völker zu äussern pflegt. Daſs auch in dieser Schule schon der Lyra und ihren Saiten und Tönen, nach höherer Ansicht und für die Empfänglichen schon die Beziehung auf siderische und kosmische Verhältnisse gegeben war, kann wohl nach dem, was oben über die Asiatisch-Delische Apollo'slehre, ingleichen über das Ägyptische Priestersystem (I, S. 310 ff. II, S. 187 ff.) bemerkt worden ist, kaum im Zweifel bleiben. Der Gesang lag jetzt noch ganz in dem Munde der Priester und war das Organ ihrer Lehren. Es war eine ernste und sanfte, eine strenge und milde Obhut, unter die diese Orphiker die wilden oder halbwilden Völker genommen hatten. Die Könige jener Thracischen Stämme standen, scheint es, in näherer Beziehung mit ihnen. Nach der Sage wurden Einigen von ihnen die höheren Weihen ertheilt; also ein Verhältniſs dem Ägyptischen ganz analog. Auch Königsnamen erinnern an diesen alten Orphischen Apollonsdiens wie andere nachher an den Bacchischen. Vom ersteren werden wir sogleich im Lykurgus ein Beispiel finden, und von dem Letzteren im Verfolg. Das war also die erste Orphische Schule oder das alte Gesetz und der ungestörte frühere Dienst des reinen Feuers.

Mittlerweile bereitet sich in Kleinasien eine groſse Revolution, die bald ganz Griechenland erschüttert. Auf den Kybelischen Gebirgen in Phrygien erscheint das Bild der Göttermutter, Hyagnis erfindet in Kelaenae die Flöte und stimmt in Phrygischer Weise der Mutter der Götter, des Dionysos und des Pan, neue Lieder an. (Marmor Parium Epoch. X; vergl. über die Erfindung der Flöte im Attischen Museum I, S. 290, 332 f.). Das geschah gegen das Jahr vor Chr. Geb. 506. Etwas früher (1549) hatte Kadmos, ein Phönicier oder Thebaïter über Thasos den Osiris-Phallus nach Boeotien gebracht, und ihm wird in seinem Hause der Enkel Dionysos gebohren. Allenthalben, wohin der neue Gottesdienst verbreitet wird, bricht Hader und Krieg aus. Selbst der nahe Blutsverwandte, der Sohn der Muhme Agave, Pentheus muſs als Verächter der neuen Religion (ὑβριστὴς καὶ ἀσεβὴς) einen grausamen Tod erleiden. War er etwa auch ein Apollodiener? In Thracien wenigstens erleidet der Freund, und nach der gangbarsten Sage gar Sohn des Apollon, Orpheus einen gleichen Tod und das Gebirge Pangaeum wie der Boeotische Kithaeron wird mit Blut bespritzt (Apollodor. III, 5, 1.).

Dort in Thracien tritt dann auch der Edonier König Lykurgos der neuen Taumelschaar, der Bacchanten kräftig entgegen. Welche Namensform auch die urkundlich Homerische seyn mag: Λυκόοργος (17) oder Λυκόεργος (Heyne ad Iliad. VI, 130.) immer haben wir einen **rüstigen, einen abwehrenden Wolf**, und der Name erinnert, wenn man ihn nicht selbst auch durch **Lichtschaffer** erklären will, wie Einige gethan, dennoch an das heilige Thier des **Apollon**. Für diese Ansicht spricht auch das, was wir im Verfolg über einen ähnlichen Kampf in Argos bemerken müssen. Aber auch hier war die Gewalt des neuen Glaubens siegend, und Lykurgus verliert, wo nicht das Leben, wie Viele erzählten, so doch das Augenlicht, wie Homeros singt. In den Mythen der neuen Secte steht er als der wilde König Thraciens da, zum ewigen Exempel, weil ihn des mächtigen Gottes Dionysos Fluch getroffen. Jetzt ward das reine Licht des alten Opferdienstes von dem neuen wilden Feuer ergriffen und gerieth in Gefahr gänzlich zu verlöschen. Jetzt übertönten die Phrygisch-Lydischen Cymbeln und Flöten die sanfte Melodie des Saitenspiels, und die stillere Andacht muſste dem neuen Getöse Platz machen. Daſs diese Revolution vorzüglich durch das Rauschende des Orgiasmus charakterisirt wird, zeigt schon die älteste Erzahlung des Homeros (a. a. O.), wo der Ammen des rasenden Dionysos gedacht wird. Auch kam dieser Orgiasmus nicht von Nordosten her. Dafür spricht ein merkwürdiger Zug aus den fortdauernden Religionskämpfen jener Gegend, den uns Herodotos (IV. 79.) aufbehalten hat. Ein König der Scythen Skyles findet sich sehr angezogen durch die Sitten der Griechen. Um seinem Hellenismus recht nachzuhängen, verfügt er sich von Zeit zu Zeit in die von Griechen bewohnte Stadt Borysthenes am Flusse gleiches Namens (am Dnieper), wo er sich an das Gefolge der Dionysosdiener anschlieſst, in dessen Mysterien er sich hatte einweihen lassen. Hier wird nun der neue Dienst recht bestimmt durch den Namen Διόνυσος βάκχειος bezeichnet; wie es dann im Verfolg von diesem Könige weiter heiſst: βακχεύει καὶ ὑπὸ θεοῦ μαίνεται: „er raset und wird vom Bacchus getrieben." Man erinnere sich der Nebenbegriffe, die wir eben bei dem Namen Βάκχος nachgewiesen haben. Aber von einem rasend machenden Gott und Gottesdienst wollten jene Scythen nichts wissen, und der König muſs die Bacchische Lust mit dem Verlust seines Throns erkaufen. Des Reichs entsetzt flüchtet er nach Thracien, in das Land, wo jetzt nun schon lange das neue Gesetz des Dionysos-Bacchos regierte. Daſs aber in diesen Thracischen Bacchusmysterien Ägyptisches mit dem Asiatischen gemischt war, dafür sprechen vielleicht einige Symbole, von denen wir aus Gelegenheit jener Geschichte Nachricht erhalten. Es hatte nämlich jener Scythische Bacchusjünger um seinen Pallast zu Borysthenes einen geräumigen Hof, welcher mit Greifen und Sphinxen von weiſsem Steine verziert war.

---

(17) Diese Form haben Heyne und Wolf im Text des Homerus beibehalten. Zur Bestätigung kann das Orakel im Herodotus I, 65 dienen, wo Jacob Gronovius in der Mediceïschen Handschrift zuerst Λυκόοργε und Λυκόοργος ſand und vertheidigte. Ihm sind Wesseling und die übrigen Herausgeber seitdem gefolgt, und der vor mir liegende Codex bestätigt diese letztere Schreibung an beiden Stellen. Auf die Fabel des Lykurgos kommen wir im Verfolg zurück.

Ganz ähnliche Kämpfe zwischen dem alten und neuen Dienst fielen ganz unten in Südgriechenland vor. Die Mythen von Argolis sind besonders redende Zeugen. Und auch hier derselbe Gegensatz der Apollon- und Bacchusreligion. Nach Argos war gegen das Jahr 1572 vor Chr. Geb. Danaus aus Chemmis in Oberägypten gekommen. Dorten kannte man den Wolf als das Thier des rettenden und siegenden Horus, als das Lichtthier, das die Äthiopier bekämpft und dem versengenden Glutwind, dem bösen Typhon ein böses Zeichen ist; und Danaus hatte in Argos, nach empfangenem Wolfszeichen dem Apollo Lycius den ersten Tempel gebaut (vergl. oben II, S. 143 f.). In dieser Religion waren nun seit Danaus die nachfolgenden Beliden erzogen, und sie blieben ihr getreu. Aber etwa hundert Jahre später müssen auch sie den Glauben ihrer Väter verfechten. - Da hören wir dann ohngefähr zu gleicher Zeit von einer doppelten Feindschaft der Beliden gegen die Bacchanten. Einmal werden die Töchter des Proetus mit andern Argivischen Weibern rasend. Eine berühmte Sage, der auch Hesiodos gefolgt war, gab als die Ursache an, daſs sie den Bacchischen Dienst verachtet hatten; und nun werden sie auch erst von einem Bacchuspropheten von des Amythaon Sohn Melampus durch Weihungen und durch die schwarze Nieswurz (Melampodium) geheilt. (Apollodor. I, 9, 11; II, 2, 1 seq. Plin. H. N. XXV, 5, 21.). In diesem Schwarzfüſsler und Priester des schwarzen Gottes (von Äthiopien her, des Osiris - Bacchos) sehen wir das Bacchantische recht als das Weissagerische und Ärztlich - Wunderthätige hervortreten. In der andern Belidenlinie von Argolis unternimmt Perseus gar den Kampf gegen den neuen Gott und seine Schaaren, einen Kampf auf Blut und Tod (Pausan. Corinth. cap. 20, und 37.) in welchem sogar Dionysus umgekommen seyn sollte, wie der Poët Dinarchos gesungen hatte, und wie Andere nachher berichteten (s. Dionysos p. 236.).

So erscheinen also diese Beliden von Danaos her als Feinde des Bacchischen Dienstes und Apollo's Religion steht in schroffem Gegensatz demselben gegenüber. Aber nun lesen wir auch von Versöhnung und von einer Aufnahme des neuen Gesetzes. Dahin gehört die Nachricht vom Kretischen Bacchus bei Pausanias (Corinth. cap. 23.): Als die Feindschaft mit Perseus beigelegt war, erwiesen die Argiver dem Bacchus groſse Ehre, und man nannte ihn nachher den Kretischen, weil er die Ariadne aus Kreta in einem thönernen Sarge begraben hatte, den man nachher bei Wiederaufbauung des Tempels unter der Erde fand. Eine Stelle, die auch wegen der Fictilien bemerkenswerth ist, die hier bei Beerdigung Bacchischer Personen in einer alten Sage erwähnt werden. Eine genauere Aufmerksamkeit auf diese und ähnliche Angaben wird uns von selbst auf die anderen Orphischen Schulen leiten, in denen Apollon mit Bacchus versöhnt und die Lyra mit der Flöte verbunden erscheinet.

Amythaons Sohn Melampus, hörten wir oben, entsühnte und heilte die Proetiden. Dieser Melampus ist so ziemlich Zeitgenosse des Perseus. Eben deſswegen kann er aber nicht auch Zeitgenosse des Tyrier Kadmos seyn, wofür ihn doch der bisherige Text des Herodotus gibt (II, 49.). Wir haben diesen Punct schon oben berührt: Ja aus andern Gründen setzt man ihn gar gegen 200 Jahre unter Kadmos herunter und läſst ihn 1367 v. Chr. Geb. gebohren werden. Ehe ich mich entschlieſse den Text der Schriftsteller zu ändern (s. die 16te Note in diesem Cap.) will ich lieber eine Mehrheit von Bacchuspropheten statuiren, die den charakteristischen Namen Melampus, Schwarz, fuſs, mit einander gemein hatten. Der berühmteste unter ihnen mochte freilich Amythaons Sohn seyn. Weisheit war ja nach dem Sprichwort das Erbtheil der Amythaoniden (Hesiodi Fragm. ap. Suid. in ἀλκή) und da ruft der Mythus, wenig bekümmert um Chronologie, immer denselben Sohn des Amythaon wieder hervor, wo irgend ein Bacchusprophet etwas recht Denkwürdiges verrichtet. Von ihm hatte ja auch ein eignes Poëm, die Melampodia gehandelt, das man dem berühmten Hesiodus zuschrieb (Heyne observ. ad Apollodor. p. 64.).

Jene ältesten Bacchuspriester nun, Kadmos und der Melampus, von dem Herodotos (a. a. O.) sagt, daſs er Kadmus Schüler sey und daſs er zuerst den Namen Dionysos nach Hellas gebracht habe, mochten sich mit den älteren Apollonspropheten wenig vertragen. Bricht doch gleich in Kadmos Hause über den Dionysusdienst Krieg und Todschlag aus, und muſs doch oben im Norden der Apollons Sohn Orpheus unter den Händen der Maenaden sein Leben lassen. Aber jener Melampus und mithin auch Kadmos, sein Lehrer, „hatten auch den Dionysus und seine Gebräuche nicht aus dem Grunde erklärt; erst die nachfolgenden Weisen haben Alles gröſser ausgedeutet“ (Herodot. a. a. O.). Auf diese bessere Auslegung gründete sich wohl die Aussöhnung des Perseus mit dem Dionysus, d. h. die Versöhnung der Apollonsdiener mit denen des Bacchus. In

Argolis selbst mochten jezt die Lernaeen, die man bei Lerna um den Alcyonischen See begieng, die höheren Beziehungen der Dionysischen Gebräuche enthalten. Hier sollte Dionysos in die Unterwelt hinabgegangen seyn, um seine Mutter Semela zum Himmel heraufzuführen (Pausan. Corinth. 37.). Auf ähnliche Weise feierte man in Ägypten zu Saïs am Tempel der Neïth an einem zirkelrunden See den Tod des Osiris (Herodot. II, 170 vergl. Athenagorae Legat. pro Christ. § 25.); wobei man ohne Zweifel die ganze Tragoedie von Typhons Mordthat, von der Trauer der Isis, vom verlohrnen und wiedergefundenen Männlichen, so wie sie uns Plutarchos (de Isid. p. 472 Wytt.) erzählt, in einer Reihe dramatischer Handlungen darstellte. Hier in Argolis und durch diese Lernaeen ward nun, wie in Ägypten, der Phallos des Dionysos ein Symbol auf Gräbern, und man hatte daran, nach alter Weise physischer Bildnerey, die Lehre von der nie verlöschenden Lebenskraft der Natur und das Dogma von der Unsterblichkeit und Seelenwanderung angeknüpft (vergl. Dionysus p. 236. seqq.). Diese Lernaeen waren mithin von Ägyptischen Osirismysterien copirt. Man schrieb ihre Stiftung dem Philammon zu. Dieser heifst Sohn des Apollon und soll zu Delphi den Jungfrauenchor angeordnet haben. (Plutarch. de music. p. 1132.). Auch war er wie sein Sohn Thamyris, einer der ersten Sieger in Preisgesängen, die man zur Lyra dem Apollon sang. Eine andere Sage läſst ihn, statt des Orpheus, die Argonauten begleiten. (Scholiast. Apollon, I, 24.). Jene Stiftung der Lernaeen durch Philammon ward durch die dorische Sprache der Urkunde zweifelhaft, denn Dorisch sprach man erst nach der Heraklidenwanderung (Pausan Corinth. 37.).

Es bleibe also dahin gestellt ob Philammon die Lernaeen gestiftet habe. Aber diese Sage zeigt doch schon, daſs man nunmehr die Stiftung Bacchischer Mysterien mit dem Amt eines Apollon's-Sohnes verträglich fand. — Dafür sprechen nun auch schon deutlichere Züge, aus den Schulen neuer Orphiker. Hierher ziehe ich jezt den Orpheus, der nach Apollodoros (I, 3, 2) des Dionysos Mysterien erfand; es war derselbe, der wie Bacchus in die Unterwelt hinabstieg; und späterhin wuſste man von einem orphischen Gedicht, das von diesem Hinabgang in den Hades seinen Namen hatte. Jezt hört man von Thracien her Lehren von der Nichtigkeit des irdischen Daseyns, von der Spanne Zeit, die dem Menschen in diesem Leibe zugemessen, und ähnliche Ansichten des Lebens, wie sie sich in Ägypten ausgebildet hatten, Lehren die einem Thracisch-bacchischen Wunderwesen oder Daemon Silenos in den Mund gelegt werden, zum deutlichen Beweis, daſs mit der Bacchischen Religion eine Unsterblichkeits- oder Seelenwanderungslehre verbunden war, wie Ägyptens Priester sie aufgestellt hatten. Ein

Thracischer König, Midas, hatte die hohen Lehren des Silenus vernommen, und Orpheus, heiſst es, weihet einen Midas in Pieria in die Mysterien ein. (vergl. Studien II, 234 f., 303 f.). Wenn man vergleichen will, was wir oben (I, S. 342 f.) über die Namen Charon, Charops und Ähnliche, in Bezug auf die Ägyptische Freudigkeit im Tode gesagt haben, so wird man hier auch die Erinnerung nicht überflüſsig finden, daſs der Ältervater eines Orpheus gerade Charops (18) heiſst (Diodor. III, 63.).

Die Orphiker und jeder ächte Apollonsprophet konnten, wie gesagt, sich mit jenem Orgiasmus nicht vertragen, der nur so blind wie ein verzehrendes Feuer um sich griff und das sinnliche Volk in wilden Taumelzügen umhertrieb. Das Bacchische Feuerrohr (ferula) muſste durch die Apollinische Fackel von Patara und vom Caucasus her geläutert werden. Das war ohne Zweifel nach und nach geschehen.

Es kamen von Zeit zu Zeit bessere Bacchuspriester, die nicht blos Irrwahn und Zügelosigkeit predigten. Es kamen neue Melampoden, die von Thebe und Saïs her eine höhere Ahnung an die Dionysischen Bilder und Gebräuche knüpften. Mit diesen konnten dann die Orphiker, diese Apollospropheten, besser überein kommen. Es kamen wohl auch nach der Zeit neue Orphiker, die, neben der Horuslehre schon in Ägypten die bessere Deutung des Osirisphallos gehört hatten, nach Griechenland herüber. So kennt ja Diodoros (I, 23) bestimmt einen Orpheus, der lange nach der Zeit des Kadmus, mit dessen Nachkommen in freundschaftlicher Verbindung steht und aus Ägypten Osirismysterien mitbringt. Bei ihnen traf man nun das alte und das neue Gesetz in harmonischer Verbindung an. Nun nimmt selbst der alte Sonnenort des Apollon, Delphi, auch den Bacchus auf; wovon der Mythus bedeutende Spuren aufbehalten hat. Am Parnassos hat Apollon des erschlagenen Zagreus Glieder beerdigt. Der heilige Dreifuſs gehört dem Dionysus wie dem Apollon an, und auf dem Parnaſs begehen die Bacchantinnen die Feier ihres Gottes (Aristoph. Nub. 599; Plutarch de Ei Delphico p. 591. Nonnus Dionys. IX, 261, u. a. St.). Die bacchische Secte erzählte nachher sogar, ihr Gott habe vor dem Apollon zu Delphi geweissagt.

---

(18) So haben mehrere Handſchriften. Wenn gleich Wesseling, statt χάροψ hat Θάροψ drucken lassen, so gesteht er doch, daſs χάροψ gebräuchlicher sey.

Nun weiſs man von einem Dionysischen Apollon; wenigstens in den Attischen Cantons, z. B. im Myrrhinusischen, wird eines von Dionysus gegebenen Apollon gedacht (Pausan. Attic. cap. 31.)

Jetzt war also zwischen den zwei Religionen Friede geschlossen, ein Friede, der die Vermählung beiderseitiger Dogmen zur Folge hatte. In den Schoos jener alten Priesterlehre vom reinen Lichtdienst ward nun das Bedeutsamste der Dionysosmysterien niedergelegt und in diesem Element gereinigt und verkläret. Die Bacchischen Jahresfeste und Trieteriden erhielten nun für den Empfänglichen einen höheren Sinn; und ohne daſs das Volk den gewohnten Feiertänzen um den Frühlingsstier entsagen muſste, ward ihm doch auch durch neue Offenbarung der Blick eröffnet über die sinnlichen Schranken der Jahreswohlthaten hinaus in das andere Gebiet, was nicht vor Augen liegt, sondern jenseits des Grabes. Aber auch in Gebräuchen und Opferdienst ward gewiſs hie und da Manches gemildert. Wir werden unten unter den Artikeln der Mysterienlehre den Zug finden, daſs den Bacchischen Fleischopfern eine warnende und ethische Bedeutung untergelegt ward, wonach sie als Vorweihen dargestellt wurden, wodurch man zu der höheren Läuterung der Kuretischen Mysterien des Idaeischen Zeus übergieng. Der dazu Berufene war der ächte Orphiker (man s. nur vorläufig Euripid. Hippol. 952 mit den von Valkenaer nachgewiesenen Stellen.) Dieser gereinigte Bacchusdienst war an die Verehrung des Kretischen Zagreus oder des älteren Dionysus angeknüpft, der in den Orphischen Systemen so bedeutend hervortritt. Hierbei erinnere ich an die Notiz bei Pausan. (Corinth.

37.) wo gerade der Kretische Dionysus von den Argivern verehrt wird, nachdem Perseus seinen Krieg gegen die Bacchanten eingestellt hat. Einige Generationen nachher handelt der Perseïde Herakles in demselben Geist. Auch er schafft blutigen Dienst der Menschenopfer ab, und der ethische Sinn der Feuerläuterung ist im Mythus noch der Charakter seines ganzen Lebens. Er war auch in Mysterien geweihet, und gesellte sich als Waffengefährte den von Orpheus priesterlich geleiteten Argonauten bei. In allen diesen Spuren mag das historische Datum liegen, daſs um diese Zeit (gegen 1360 vor Chr. Geb.) diejenige Orphische Schule blühete (19), in welcher mit den alten Lichttheorien Oberasiens die reformirte Dionysuslehre in Ein groſses System von Theologie verbunden war, ein System das wohl alles priesterliche Wissen in sich vereinigte, das damals unter die Griechen gekommen war.

---

(19) Man sieht, daſs ich 1.) die Apollinische Religion unter den Griechen für älter annehme, wegen der Zeugniſse über Olen u. s. w. und wegen der Hauptstelle Herodot. II, 52. — 2.) daſs ich sodann einen ersten rohen Bacchusdienst statuire, der hin und wieder in Griechenland an Lycurgus, Pentheus und an der alt-Orphischen Schule Widerstand findet. Das ist die alte unvollkommene Lehre, die Herodot. II, 49. dem Kadmus und Melampus beilegt. 3.) Nun folgen nach und nach andere Weisen (σοφισταὶ) die die Mysterien des Dionysus umfassender ausdeuten (Herodot a. a. O.) Das sind mir die neuen Bacchiker, mögen sie nun wieder Melampoden oder anders heiſsen. Bestimmt wird aber in dieser Beziehung der Name Orpheus wieder genannt, und gewiſs hatte ihn Herodotus unter den σοφιστάς im Sinne. Das ist der Orpheus auch, der erst mit Kadmus Nach-

Daſs man nun von mehreren Orphischen Schulen als von zweien Spuren finde, wird sich unten von selbst ergeben, wenn wir die Orphischen Kosmogonien und Weltalter berühren werden. Hier galt es nur darum, den anscheinenden Widerspruch auszugleichen, daſs Orpheus einmal als Feind der Bacchischen Religion erscheint und als Opfer ihres blutigen Eifers fällt, und Andrerseits

---

kommen Freundschaft macht (Diodor. I, 23.) Hierher ziehe ich nun, wegen der im Text angegebenen Ursachen, die Ägyptisch-Bacchische Lehre von der Seelenwanderung und die Verbindung des Apollo'sdienstes mit dem des Dionysus. Aus diesen Gründen spreche ich von neu-Orphischen Schulen. Daſs mit dem Namen Charops schon eine Spur früherer Seelenwanderungslehre angedeutet scheint, macht mich eben so wenig irre als die Mythische Wildheit des Thracischen Königs Lykurgus. Nachdem einmal der Dionysusdienst gesiegt hatte, verlegte er seine Ansichten in die fernste Vorzeit zurück. Das ist meine Meinung, doch werde ich unten Zoega's Lykurgus auch auftreten lassen, der anders erscheint.

doch wieder als Lehrer der Dionysischen Mysterien. Die wilde sinnliche Gluth des Bacchantischen Feuerorgiasmus widerstrebte jedem Orphiker und blieb allen ihren Schulen rechter Art ewig fremd, aber die tiefe Bedeutung und die ideenreichen Beziehungen der Dionysischen Gebräuche ward von ihm in ein geistiges Denken aufgenommen und weiter ausgebildet und verklärt nach der alten stillen Lichtlehre.

In diesem Geist der neuen Schulen waren nun auch die Pythagoreer Orphiker. Auch Pythagoras heiſst zwar nur mythisch Apollons Sohn; eine solche Genealogie hat aber gewöhnlich etwas von historischer Bedeutung. Und diese liegt in andern Spuren am Tage. Er hing ja dem Lichtdienst des Apollon an, war Schüler des Priesters Oenuphis in der Sonnenstadt Ägyptens Heliopolis (Plutarch. de Isid. pag. 354. E.), und opferte ja zu Delos einzig und allein unblutige Opfer auf dem ältesten aller dortigen Altäre, auf dem Altar der Frommen (s. oben I, S. 180, II, S. 130 ff.). Derselben Pythagoreerschule ward nun die Apollonsleyer ein Symbol astronomischer und kosmischer Lehren, und von dem Meister wuſste ein ἱερὸς λόγος der Pythagoreer in Dorischer Sprache Folgendes zu berichten. Es sey Pythagoras des Mnesarchos Sohn zu Libethra in Thracien von Aglaophemos eingeweiht worden, und habe aus den Orphischen Mysterien dort die Lehre empfangen, daſs das

Wesen der Zahl ewig und das Princip des Universums und die Wurzel vom Leben der Götter sey (Jamblich. vit. Pyth. §. 146, p. 123 Kust.), und nun bemerkt Proclus (in Platon. Theol. I, cap. 5.) die Orphische Geheimlehre sey die Mutter der ganzen Griechischen Theologie, weil Pythagoras in jene sey eingeweiht worden, und auch Platon Vieles aus Beiden Lehren aufgenommen habe. Man sieht, wie die Pythagoreer, da sie in ihrer praktischen Lehre und im Leben jener alten strengen Priesterregel der Vorzeit folgten, oder, was einerlei ist, der Orphischen Weise, nun auch Alles, was die durch sie erweiterten Wissenschaften in Mathematik, Astronomie und Kosmologie Bestes enthielten, als ein geistiges Erbgut aus alter Orphischer Vorzeit darzustellen suchten. Dieses Bestreben war sehr natürlich, da die Endabsicht alles ihres Forschens, jener religiöse und ethische Sinn, uralter Geist der Griechischen Priesterschaft war, die wir als Pflanzschule einer morgenländischen betrachten müssen, und weil auch alte theologische Symbole den Keim zu mancher wissenschaftlichen Wahrheit enthalten hatten, die sie nun völlig entdeckten.

In welchem Geist werden diese Pythagorischen Orphiker den Bacchusdienst behandelt haben? Gewiſs nicht im Geist des ersten rohen Orgiasmus. Dafür sprechen einige redende Beweise. Pythagoreerinnen hatten über diesen Dienst geschrieben. Wenigstens werden der berühmten Arignote ausdrücklich Βακχικά beigelegt (Eudociae Violar. p. 71.). Nun aber kennt man die Würde der Pythagoreischen Gesellschaft, deren schönste Zierde gerade jener durch strenge Sitte, hohen Anstand und ächte Mütterlichkeit ausgezeichnete Chor von Frauen war. Ein solcher Bund duldete eben so wenig als jener alte strenge Orpheus ein orgiastisches Umherschweifen der Weiber. In dem Fragment einer Schrift der Pythagoreerin Phintys (beim Stobaeus Serm. LXXII, p. 443 — 45 Basil.) lesen wir auch ein Verbot, wonach die häuslichen Orgien des Dionysus und der Göttermutter den Frauen untersagt werden. In demselben Geiste strafte der Jonier Heraklitos, der ja ebenfalls ein Orphiker hieſs (Clemens Stromm. VI, p. 752 Potter) die Rasereien und Phallosprocessionen der Dienerinnen des Bacchus (Clemens Protrept. p. 29 seqq. Plutarch. de Isid. p. 483.). — Durch diese Betrachtungen wird das Verhältniſs Orphischer Schulen einleuchtender, und wir verstehen nun den Sinn der gehaltreichen Stelle des Herodotus (II, 81.) der gerade da, wo er einen Zug strenger Priesterregel bemerken muſs, Gelegenheit nimmt zu sagen: Die Ägyptische Regel stimmt mit der Orphischen und Bacchischen überein, und diese sey Ägyptisch und Pythagoreisch. Also eine Identität von vier auf den ersten Blick sehr verschiedenen Lebensweisen. Will man hierbei, neben dem Ägyptischen, noch ans Indische erinnern, worauf Dionysus von selber führt, so könnte man etwa sagen:

in dem neuen vollendeten System der Orphiker war einerseits die Lehre vom Phthas, Kneph und Jupiter-Ammon mit der menschlichen Osirisfeier durch ein höheres Dionysisches Dogma vermittelt, und andrerseits hatte sich das reinere Gesetz des Wischnu und das reinere Apollinische Licht vom Caucasus her neben dem wilden Feuer und blutigen Dienst des Schiwa zu behaupten gewuſst. Diese Verbindung war dem Griechischen Charakter gemäſs; sie gewährte blühendes frohes Leben und jene schöne Heiterkeit, welche nun herrschende Züge der Hellenischen Religionen blieben.

§. 17.

Wir haben nun einiger Bildwerke zu erwähnen, die in den bisher abgehandelten Ideenkreis gehören. Orpheus war, wie bemerkt, ein beliebter Gegenstand von Kunstdarstellungen. Nach Philostratus (Jconn. VI, 11.) bildete man ihn mit einer Binde um den Kopf, nach Art der Thracier. Doch hatte ihn Polygnotus in der Lesche zu Delphi in ganz Griechischer Tracht gemahlt (Pausan. X, 29.). So sieht man ihn auch auf einem Relief der Villa Pamfili, neben zwei Danaiden, wie Winckelmann deutet, auf einem Felsen sitzend die Lyra in der Hand und daneben ein Thier (Winckelm. Monum. ined. nr. 50.). Einige haben die ganze Vorstellung, daſs Orpheus die Thiere um sich versammelt, von Ägyptischer Symbolik hergeleitet, und dabei erinnert, daſs Horus oder Harpokrates mit mehreren Thieren umgeben dargestellt werden (Recueil d'Antiquités Egypt. Etrusq. T. III, planch. 10 nr. 2.). Übrigens kommt Orpheus selbst mit der Lyra, von Thieren umgeben, auf Ägyptischen Kaisermünzen vor, z. B. auf einer von Antoninus Pius bei Zoëga (numi Aegypt. Imperat. pag. 181.). Bemerkenswerth sind auch drei Reliefs, die einen und denselben Gegenstand darstellen, aber noch neuerlich sehr verschieden erklärt worden sind: das eine in der Villa Albani, das andere in der Borghesischen und das dritte in der Sammlung des Herzogs Caraffa Noja zu Neapel. Nach der lateinischen Inschrift auf dem Borghesischen ist es Zethus, Antiope und Amphion, und in diesem Sinne hat es Winckelmann (Monum. ined. zu nr. 85.) genommen. Nach der Altgriechischen Aufschrift auf dem letzten ist es vielmehr Hermes, Euridice und Orpheus. Für diese Deutung hat auch Zoëga sich erklärt, der das Albanische Relief, welches keine Aufschrift hat, neuerlich mitgetheilet (Bassir. tab. 42.) und wohl erläutert hat. Nicht blos jener Griechischen Aufschrift wegen, sondern aus andern Gründen erklärt er es für Orpheus, der seine Gattin Euridice, die ihm Hermes Psychopompos zuführt, wiederfindet; bei welcher Gelegenheit der gelehrte Mann über verschiedene Kunstdarstellungen dieser Art Nachricht und Belehrung gibt (pag. 195 seqq.). Bekanntlich ward auch den Christen

Orpheus, dieser ehrwürdige Theolog, wie man ihn vorzugsweise nannte, mitunter Gegenstand der Bildnerei. Dazu gaben die Allegorien der christlichen Väter Anlaſs, die ihm, mit Beziehung auf manche Orphisch genannte Verse, womit man sich damals trug, eine Art von Christenthum beilegten, und seine Wunderlyra nicht selten als ein Bild von der anziehenden Macht des Evangeliums gebrauchten (vergl. die von Arringhi in der Roma subterranea Tom. II, p. 296 seqq. angeführten Stellen und Nachweisungen christlicher Denkmahle.).

Ich muſs mich bei der Fülle des Bacchischen Bilderkreises mehr als irgendwo beschränken, und gebe daher auch im Betreff des Übrigen, was oben berührt wurde, nur einzelne Hinweisungen. Es wurde der Vermählung Apollonischer und Bacchischer Religion gedacht. Auch davon finden sich bildliche Zeichen auf mehreren Denkmahlen, besonders auf Reliefs und Vasen. In gewissem Betracht kann man den berühmten Dresdner Candelaberfuſs (Beckers August. I, nr. 5.— 7.) hierher ziehen, wegen der Nebenfiguren und Arabesken, die sich dem Bacchischen Kreis zu nähern scheinen; wäre nur das ganze Bild erst, seinem Sinne nach, mehr im Klaren. Viel deutlicher sind hierin die Mahlereien auf den altgriechischen Vasen. Sie zeigen uns nicht selten Bacchische Personen, selbst Satyrn mit Saiteninstrumenten, Leyern, u. dergl., in den Händen, wie man

z. B. auf der Hamiltonschen Vase sieht, wovon wir Tab. V. nr. 5. eine Abbildung gegeben haben. Die Scene selbst wird im Verfolg noch einmal berührt werden. Dahin gehoren auch die Vasengemählde bei Passeri (T. II, nr. 162.) und die bei Millin (Peintur. d. Vas. antiq. I, nr. 30.). Philostratus sah in einem Gemählde den bedeutsamen Zug, daſs Dionysos die Lyra, die er in den Händen hatte, mit dem Thyrsus unterstützte (Iconn. p. 876 ed. Paris.). Auch andere Apollinische Attribute, z. B. der Lorbeer, findet sich in Darstellungen Bacchischer Scenen auf Vasen. So schreitet auf einer Vase der Gräflich Erbachischen Sammlung, wovon wir unten ein Mehreres zu bemerken finden werden, der bacchische Genius mit dem Weinbeerblatt in der einen Hand und mit dem Mysterienkästchen in der andern, über einen Lorbeerzweig hinweg.

Diese und andere Bildwerke sind als Denkmahle von jener Vermischung der Religion des Bacchus und des Apollo zu betrachten. Von der vorausgegangenen Zwietracht liegen auch noch Monumente vor an Reliefs und Vasen. Dahin gehört die Vorstellung, wo der bärtige Dionysus mit dem Thyrsus einem sich noch schwach vertheidigenden, niedergeworfenen Krieger den letzten Streich versetzt (20). Es ist dabei an Pentheus,

---

(20) Auf Vasen verschiedener Sammlungen und danach bei Hirt im mytholog. Bildb. S. 83.

Lykurgus oder einen andern gegen Dionysus feindseeligen König zu denken.

Durch eine freundliche Mittheilung des Herrn Professors Welker in Giessen bin ich in den Stand gesetzt, auf der Tafel VI, nr. 1 die Abbildung eines Reliefs zu geben, das die Hauptscene aus dem uralten Mythus vom Thracischen König Lykurgus darstellt, und zugleich ein Excerpt aus den Erläuterungen von Zoëga, der dieses bis jetzt unedirte Blatt zuerst hatte in Kupfer stechen lassen (vergl. oben I, S. 393.). Das Relief befindet sich an einem Sarkophag, der mit einer groſsen Menge anderer Antiken in den Kellern des Borghesischen Pallastes in der Stadt verborgen gelegen und nachher in dem kleinen Garten desselben aufgestellt wurde, wo es auch Hirt gesehen, der Seite 80 des angeführten Buchs mit einigen Worten darauf aufmerksam macht. Zoëga nennt es in seinem Werk über die Obelisken (p. 206, not. 18.) selbst ein elegans anaglyphum. Zugleich bemerkt er, daſs dieser Mythus noch von Niemanden nach Kunstwerken erläutert sey.

Je weniger überhaupt bei den Nachweisungen auf Bildwerke Vollständigkeit meine Absicht seyn kann, desto angelegentlicher verweise ich den Leser auf dieses nützliche Buch, das in zweckmäſsiger Kürze so vieles gibt, was ich übergehen muſs, so wohl in den übrigen Mythen als in dem so überaus reichen Bacchischen.

Um so mehr fühle ich mich verbunden, die Bemerkungen des gelehrten Mannes, so wie sie im Excerpt meines Freundes, dem sie Zoëga mit jenem Kupferstich mittheilte, vorliegen, getreu und unverkürzt hier niederzulegen, mit dem Wunsche, daſs sie mit der Fortsetzung der Bassirilievi bald vollständiger aus den Papieren Zoëgas dem Publicum gegeben werden mögen. Einigen wenigen Bemerkungen, die ich dabei zu machen habe, werde ich unter dem Text ihre Stelle anweisen:

„Lykurgus von den Maenaden bezwungen. Die Fabel ist eine der ältesten aus dem Bacchischen Cyclus, behandelt von Dichtern von Homer bis Nonnus, von Geschichtschreibern und Scholiasten.“ (21)

„Aeschylus brachte sie auf die Bühne (Scholiast. Oedip. Colon. 706. Scholiast.

---

(21) Die Literatur dieser Fabel weisen Muncker und Staveren zum Hyginus Fab. 132. p. 236. Stav. Burmann zum Propertius III, 15, 23. und Heyne zum Apollodorus p. 232. ed. alt. und zum Homerus Tom. V. p. 206. seq. nach. Die Hauptstellen des Homerus und Nonnus führt Zoëga sogleich selbst an. Unter den älteren Dichtern hatte Eumelos in der Europia den Mythus besungen. Zu den Stellen der Prosaika bemerke man die des Cyrillus gegen den Julianus p. 341. c. ed. Spanh. wonach Dionysus den Lykurgus tödtete; vergl. Cedrenus Comp. Hist. T. I. p. 24. aus Eusebius Χρον. καν. n. 122. ed. Scalig.

Aristoph. Equit 1147 seqq.) (22). Von Künstlern z. B. s. Pausan. I, 20 (23). Dieses ist die einzige übrige Vorstellung mit solcher Klarheit und Ausführlichkeit. Sonst kommt Lycurgus vor, mit drei Figuren auf einer Borgianischen Münze (eine Ägyptische Kaisermünze von Antoninus Pius vom Jahr 8.), mit Einer s. Gori Museum Florentinum I, tab. 92, nr. 9. (24), und, nach einem Reisenden, noch in einem alten Mosaik."

---

(22) vergl. Fabricii Biblioth. gr. Tom. II. p. 180. Das dort unbestimmt angeführte Citat des Scholiasten des Aristoph. Thesmosph. steht vers. 147. Wir werden von dieser Stelle des Aristophanes im Verfolg Gebrauch machen müssen.

(23) Man wünschte wohl etwas Genaueres von Pausanias a. a. O. zu erfahren als folgendes: „Ferner ist abgemahlt (nämlich im Tempel des Bacchus in der Dreifuſsstraſse zu Athen) wie Pentheus und Lykurgos wegen der Beschimpfung des Dionysus Strafe leiden." Um so willkommener sind Nachrichten wie folgende des Eustathius ad Iliad. VI, 130, daſs die Griechen wegen der Furchtsamkeit, die Dionysus anfangs gegen Lykurgus zeigte, auf die Gewohnheit gekommen seyen, ihm ein Frauenkleid beizulegen, und auch deswegen ein Frauenkleid διοννίς genannt hätten. Vielleicht war Dionysos in jenem und andern Gemählden mit diesem Frauengewand bekleidet.

(24) Eine Gemme aus der Mediceischen Sammlung. Es ist die Vorstellung nach Apollodoros p. 264. ed. Heyn. wo der rasende Ly-

„Der Nebenbuhler des Dionysus steht in der Mitte, stolz und wild wie der Räuber Persephones (vergl. Iliad. VI, 130 seqq. Nonni Dionysiac. XX, 149 seqq.) Mit beiden Händen schwingt er die βουπλήξ (cf. Ovid. Metam. IV, 22.) zweischneidig, wie die Thracier sie zu führen gewohnt waren. Zu seinen Füſsen liegt Ambrosia, eine der pflegenden Nymphen des Bacchus (denn die Orphiker betrachten alle, nicht blos Nysa, Hippa und Leukothea als solche (Hymn. Orph. 50, 3, 15.) Porphyr. de Antro p. 196) den Kopf mit Reblaub und Trauben geschmückt. Der Künstler folgte der Tradition im Nonnus (XXI, 7 seqq.), worauf Sophokles nach den Schol. dunkel hindeutet. (Antigon 967—77) und wie Statius erwähnt (Thebaid. IV, 386.), gefangen von ihm, und mit der Axt bedroht, hat sie die Mutter Tellus gefleht, und wird von ihr in ihren Schoos aufgenommen. Beine und Ärme sind ausgespannt; sie sollen Wurzeln und Äste der Bacchischen Pflanze werden. Die Rechte erhebt sie gegen den Heros, hinter dem schon eine Rebe rankt, ihn zu umschlingen. Die Linke stüzt sie auf

---

kurgos die Weinstöcke mit der Hacke ausrottet. Die Wuth, womit er ausholt, erinnert recht sinnlich an den „vesanum nova nequidquam in vite Lycurgum“ des Propertius (III, 15, 23.) — Als Axt erklärten schon im Homer Apollonius und Andere die βουπλήξ, die sonst den Treibstachel der Ochsenhirten bezeichnete.

die Erde, wie Solche, die die Rachgöttinnen anflehen (Iliad. IX, 568 seqq.), und sieht ihn verächtlich an. So wird Lykurgus von den Eumeniden oder den in Eumeniden verwandelten Bacchantinnen angegriffen. Die beiden Weiber zu den Seiten haben aufgesträubtes Haar, und Flügel über den Schläfen wie Furien (Euripid. Orest. 317) ein Zeichen der Schnelligkeit (Orph. hymn. 68, 8, 9.). Beide mit Werkzeugen der Qual, mit dem kurzen Schleier, wie eine Binde mit fliegenden Schleifen um den Leib geknüpft, wie nur Hekate und ihre Begleiterinnen haben. Zugleich hat die eine die tunika talaris, die andere den Panther als Gesellen des Bacchus. Die eine schlägt dem Heros mit einer Ruthe auf den Kopf (Nonnus XXI, 76); die andere, in Anzug und Geberde Dianen gleich, scheint nicht gerade auf ihn zu, sondern, wie eine nächtliche Schreckerscheinung (Orph. Hymn. 70) an ihm vorüberzugehen, und der Panther ist bereit seinem Herrn zu dienen. (Hygin. fab. 132.). Rechts sieht man noch die drei Musen, nach der ältesten Tradition. Freilich erhielten diese drei von den Alten andere Namen, aber nach den ihnen hier beigelegten Attributen müssen ihnen folgende gegeben werden: Urania, in den Chor der Parcen aufgenommen (Pausan. I, 19. Platon. Sympos. p. 187 I. 3. vergl. die verschiedenen Basreliefs, die die Geburt des Menschen darstellen Mus. Capitol. Tom. IV, t. 25 Pio-Clement. T. IV, t. 34. t. 13. n. 1. Villa Borghese, Pamfili, Patera Borgiana della noscita di Bacco.), steht zuletzt, und legt die Hand auf einen mit dem Zodiakus umwundenen Globus. Klio, die Muse der menschlichen Begebenheiten scheint der Schwester das Schicksal der Sterblichen zu empfehlen, und hält die Rolle der Geschichte in der Hand. Die dritte ist Kalliope, die Muse der Helden, die am meisten Antheil nimmt, auch weil durch die Vertreibung dieses Herrschers ihr Geschlecht auf den Thron kam, ihres Gemahls Oeagros Vater Charops. Überhaupt sind die Musen unzertrennliche Gefährten des Bacchus (Diodor. I, 18; IV, 4. Eustath. ad Odyſs P. p. 1816.) (25). Melpomene, Thalia, auch Kalliope kommen bei Ovidius (Fast. 5 79) mit Bacchischen Attributen vor. Hier haben die Musen Federn zum Kopfschmuck (26) als Bild der Schnelligkeit des Sinnes. Links ist Dionysus mit seinem Gefolge. Er war vor Lykurgos in den Schoos der Thetis geflohen, bei welcher Gelegenheit er den Nereiden eine Amphora schenkte. (Odyſs XXIV. 73 seqq. Iliad. XXIII, 254.) (27). Er kam aber zurück, siegte und theilte unter seine Freunde die Reiche aus. Verschieden sind die Schriftsteller nur in der Art der Bestrafung des Lykurgus. Von dem Wenigen, was Homerus sagt, wie auch Eumelus, weicht Apollodorus ab (III, 5, 1). Anders Triclinius zu der angeführten Stelle, Hyginus fab. 132; 142. Andere anders. Der Künstler habe den triumphirenden Gott nun aus einem uns unbekannten Schriftsteller genommen, oder selbst erfunden, die Composition hat gewonnen. Der Gott ist jugendlich und nähert sich dem Weiblichen in etwas. Das Gesicht ist schön für den mittelmäſsigen Künstler, wofür er den Gewändern nach gehalten werden muſs. Vielleicht copirte er ein besseres Original. Die Ruhe des Siegers contrastirt mit der Wuth des Anderen. Ihn schmückt das ihm und den Seinen gewöhnliche breite Diadem (gegen den Kopfschmerz, den der Wein verursacht, Diodor. IV. 6), Weinlaub und Epheu. Dankend seinem Vater erhebt er den Blick, und rühmt seinen Freunden, wie viel er ihm danke, er, der noch nicht unter die Himmlischen aufgenommen war. (Hesiodi Theog. 942. Nonni Dionys. in fin.)“ (28.).

---

(25) vergl. Pausan. Attica cap. 2, 3. Daher Bacchus und die Musen συγχορευταί heiſsen Juliani orat. IV. p. 152. ed. Spanh.

(26) vergl. darüber Winckelmann's Monumenti ined. zu nr. 40. Seite 39. f. der deutsch. Übers.

(27) vergl. Scholiast. Lycophron. Cassandr. 273. In dieser Amphora wurden nachher die Reste des Achilles beigesezt.

---

(28) In der Homerischen Stelle VI, 130 seqq. fanden es die Alten sehr bemerkenswerth, daſs von Dionysus als einem Gotte die Rede sey. Vergl. die Scholiasten zu vers. 130 und 132. Freilich stimmt so diese Stelle mit dem übrigen Göttersystem des Homer's nicht überein. Eben darin finde ich den Beweis,

„Unter seinem Arm steht Silen, der ihn ansieht und ihn zu erinnern scheint, die

---

daſs sich hie und da leise Spuren älterer Priesterlehre im Homerischen Epos erhalten haben, die aber dieser Sänger, der sich durchaus im herrschenden Volksglauben hält, absichtlich nur ganz im Vorbeigehen mit leiser Hand berühret. — Übrigens sehen wir aus dem Scholiasten zur angeführten Homerischen Stelle, daſs man dem Kampf des Lykurgus mit Bacchus schon im Alterthum eine ganz physisch - allegorische Auslegung gab. Hiernach war Lykurgus König von Thracien Zeitgenosse des Osiris. Er widersezt sich anfangs dem Weinbau wegen der sichtbaren Folgen vom Gebrauch des ungemischten Weins. Nun fängt man an den Wein zu mischen, und der König läſst sich dessen Gebrauch gefallen; d. i. Dionysus flieht zu den Nymphen, kehrt aber von ihnen zurück und besiegt den Lykurgus, nach mythischer Sprache. Von diesen und andern Allegorien hatte Zoëga in der Erklärung dieses Reliefs auch Notiz genommen; sie befinden sich jedoch nicht in dem mir mitgetheilten Excerpt. Die Ansicht Zoëgas von dem ganzen Mythus geht aber aus einer Anmerkung in dem Buch de obeliscis hervor (p. 206. not. 18.) Es ist dort vom Arabischen Bacchus Dusares die Rede, und wird zugleich bemerkt, daſs dieser Dusares beim Nonnus als Feind des Bacchus erscheine. Auf ähnliche Weise sey nach Strabo (X. p. 722.) der Thracische Lykurgus mit dem Dionysus verwechselt worden. Darauf erklärt sich Z. näher dahin: Lycurgus sey vermuthlich ein Thracischer Hirtengott. Der Name seines Vaters Dryas gewonnenen Reiche in Besitz zu nehmen. Links Pan, mit knotigem Pedum und mit

---

erinnere an das Leben in Wäldern. Dionysus hingegen sey Gott und Symbol des Acker- und Gartenbau's. Die wilden Hirtenvölker der Vorzeit hätten sich der Einführung desselben widersezt. Das sey der Sinn des Streits zwischen Dionysus und Lykurgus. Im älteren Bacchischen Mythus, der von Phrygien nach Hellas herüberziehe, seyen die Thracier die Repräsentanten jener Wildheit des alten Hirtenlebens, im spätern Mythus, der den Dionysus von Indien herkommen lasse, seyen es die Araber, weil Thracien und Arabien noch in jener Periode einen grausamen Opferdienst beibehalten habe, als in Griechenland die gemäsigtere Religion längst schon Platz gewonnen. — So weit Zoëga. Es mag viel Scharfsinniges in dieser Combination seyn; wahr können wir sie deswegen nicht finden, weil sie von unhistorischen Voraussetzungen ausgeht. Es ist dabei auf die Spuren eines frühern Thracischen Wohlstandes und einer frühern religiösen Cultur vom Kaukasus her, woher ja auch die Deukalioniden kommen, keine Rücksicht genommen. Auch ist der Bacchische Mord des sanften Sängers Orpheus nicht in Anschlag gebracht. Die Thracische Roheit ist aus späterer Zeit als der alte Mythus vom Lykurgus und zum Theil eine Folge vom unmäſsigen Genuſs des Weins, weswegen die Attischen Sagen freilich nachher die Thracier für roh von Anbeginn ausschrieen (vergl. oben I. S. 263 f.) Lycurgus als Sohn des Dryas des Eichenmanns kann auch an Jupiters Orakeleiche erinnern, wovon Jupiters Sohn und Prophet — ein Apoleiner Amphora, muthwillig. Statt des mystischen Kästchens ist Pomona zu seinen Füſsen, den Busen voll Granatäpfel und Früchte. Eine Schlange, wie aus dem Busen kommend, bildet sich ihr zum Halsband, statt daſs sie sonst, die immer junge, im Kästchen ist. Das Gewand unter dem Schleier hebt auf ungewohnte Weise erst unter dem Busen an, um die Früchte aufzunehmen. Zulezt ein Faun oder Paniskus der Alten, mit dem krummen Pedum und Rehfell, unter einer knotigen Eiche, dem Gotte applaudirend. Auch die Verzierungen scheinen in Verbindung mit dem Stoff zu stehen. — "

Diese Erklärung jenes Reliefs leitet mich von selbst zu einer Übersicht des Bacchischen Gefolges, die ich sofort in möglichster Kürze geben will; denn bei der nachherigen Darstellung der Bacchischen Mysterien und Lehren wird die Bekanntschaft mit

---

lon oder Apollonsdiener, ein Wolfsmann ausgehen konnte, und der mit Dionysus selbst verwechselte Lykurgus erklärt sich auch, wenn man bedenkt, daſs grade im Wolfszeichen Osiris (Dionysus) sich mit Horus (Apollon) verbindet, nach einem ἱερὸς λόγος der Aegypter. — Doch, ich will dem Urtheil des Lesers weiter nicht vorgreifen. Welche Meinung auch gelte, er wird mit mir dem geübten Archäologen für die gelehrte Erläuterung jenes merkwürdigen Reliefs noch im Grabe dankbar seyn.

den gewöhnlichen Begleitern des Dionysus vorausgesezt, wenn gleich dorten noch von einigen mystischen Personen die Rede seyn muſs.

§. 18.

Vom Bacchischen Gefolge.

Schon vom Griechischen Gesammtnamen des Gefolges (Thiasos, ϑιασος) gab man verschiedene Herleitungen an (s. Moser zum Nonnus p. 248, vergl. Lennep Etymologic. p. 256.); Viel gröſser sind die Abweichungen im Einzelnen. Uns genügt es im Allgemeinen vorerst an den Begriff zu erinnern, daſs man sich darunter die lebendige Umgebung, das dienende Personale von Gottheiten überhaupt und dann besonders vom Dionysus dachte. In Betreff der Mitglieder dieser Dienerschaft ist vorzüglich auf die Beschreibung zu achten, die uns Kallixenos beim Athenaeos (Lib. V. cap. 7. pag. 261 seqq. Schweigh.) von der groſsen Bacchischen Procession gibt, welche im Jahr 284 vor unserer Zeitrechnung unter Ptolemäus Philadelphus zu Alexandrien mit Königlicher Pracht gehalten worden war. Hiermit muſs man einige Hauptstellen der Alten verbinden, wie die des Strabo (X, pag. 468. pag. 169. ed. Tzschucke) des Artemidorus (Oneirocrit. II. 37. pag. 216 Reiff.) des Cornutus (cep. 60.). Besonders verdient die Angabe des Strabo Aufmerksamkeit, weil er dabei recht eigentlich die Absicht hatte, eine ganz bestimmte Vorstellung vom Bacchischen Gefolge zu geben. Er nennt folgende Mitglieder desselben (πρόπολοι): Silene, Satyrn, Lenae, Thyaden, Mimallonen, Naiaden, Nymphen und die sogenannten Tityren. Schon die Alten fanden in diesen aus beiden Geschlechtern gemischten Haufen etwas charackteristisches, und wollten wissen, daſs der Gott auch deswegen der weiblich gestaltete (θηλύμορφος) heiſse (Philochorus beim Euseb. Chron. pag. 122. vergl. Philochori Fragg. ed. Lenz et Siebelis p. 21.).

Was nun zuvörderst die **Bacchantinnen** (Βάκχαι) betrifft, so erinnere man sich, was wir oben über den Grundbegriff dieses Worts im Allgemeinen gesagt haben, sodann stellt die Euripideïsche Tragödie dieses Namens eine Reihe charakteristischer Züge auf, woraus man sich ein bestimmtes Bild von dem zusammen setzen kann, was die Alten sich unter einer Baccha gedacht haben, zumal wenn man auch die ältesten Kunstdenkmahle zu Hülfe nimmt. Wir konnen sie in jedem Betracht zur **Maenade** (Μαινάς) stellen. Als Grundzug ihres Wesens und als bleibenden Charakter dachte man sich jene stille Melancholie, die dann entsteht, wenn der unbewachte Geist sich im Abgrund religiöser Gedanken, Ahnungen und Gefühle verlieret. Jene finstere Verschlossenheit verkündigt äusserlich, was in den verborgenen Tiefen der Seele vorgeht. Diesen Zustand bezeichnete ein Griechisches Sprichwort, durch den Ausdruck, den man von einer Melancholischen brauchte: „sie steht da, wie eine Bacchantin“ (Βάκχης τροπον Suidas.); so wie die Redensart ᾅδου βάκχος, ᾅδου βάκχα und ähnliche jenes Unmaaſs von Gefühlen und Leidenschaften bedeutete, die zum Äussersten und selbst zum Tode führen. Denn wird jene Fülle verschlossener Regungen und Gefühle freigegeben und entfesselt, so tritt der Zustand festlicher Raserei ein, in der die Baccha oder Maenas die ausschweifendsten Dinge thut. Daher werden sie in Dichtern und Kunstwerken kenntlich gemacht durch das bindenlose und im Wind flatternde Haar (Eurip. Bacch. 494 seq.), um welches wohl auch zahm gemachte Schlangen gewunden sind, durch den zurückgebogenen Kopf (156) durch die unstät umherfahrenden Blicke; durch die Schlangen, den Dolch in der Hand (Eudoc. Viol. 87, 118), durch die Instrumente einer rauschenden Musik (davon im Verfolg) durch die gewaltsamste Bewegungen und Stellungen des ganzen Körpers, durch das laute Rufen Evohe, Jo Bacche und anderer bacchischer Formeln, so wie endlich durch das Würgen von jungen Hirschkälbern, Rehen und anderer Thiere, ja selbst auch durch das Kosten rohen Fleisches (Euripid. Bacch. 139.) — wiewohl diese letzte Sitte in den Mysterien ein Act der vielen religiös bedeutenden Handlungen ward und einen andern Sinn erhielt. Weissagekraft und Lascivität wird den Bacchantinnen ebenſalls beigelegt (225; Scholiast. ad Hecub. 123.).

Dieser Charakter der Bacchantinnen gab den Künstlern des Alterthums Gelegenheit, die ganze Virtuosität ihrer Kunst in deren Darstellung zu offenbaren. Neben der berühmten Baccha des Skopas (Plin. XXXVI, 4, 7.), die im höchsten Taumel festlicher Manie ein Rehböcklein zerriſs, waren die Bacchantinnen des Praxiteles, mit idealischen Köpfen und in ruhigem Zustand, höchstbewundert. Auch gibt uns die Bacchantin des Solon auf einer alten Paste, nach Lessings Urtheil (antiquar. Brief. XI Thl. d. s. W. S. 145.) einen vorzüglichern Begriff von der Kunst dieses Daktylioglyphen als alle andere Werke. Nachbildungen jener und andrer Originale finden sich auf Reliefs und Gemmen. Dahin gehört z. B. die laufende Bacchantin mit dem Dolch in der Townley'schen Sammlung (Goede's England IV, 54.) und der schöne geschnittene Stein im Wiener Cabinet (s. Eckhel Choix d. pierr. grav. nr. 25.). Für die ältesten Vorstellungen von diesen Wesen sind die altgriechischen Vasen die getreuesten Urkunden. In Bezug auf die Bacchantinnen s. man die gehaltreichen Abhandlungen von Luigi Lanzi (Dissertazione tre de' Vasi antichi dipinti. Dissert. II, p. 128.).

Die Lenae (Λῆναι) haben von dem Orte den Namen, wo der Wein gekeltert wird (ὁ ἡ ληνός): Heraclitus in einer Stelle beim Clemens nennt sie unmittelbar nach den βακχοί und neben den μυσταί. Ohne Zweifel wurden sie oft ziemlich gleichbedeutend mit den Bacchantinnen genommen. Das zeigt auch die Überschrift der sechs und zwanzigsten Idylle des Theokritos, wo wir Λῆναι ἢ Βάκχαι lesen; wie dann alle diese Wesen in der allgemeinen Eigenschaft der Bacchusdienerinnen und in den gemeinsamen Äusserungen orgiastischer Lust ganz nahe mit einander verwandt waren. Indessen, wo es auf genaue Unterscheidung bestimmter Eigenschaften ankam, wie in Festprocessionen, scenischen Darstellungen und in der Kunst, da hatten sie gewiſs auch ihre eignen Ämter und Attribute; was nachher gelehrte Schriftsteller, wie den Strabo, veranlaſste, sie als eine besondere Classe Bacchischer Wesen aufzuführen. Daher haben wir uns unter ihnen eigens weibliche Wesen zu denken, die um das Keltern und Bereiten des Weins beschäftigt sind; gleichsam Nymphen des süſsen, lockenden, oft auch des aufbrausenden Mostes, und zugleich seiner Wirkungen, des trunkenen Muthes jener Ausgelassenheit die man an Weinfesten sah und ähnlicher Äusserungen und Eigenschaften, die den Lenen selbst beigelegt werden. Wo also auf Bildwerken, namentlich auf Vasen, weibliche Wesen Wein einschenken und darreichen, darf man mit grosser Wahrscheinlichkeit Lenae vermuthen. Sie sind in diesem Betracht zugleich Dienerinnen der Najaden, weil diese, dem Bacchischen Mythus zufolge, die heilsame Kunst erfanden, den Wein mit Wasser zu mischen.

Allein die **Najaden** und **Nymphen** (Ναίδες καὶ Νύμφαι) die vom Strabo a. a. O. auch im Bacchischen Gefolge genannt werden, sind noch in einer viel höheren Bedeutung dem Dionysus zugesellt. Man erinnere sich, was oben bei der Geburt und Erziehung des Bacchus bemerkt wurde. Ihnen war ja die Erhaltung und Pflege dieses Gottes anvertraut. Darum heiſst auch Silenus, des Bacchus Pflegevater, wie wir weiterhin sehen werden, der Nymphenführer. Sie wurden nachher die ersten Anbeterinnen des Gottes, die Stifterinnen seiner Feier und mithin die Vorbilder aller andern weiblichen Wesen seines Gefolges, jener Bacchantinnen, Lenen u. s. w. Ihre Zahl und Namen werden sehr verschieden angegeben: zu funfzig bis auf hundert; und bald ist Bacchus bei den Nereïden, bald umgeben ihn Nymphen und Najaden. Bald lesen wir bestimmt von Nyseïschen Nymphen, besonders bei der Erziehungsgeschichte des Gottes, und es treten die Namen Nysa, Hippa and Baccha (Serv. ad Virgil. Eclog. V, 16.) als die von ihm besonders ausgezeichneten Individuen hervor. Pherecydes, hörten wir oben, nannte als Erzieherin des Dionysus Dodonaeïsche Nymphen; in der herrschenden Fabel aber glänzen jene Pflegerinnen als Hyaden und Plejaden unter den Sternen, wie denn dieser ganze Nymphenchor sichtbar unter den Begleiterinnen des Gottes einen höheren Rang einnimmt. Daher ist nichts wahrscheinlicher, als daſs sie auch von den Künstlern werden ausgezeichnet seyn, und unter dem übrigen Frauenvolk um den Bacchus hervorgezogen und ihm näher gerückt. Um sie aber nicht etwa mit einer Ariadna und Libera (wovon im Verfolg) zu verwechseln, müssen bestimmte Attribute nachgewiesen werden, die durch jene mythische Züge beurkundet sind. Hier ist es nun eine feine Bemerkung von Lanzi (Vasi antich. p. 131, 133.) daſs, wie die Lenae einerseits den Najaden dienen, so hinwieder die Nymphen am Sternengewand auf Vasen erkennbar sind, (man denke an die Hyaden und Plejaden); zuweilen auch an dem Feuerrohr (ferula) als Symbol der Vorsteherinnen der Orgien, wegen ihres hohen Rangs, theils an der Taube, die sie bei sich haben als Dodonäische Nymphen, theils auch an der gröſseren Vertraulichkeit, mit der sie sich dem Gotte nahen. Er erinnert dabei an eine Bacchische Patera in der Sammlung des Schotten Byres in Rom, ingleichen an eine Vase bei Tischbein (II, pl. 33.). Ich mache von diesen Bemerkungen sofort auf ein Vasengemählde Anwendung, das Millin (Peintur. d. vas. antiq. II, nr. 49.) neuerlich herausgegeben hat, welches die wesentlichen Eigenschaften Bacchischer Nymphen in einer schönen Vereinigung zeigt. Es ist überhaupt ein eben so merkwürdiges als liebliches Bild, und wir werden, im Verfolg, desselben nochmals gedenken müssen: Dionysus (sein Name steht in altgriechischer Schrift beigeschrieben) als Ephebos liegt auf dem Schoose einer ihn liebkosenden Nymphe. Er hat das

Sternenkleid an, zum Zeichen daſs er unter den Hyaden ist, eine andere, mit einem blumigten Gewand bekleidet, hält ihm einen Kranz vor, und eine dritte, gleichfalls im Sternenkleid, spielt in einiger Entfernung mit einer Taube. Hier erkennen wir also die Hyaden und Dodonaeerinnen, als Erzieherinnen des Bacchus, wie Hyginus und Pherecydes sie heschreiben.

Die Thyaden (Θυάδες, bei Strabo Θυῖαι) werden häufig auch schlechthin als Bacchantinnen gedacht, mit dem Nebenbegriff des Orgiasmus. So erscheinen sie bei Virgilius und Statius ganz als Maenaden; und Tzetzes zum Lycophron (143) erklärt ϑυάς, im Begriff einer manntollen Frau durch βάκχα. Hierbei mag man denn wohl an das Wort ϑύω in der Bedeutung des Ungestüms und des Herumlaufens denken. Aber andere Angaben leiten auf eine andere Spur. Nach Bochart (Can. I, 18, p. 440.), der den ganzen Bacchusdienst aus Assyrien zu den Phöniciern und von da zu den Griechen kommen läſst, müſsten wir an Priesterinnen denken, weil Symmachus in der Stelle des Propheten Daniel (II, 27.) die Babylonischen Priester durch ϑιαι übersetzte. An so dünne Fäden brauchen wir den Begriff der Thyaden nicht anzuknüpfen. Pausanias kennt sie schon selbst als Priesterinnen. Nach ihm sind es Attische Frauen, die jährlich auf den Parnaſs gehen und mit Delphischen Frauen die Orgia des Bacchus feiern (X, 4.). Das war also doch eine feierliche, eine erwählte Opferdeputation. Daran läſst uns Hesychius nicht zweifeln. Er sagt uns (in θεωρ) daſs die Bacchantinnen auch θεωρίδες hieſsen. Auch Nonnus (Dionys. IX, 261.) gedenkt der παρθενικαὶ θεωρίδες. Das sind Bacchantinnen, die zu einem feierlichen Opferfeste öffentlich an einen Walltarthsort abgesendet worden, wie z. B. hier nach Delphi. Also auserwählte Frauen. In Verfolg führt Pausanias nach näher auf den Begriff einer höheren Weihe. Er erzählt (X, 6.) die Thyaden sollen von einer Delphierin Thyia den Namen haben, weil diese zuerst als Bacchuspriesterin dem Gotte die Orgien gehalten habe. Der Zusatz, sie habe mit Apollo den Delphus erzeugt, ist wieder eine mythische Spur von der Verbindung des Apollo- und Bacchusdienstes in jenen Gegenden. Auf jene Thyaden-Orgien am Parnassus spielt auch Catullus (63, 390) an. Ist jene Bestimmung der Thyaden wirklich sò alt, wie es nach Pausanias scheinet, so hat man ihren Namen von einem andern Zeitwort θύω herzuleiten, das ursprünglich räuchern, denn aber auch opfern überhaupt bezeichnet. Demnach schlössen sie sich im Rang, als Priesterinnen, zunächst an die Nymphen, als Untergöttinnen, an. Mithin hätten wir auf bacchischen Bildwerken jene weibliche Wesen für Thyaden zu erklären, die bei einer Opferhandlung priesterlich ausgezeichnet und geschäftig erscheinen, und als Mittelspersonen zwischen dem Gott und den das Opfer darbringenden Laien. Lanzi (vasi antich. p. 129.) möchte auf bacchischen Vasen bestimmt diejenigen Frauenspersonen für Thyaden erklären, die um die mystische Kiste geschäftig sind, und um die darin verschlossenen Symbole, die den Augen der Profanen entzogen wurden, eine Erklärung, die jenen oben beigebrachten Hauptstellen der Alten ganz gemäſs ist.

Die **Mimallonen** (Μιμαλλόνες). Für diese Schreibart sprechen die meisten Stellen (s. Tzschucke zum Strabo a. a. O.). Die Herleitung dieses Namens vom hebräischen Mamal, die Kelter, würde diese Wesen mit den Lenen identificiren, wovon sie doch Strabo bestimmt unterscheidet. Achten wir dafür auf den Charakter, den sie in den Dionysiaden behauptet haben mögen. Hier leistet Nonnus gute Dienste. Bei ihm kommt verschiedentlich eine Mimallon vor und zwar als Urheberin von Schrecken und Getöse. Das einemal heiſst sie auch βακχιάς; und bindelos mit flatterndem Haar erscheint sie unter dem Heere des Bacchus beim zweiten Indischen Feldzug (Dionysiac. XVII. pag. 464. vergl. XXI, p. 566.). Pausanias (II, 20, 3.) nennt zwar die Frauen, die mit Dionysos gegen den Perseus zu Argos ins Feld zogen, Maenaden, vermuthlich in Betracht des kriegerischen Ungestümms und Lärmens, weswegen sie auch Bacchiaden heiſsen konnten; allein den bestimmten Namen und Charakter gibt uns ein alter Kriegsmythus bei Polyaenus (Stratag. IV. 1.): Der Macedonische König

Argaeos rettet sein Land bei einem kriegerischen Einfall der Taulantier durch Bewaffnung der Macedonischen Jungfrauen. Sie waren mit Thyrsen statt der Spieſse versehen, und der Anblick ihrer groſsen Schaar aus der Ferne bestimmte den Feind zum friedlichen Abzug. Da bauete der König dem Bacchus Pseudanor (dem erlogenen Mann) einen Tempel, und die Jungfrauen, die die Männer so gut nachgeahmt hatten, hieſsen fortan Mimallonen, da sie vorher Klodonen geheiſsen hatten. Mag es mit dieser Namenserklärung, der nun auch die Grammatiker folgen, seyn wie es will; die Begriffe die man mit dem Namen verbunden hat, bleiben nicht zweifelhaft. Die Mimallonen sind die bacchischen Amazonen, die durch ihr männliches Thun, durch Kampflust und Kriegsgetöse sich im Heer des Dionysos auszeichnen. Es liegen also hier ohne Zweifel einige ähnliche Züge alter Religion zum Grunde, wie wir sie oben (II, 163.) nachgewiesen haben. Der kriegerische Geist dieser Wesen liegt auch in ihrem andern Namen. Sie hieſsen Κλάδωνες; so schreibt Suidas (in Μιμαλλ.). Alsdann haben sie vom Schaft des Spieſses, oder vom Thyrsus, Ast (κλάδων), worunter eine Lanzenspitze versteckt war, ihren Namen. Sie hieſsen Κλώδωνες. Das erinnert an Kriegsgeschrei, an jene Töne, dem Gekrächze der Krähen ähnlich (κλώζειν Etymolog. magn. s. v.), womit sie in die Schlacht gehen. Wenn nun Dionysos beim Euripides (Bacch. 55.) eine helfende und begleitende

Frauenschaar sich vom Lydischen Tmolos holet, wenn sie sonst auch Lydierinnen Λυδαὶ (29) heiſsen (Eudociae. Violar. 87, 118.), und wenn wir an die Vorderasiatischen Amazonen denken, so wird es wahrscheinlich, daſs auch der Name Μιμαλλόνες Asiatischen Ursprungs ist, und Bochart's Bemerkung (Can. I, 18, p. 445.) verdient Aufmerksamkeit, wenn er in dem hebräischen Memallelan dieselbe Bedeutung nachweiset, (garrulae, loquaces), die wir so eben im Griechischen κλώδωνες gefunden haben. Doch wir wollen nicht streiten, wenn man bei diesem Namen lieber an das Jonische Vorgebirge Mimas denken will. So viel bleibt gewiſs, daſs Strabo Bacchische Kriegerinnen damit gemeint hat. In diesem Charakter werden auch die Künstler sie genommen haben. Sicher gaben sie ihnen eine leichte kriegerische Tracht. Ich möchte daher in der Dianenähnlich aufgeschürzten Bacchantin, die auf unserer Tafel VI, 1 furchtbar am Lykurgus vorübergeht, eine Mimallone mit den Attributen der Furie sehen. Auch auf Vasen kommen dergleichen bacchische Frauen mit dem Dianen-Costum zuweilen vor, und auch dort erinnerte schon Lanzi (vasi ant. p. 130.) an Mimallonen.

---

(29) In der Beschreibung der Bacchischen Procession von Kallixenos bei Athen (V, p. 266.) werden sie jedoch von den Lydierinnen unterschieden. Dagegen werden sie dorten auch Μακεται genannt, d. h. Macedonierinnen. Allein der Text ist höchst wahrscheinlich verdorben, und man muſs καὶ αἱ καλ. Μακ. lesen; wodurch auch diese Macedonierinnen zu einer eigenen Classe von Bacchischen Begleiterinnen werden (vergl. Schweigh. zu dieser Stelle p. 101.)

Die Tityri (Τίτυροι) werden sonst mit den Satyrn gleichbedeutend genommen (s. z. B. Aelian III, 40. Hesych. s. v.). Da aber Strabo a. a. O. sie gleichfalls bestimmt von einander unterscheidet, so müssen wir den Spuren nachgehen, die uns den Charakter der Tityre im bacchischen Gefolge näher nachweisen. Daſs man in Lacedämonischer Sprache den Widder τίτυρος nannte, sagt uns Servius zur 5ten Ecloge des Virgilius, auch hieſs der Ziegenbock so (Scholiast. Theocrit. Id. 3.) nicht minder eine Affenart: Auch eine einröhrige Pfeife hatte diesen Namen (Ibid. vergl. Eustath. Iliad. Σ p. 1214.). Sie wird eine Erfindung des Osiris genannt, eine Notitz die uns schon wieder in den bacchischen Kreis zurückführt. Auch nannte man diese Pfeife τιτύρινος (Hesych. s. v. ibiq. Interprett. p. 1395 ed. Alberti.). Achten wir nun darauf, daſs Tityrus beim Theokritus und Virgilius ein Hirtenname ist, und daſs uns der Scholiast des ersten bestimmt sagt: Τίτυροι nenne man auch die Götterdiener; so ist nichts wahrscheinlicher, als daſs man Landleute, die dem Bacchusdienst huldigten und in ländlichen Processionen mit Masken und Ziegenfellen ihrem Weingott

Feste feierten, Tityren nannte. Darauf führt auch die wahrscheinlichste Etymologie des Worts. Es kommt von σισύρα oder vielmehr von σίσυρος, welches letztere Hesychius (II, 1195.) anführt, her. Damit bezeichnete man ein Ziegenfell, die gewöhnliche Tracht der Griechischen Bauern, besonders in Attika und andern gebirgigen Gegenden (Timaei Lexic. Platonic. p. 231 ibiq. Ruhnkenius.). In der Dorischen Mundart ging das σ in das τ über; und so konnten die Lacedämonier und die Dorischen Colonien in Unteritalien und Sicilien, ihre Bauern wohl, bezüglich auf jene Tracht, überhaupt Tityre nennen. Nun hören wir aber von den Grammatikern (Eustath. l. l. Schol. Theocr. l. l.), daſs gerade bei den Dorern die *Satyrn Tityre* hieſsen, und namentlich auch in Italien. Wirklich nennt auch Dionysius von Halik. jene komischen Tänzer und Spielleute bei den Römischen Triumpfaufzügen, die bei Appianus Tityristen heiſsen, Satyristen (Perizonius ad Aelian. l. l.), so daſs wir immer noch eine Identität von Begriffen haben, statt jener Verschiedenheit, die wir dem Strabo zufolge suchen sollen. Auch dafür zeigt sich eine Aussicht. Tityre sind *müſsige Leute*, sagt uns der genannte Scholiast des Theocritus. Also an *Muſse*, an *festliche Muſse* werden wir erinnert. Nun kennen wir ja die Tityre schon als Landleute in Ziegenfelle gehüllt, als Götterdiener, als Flötenspieler und Tänzer bei festlichen Aufzügen; und zwar bei den Dorischen Völkerschaften, namentlich in Italien, wo der Bacchische Dienst so sehr verbreitet war. Ihre Pfeife erkennen wir auch als eine bacchische Pfeife. Es ist mithin nichts wahrscheinlicher, als daſs wir uns unter den Tityren menschliche Bacchusdiener zu denken haben, die sich, dem Mythus nach, dem Dionysischen Zug von Untergöttern angeschlossen haben sollen, um das Heer des wohlthätigen Weingottes zu vermehren, besonders Landleute aus Gebirgsgegenden, wie Lydien (und die Tityre werden bestimmt auch Lydier genannt Perizon. l. l.), wie Attika und Sicilien u. s. w. Nachher wurde das Angedenken an diese Gebirgszüge des Bacchus bei den Weinfesten in Griechenland und Italien durch scenische Darstellungen gefeiert, wobei die Landleute mit ihren Schaaf- und Ziegenfellen mit Satyrmasken und Bacchuspfeifen in lustigen Tänzen auftraten. Es waren also die Tityre die Bacchusdiener vom untersten Rang. Darum weiset ihnen auch der gelehrte Strabo in beiden Stellen, wo er ihrer gedenkt (pag. 468 und p. 470) jedesmal den letzten Platz im Dionysischen Chore an.

Es hat also eine gewisse Wahrheit, wenn man neuerlich im Satyresken einen Zug des Landvolks hat finden wollen. Wenn aber dieser Satz so ausgedrückt wird, daſs das bacchische Gefolge von Pan, Silen, den Satyrn, Phrygiern, Lydiern nur in Carricaturen von Landvolk bestehe, die man dem Dionysus beigegeben hat, so mag wohl ein und die andere Äusserung eines spätern Autors eine solche Vorstellung zu begünstigen scheinen, und man hat sich dabei auf Lucianus (deor. consil. §. 4.) und Nonnus (XII fin.) berufen. In der Allgemeinheit gefaſst könnten solche Sätze jedoch leicht Miſsverständniſs veranlassen und zu dem Irrthum führen, als hätten alle diese bacchischen Wesen keinen anderen Sinn und Ursprung. Von der menschlichen Seite, die der Grieche auch dem Bacchusdienst abgewonnen hatte, ist allerdings etwas Wahres an dieser Ansicht. Diese Griechische Religion des bloſsen Sinnes (ich sehe hier von den Mysterien ganz ab) urtheilte auch nach Sinn und Augenschein. Alles was nach dem klaren, scharfen Blick der Nation, im Menschlichen ausserordentlich schien, ward sofort ins Göttliche hereingerückt. Ein schöner, heldenmüthiger und liebenswürdiger Fürst, empfänglich für Weichlichkeit und Sinnenreitz, aber auch rüstig und aufgelegt zu Thaten, wie jener Demetrios Poliorcetes, war in den Augen des Volks sofort ein neuer Dionysos. So auch abwärts. Jene Hirten in Lakoniens und Siciliens Gebirgen, mit ihrer derben plumpen Gestalt, mit ihren Lämmer- und Ziegenfellen, mit ihrer rauhen und breiten Dorischen Bauernsprache und in ihren Manieren und Sitten der Stufe von Thierheit um so näher, diese waren ihnen ein natürliches Bild jener Satyrn und Pane und ähnlicher Bacchischer Begleiter. Volksdichter und Künstler hielten sich natürlich in ihren Werken im Kreise dieses

Urtheils, weil sie durch diese Art der Popularität ihrer Wirkung sicher waren. Aus demselben Grunde nahm man nun gewiſs bei bacchischen Processionen Dramen (wie dort etwa zu Alexandria) in Darstellung der Pane, Satyrn und ähnlicher untergeordneten Wesen manchen Zug aus dem wirklichen Leben, und jene Kleidung und Sprechart des bäurischen Gebirgsvolks wurden vom Dichter wie vom Theaterkünstler ohne Zweifel benutzt, um einen Satyr oder Paniscus recht natürlich zu geben. Davon mögen sich nun auf noch vorhandenen Bildwerken manche Spuren zeigen. Dieſs Alles geben wir zu, wenn aber damit die ganze symbolische Idee die diesen Wesen zum Grunde lag, erklärt, und somit die Deutung dieses Theils des bacchischen Gefolges erschöpft seyn soll, so können wir nicht beistimmen. Der Ursprung dieser sonderbaren Wesen und ihrer seltsamen Gestalten gehet in ein anderes Gebiet zurück, in das Gebiet der symbolisch religiös bildenden Vorwelt, und ganz bestimmt nach Ägypten. Um nur beim vorliegenden gleich ein Kennzeichen nachzuweisen, so waren es ja die Alexandriner, die jene einröhrige Pfeife als eine Erfindung des Osiris kannten, und erst die Italischen Dorier gaben ihr den Namen τιτίρινος. (Eustath. l. l.) — also ein Instrument Ägyptischer Tempelmusik bekommt in Italien seinen localen Namen. So waren auch die Satyrn und Pane allgemeine symbolische Gestalten morgenländischer Religion; ihre Benennungen wechselten hie und da, bis die ersteren von ihren Repräsentanten bei ländlicher Feier gar zuweilen den Bauernnamen Tityre bekamen.

Von den Silenen und Satyrn (Σειληνοί Σάτυροι) wäre nun noch weit mehr zu sagen. Weil ich jedoch über diese Wesenart mich anderwärts (im 2ten Bande der Studien) ausführlich verbreitet habe, so beschränke ich mich hier darauf, einige wenige Hauptsätze niederzulegen, zugleich aber will ich auch einen kleinen Beitrag von Bemerkungen geben, die dort nicht zu finden sind. Silene und Satyrn nennt Strabo in der mehreren Zahl neben einander, ohne Zweifel auch hier wieder mit Bezug auf scenische Darstellungen, Procescionen und Bildwerke. Davon wollen wir also ausgehen. Obgleich der Scholiast des Nicander (Alexiph. 30.) ausdrücklich sagt, man habe vor Alters dieselben Wesen, die man zu seiner Zeit, Satyrn nenne, Silene genannt, so machte man doch nachher den Unterschied, daſs man alte Satyrn Silene nannte (Etymol. m. in Σειληνοί Servius in Virgil. Eclog. VI, 14.). Nach Nonnus zu schlieſsen, erschienen diese auch in allen Dionysiaden als bejahrte und verständige Wesen. Er führt sie in kleiner Anzahl auf und nennt sie Väter der Satyrn (Dionysiac. XIV, 101 seqq. XXXIV, 140 seqq.). Erstere sind Erzieher und Träger des Dionysus, letztere dessen Gespielen (Casaubon. de satyr. poës. p. 40, 76.). In der äussern Gestalt sind beide Arten sich übrigens ganz gleich. Beide spitzöhrig und geschwänzt. So kommen sie bei alten Schriftstellern schon vor Pindaros vor (Dionysius vom Milet bei Diodor. Sic. III, 71 vergl. Studien II, 310.). Freilich giebt es auch Stellen der Alten, wobei von den Silenen oder wenigstens von Einem alle thierische Zuthaten weggenommen sind, und er blos als ein kleiner, untersetzter Greis mit einer gedruckten stumpfen Nase und mit der Glatze erscheint (Ebendas. 311.). Auch haben die Künstler häufig diese rein menschliche Gestaltung in ihren Werken befolgt. Jedoch auf den ältesten Kunstdenkmahlen, namentlich in uralten Vasenbildern sehen wir bärtige Silene mit jenen thierischen Theilen und selbst mit einem ganz langen Schweif (s. bei Lanzi Vasi tab. I.). Auch wird dort der charakteristische Unterschied des Alters zwischen Silenen und Satyrn immer beobachtet, und erstere kommen daselbst, wie sonst nicht leicht, in mehrerer Zahl vor. Die Silene erschienen auf den Theatern als Aufseher über die Satyrn. In der Pompa des Ptolemaeus hatten sie theils rothe Gewänder an, theils waren sie mit Mennig und andern Farben roth angemahlt. Dabei hatten sie Epheukränze auf dem Kopfe. Die Silene hatten feine, wollige, purpurne Oberkleider und weiſse Schuhe an (Athenaeus V, p. 262 seqq. Schw.). Auch im alten Rom sah man sie in Procession mit wolligen Gewändern. Die Satyrn hatten oft Ziegenfelle oder Felle von Hirschkälbern oder Gewänder an, die dem Pantherfell ähnlich getüpfelt waren (Pollux

Onom. IV. 14. ibiq. Interprett.). Beide Classen waren also, ausser jenen thierischen Zusätzen von Schweif und spitzen Ohren menschlich gebildet, und daher auch in scenischen Darstellungen oft beschuhet, und oft wurden sie reitend dargestellt. Die Pane dagegen, um hier gleich diesen Unterschied in der äusserlichen Gestalt, anzumerken, waren ausserdem gehörnt und ziegenfüſsig und bei bacchischen Processionen und auf dem Theater bedurfte es also besonderer Veranstaltungen, um die dünnen Ziegenschenkel und die Geiſsfüſse nachzuahmen (Festus in grallatores. Nonius II, 361. vergl. Lanzi vasi pag. 98.).

Hierbei müssen wir zugleich auch der Faune mit Einem Worte gedenken. Wie verwirrt und vieldeutig dieser Name durch die Lateinischen Dichter und noch mehr durch die spätere Kunstsprache geworden, ist bekannt. Neuere Gelehrte, besonders Heyne in den antiquarischen Aufsätzen (II, S. 53 ff.) und Voſs in den mythologischen Briefen (II, 30 S. 244.) haben sich bemüht durch genauere Aufmerksamkeit auf den Sprachgebrauch der Griechen und Römer nach den verschiedenen Zeiten diesen Gegenstand wo möglich zu entwirren. Faunus war ein alter Landesgott von Latium, mit weissagerischen Kräften begabt (s. oben II, 482, 488.). Nach der Verbreitung Arkadischer Colonien in Italien ward zwischen ihm und Pan häufig kein Unterschied gemacht. In Betreff der Gestallt nahm Voſs an, die Römischen Faune kommenden Panen näher, die Silvane den Satyrn. Auch haben ausländische Gelehrte diese Wesen neuerlich näher betrachtet, besonders im Kreis der Kunstwerke. Da es hiebei nicht meine Absicht ist, ins Einzelne einzugehen und selbst eine eigene Meinung abzugeben, so verweise ich den Leser auf die Bemerkungen des berühmten Visconti zum Museo Pio-Clementino (T. III, p. 54 seq.) und auf das was Lanzi (vasi p. 98 seqq.) in dem Chaos dieser Namen und Gestaltungen auszumitteln versuchte, der dorten mit liebenswürdiger Bescheidenheit geradezu gesteht (pag. 104.) er wisse nicht was ein Faun sey; aber zugleich mit geübtem Blick in Betreff der Vasen treffliche Winke gibt. In der Kunstsymbolik soll, nach ihm, Faun und Satyr in der menschlichen Form gleich seyn. Dagegen soll der erstere mehr von einem Bock, der zweite mehr von einem Pferde haben. Die Miene des Satyrs soll mannigfaltiger und unbestimmter seyn; die des Faun einförmiger mit jener heiteren Einfalt, wie man sie an jungen Bauern sieht. Dazu kommen oft noch bestimmte Charakterzeichen: jene zwei knotigen Auswüchse, wie man sie im Ziegengeschlecht findet, und jene Symbole der Landleute, das Ziegenfell, das Pedum (der Hirtenstaab) die Schalmey, und dazu der Fichtenkranz, oft auch noch eine Anzahl von Früchten im Ziegenfell zusammengefaſst; dahingegen der Satyr gewöhnlich den Thyrsus, die Flöte und den Epheukranz hat. In Bezug auf dieses Faunideal verweiset jener Gelehrte auf die Statue aus der Villa des Hadrianus im Museo Pio-Clement. (I, tav. 47.) und im Betreff des Satyrs auf die schöne Statue Ebendaselbst (II, tav. 50.). In der That finden sich die angegebenen Unterscheidungsmerkmahle in diesen Bildsäulen aufs sprechendste und die Gegeneinanderstellung derselben ist sehr belehrend.

Jenen Satyr hält man für eine Copie von dem berühmten (Periboëtus) des Praxiteles, worüber Pausanias (Attica, cap. 20.) nachgelesen werden muſs. In der Mahlerei war der ruhende Satyr (ἀναπαυόμενος) des Protogenes bekanntlich eben so berühmt (Plin. H. N. T. II, p. 699 ed. Hard.). — Von Silenenbildern habe ich andererwärts Einiges bemerkt, und aus der Grundidee dieser Wunderwesen wird es sich sofort ergeben, wie mannigfaltig und sinnvoll die Anwendung war, die die Kunst in Bildwerken der verschiedensten Art und Bestimmung von ihnen machen konnte und machte. Unter den Silenusstatuen, um hier aus Vielem etwas nachzutragen, wird die im Townleyis'chen Cabinet in England bewundert (Goede Engl. IV. 52. vergl. Visconti zum Mus. Pio-Cl. T. I, 13.). Über die Bildwerke in der Dresdner Sammlung vergleiche man Beckers Augusteum (Tab. 71 und 84.). Wie oft Silenenköpfe zu Begräbniſslampen und auch zu Trinkgefäſsen verarbeitet worden, ist bekannt, und es hat sich davon eine ziemliche Anzahl erhalten.

Auf Reliefs haben wir oben den Silenus schon in nächster Umgebung des Bacchus bemerkt, und das einzige Werk von Zoëga enthält mehrere mit Silenusfiguren. Sehr sinnvoll ist ein Relief des Grafen von Pembroke in Wiltonhouse. Es zeigt einen trunkenen Silenus, der auf einem Esel reitet. Ein Knabe wird von dem Thiere gezogen. Psyche setzt dem Silenos einen Kranz auf. Zur Linken liegt Venus schlafend, und ein verschämter Amor sucht sie mit einem Gewand zu bedecken. (Goede Engl. V. S. 140.). — Auf dem Fragment von einer Ara zu Chiusi im Besitz von Sign. Paolozzi erscheint Silen bärtig und mit einem Pferdeschweif (s. Micali l'Italia avanti il dom. d. Rom. Tav. XVI.). Micali hat dorten dieses Relief mitgetheilt, das uns den Silenus ganz in demselben Charakter, wie die uralten Vasen zeigt. Nur hätte er ihn nicht Faun nennen sollen. Es ist ein Silenus.

Diese zum Theil eben so alten als sinnvollen Silenusbilder mögen uns zu einer kurzen Erörterung der Frage leiten, was denn eigentlich der Grundbegriff dieses vorzugsweise sogenannten Silenus war. Denn daſs ein Silen, der Silen (ὁ Σιληνός oder Σειληνός) bei den alten Schriftstellern wie in der Kunst aufgezeichnet werde, ergibt sich schon aus dem Bisherigen. Wenn so von ihm geredet wird, ist er immer einerseits als ein Wesen von vorzüglichem Rang, als Pflegevater des Bacchus, als Rathgeber und

Lehrer hoher Weisheit, und andererseits doch immer mit Beimischung von etwas Komischem, in Leibesgestalt und Handlungsweise, so daſs sich in ihm der Gegensatz vom Scherz und Ernst, von Hoheit und Niedrigkeit und somit der Contrast selbst personificirt darstellt, und die Ironie als sein natürlicher Ausdruck. Von der mythischen Geschichte dieses Wesens geben schon die älteren Griechischen Dichter und Logographen Kunde (s. über die Quellen dieses Mythus Studien II, S. 292 ff. und daselbst die Hauptstellen Athenaeus II, 6. Herodot. VII, 138 und cap. 13. Aelian. V. H. III, 18. Conon. narrat. 1. Pindari Fragg. p. 73 ed. Heyn. u. s. w.). Gleichwohl sind alle diese Angaben nur für einzelne Laute aus der Vorzeit zu achten, für skizzirte Gestalten, möchte ich sagen, in flüchtigen verflieſsenden Umrissen, wie die verschwimmende Unform des Silenus selber, oder wie jene Masken, womit man in alten Tempeln dieses wunderbare Wesen mehr andeutete als darstellte. Schon sein Name war urkundlich den Griechen nicht mehr bekannt. Das zeigen die unzähligen und unerträglichen Etymologien (vergl. Moser ad. Nonn. p. 239.). Bei der ungezweifelten Gewiſsheit, daſs dieser ganze Religionszweig aus den oberen Morgenländern herstammt, verdient eine Nachricht des Pausanias (VI, 24.) Aufmerksamkeit, wonach man bei den Pergamenern und Ebraeern Silenengräber zeigte; zumal, wenn man damit andere Spuren in Zusammenhang bringt.

Dahin gehören zuvörderst die sehr verschiedenen Angaben von der Herkunft des Silenos. Da heiſst er bald Sohn einer Nymphe, bald der Erde Sohn und ohne Zuthun eines Mannes erzeugt, bald gebar die Erde ihn aus des entmannten Uranus Blut, bald heiſst er Pans Sohn. Bald ist er Dämon, ja endlich gar Bacchus selber (Stud. II, 234, 308.). Alle diese Angaben eröffnen ein Feld von Vermuthungen, die wir bei den vorgesteckten Gränzen nicht alle verfolgen können. Nur den Grundfaden, der durch dieses mythische Gewebe zieht, müssen wir fortleiten. Dieser verknüpft sich wieder mit alter religiöser Bildersprache des Orients. Daſs man schon in jenen Hausgötzen der Patriarchen, in jenen Teraphim Silenenbilder gefunden, habe ich oben (II, 309 f.) angemerkt, und dieser Meinung des gelehrten Michaëlis, wenn sie richtig gefaſst wird, Beifall gegeben. Bochart (Can. I, 18.) der sich nicht einmal jener Nachricht von den Silenengräbern bei den Ebräern erinnerte, weiset noch bestimmter in dem Seegen Jacobs (Genes. XLIX, 10 ff.) in jenem שילה Silo den Griechischen Silenus nach, und erinnert an die Übereinstimmung der mythischen Vorstellung dieses auf dem Esel reitenden Begleiters des Weingottes mit jenen Worten des Erzvaters: „Er wird sein Füllen an den Weinstock binden, und seiner Eselin Sohn an den edlen Reben. Er wird sein Kleid in Wein waschen, und seinen Mantel in Weinbeerblut“, wobei jener Gelehrte zugleich auf die Weissagung (Jesaj. 63, 2.) hinweiset. Er erkennt darin, nach jenem System, dem auch Vossius zugethan war, eine Entstellung biblischer Offenbarungen durch die überhandgenommene Idololatrie und führt dabei die Äusserungen des Justinus Martyr an, der den böſsen Dämonen die Verkehrung der heiligen Weissagung auf Christus in einem frivolen Mythus beilegte. Ich habe anderwärts (Stud. II, 519.) bemerkt, daſs man sich viele Mühe gegeben jenen Silenen bei den Hebräern auf die Spur zu kommen, zum Theil ganz vergeblich z. B. in Betreff der Münzen aus Römischer Kaiserzeit. Daſs man indessen noch späterhin dem Esel eine mystische Bedeutung in Bezug auf alte Traditionen gegeben, beweiset unter andern das apokryphische Evangelium von der Geburt Mariens beim Epiphanius advers. Haeres. XXVI et LXXIX. — Der redende Esel des Bileam ist bei jenen Ausdeutungen mit Recht nicht vergessen worden. Auch in dem Bacchischen Mythus kommt ein redender Esel vor. Er hatte einst den Dionysus trocken durch einen Fluſs zu dem Jupitersorakel nach Dodona getragen, und ward dafür unter die Sterne versetzt (Hygin. poët. Astronom. II, 23.). Nach andern waren es die Esel vielmehr, auf denen einst Bacchus, Hephaestus (unten werden wir diesen auf dem Esel zum Olympus reiten sehen) und die Satyrn in die Gigantenschlacht geritten waren, wo die Eselstimme eine Rettung der bedrängten Götter ward (Eratosthenes Catast. cap. 11, pag. 9. Schaub.). Seitdem, heiſst es, kamen sie unter die Sterne auf die Schale des Krebses (Aratus. διοσημ. 160. Scholiast. Pind. Ol. 13.). Ein andermal rettete der Silenus-Esel durch sein Geschrei die Keuschheit der schlafenden Vesta, die beim Göttermahl so eben vom Priapos überfallen werden sollte. Seitdem haben die Lampen, jene Träger der stillen Hausflamme, deren Beschützerin Vesta ist, Eselsköpfe, wie noch vorhandene Antiken zeigen; und zu Rom führte der bekränzte Esel die Procession der Vesta bei dem Jahresfest im Junius an (oben II, 420.). Eselsköpfe an Triclinien bezieht man mit Wahrscheinlichkeit auf den Silenus (Hygin. fab. 274. vergl. Meyer zu Winkelm. Alleg. 733.). Der Esel war ja des Silenus Thier. Zu Aristoteles Zeit und später verband man mit dem Esel freilich die Begriffe der Langsamkeit und Trägheit (Stud. II, 274.) welche spätere Fabulisten dann auch in die alte mythische Vorzeit zurück verlegten, und dem Midas, des Orpheus Schüler, zum Zeichen seines langsamen Verstandes Eselsohren gaben. Da war Midas, von μηδὲν ἰδών genannt, der Unwissende. Orpheus aber war ὡραία φωνή d. i. die beste Stimme (Fulgent. 9, 10. pag. 730 seqq. Staver.). Dergleichen kindische Etymologien verdienen wenig Aufmerksamkeit. Desto mehrere jene, welche neuerlich der geistvolle Kanne auf eine andere Weise versucht hat, sowohl in seinen Urkunden, als im Pantheon, und wodurch er die Begriffe dieses Bacchisch-Silenischen Kreises: Gold, Wein, Esel und Goldberg (Meros) Bacchus, Silen, Midas und dergl. aus Einer Wurzel abzuleiten bemüht gewesen ist. Da ich mir bei dieser Schrift meinen eignen Weg strenge vorgezeichnet habe, so kann es meine Absicht nicht seyn, diese und andere Combinationen des scharfsinnigen und kühnen Mannes zu verfolgen, und z. B. der Frage nachzugehen, ob denn Orpheus wirklich gänzlich hebräische Tradition und seinem Namen nach der Eselsmund, der Weissageesel der Vorzeit sey. Es genügt mir auch hier, wie bei der obigen Bochartischen Meinung vom Schilo-Silen und ähnlichen andern, meine Leser auch nach jenen andern Seiten hinzuweisen, von denen sich das dunkele Gebiet der alten Mythologie Licht versprechen darf. Je mehrere Wege eingeschlagen werden, desto besser. Nur Eigendünkel und Beschränktheit kann den Wahn erzeugen, als habe man allein den Richtweg gefunden. Wo Geist mit Wahrheitssinn und Gelehrsamkeit sich verbindet, da wird kein Unbefangener, wenn er auch nicht derselben Straſse wandelt oder wandeln mag, sich feindseelig oder vornehm abwenden. — Redende Esel sind also, wie wir sahen, dem Bacchischen Mythus eigen, wie dem Bacchus in Wort und Begriff die Wahrsagung. Silenus der Weissager, wie wir ihn kennen lernen, wird in Kunstwerken und Mythus sehr bedeutsam vom Esel getragen und auch Apollon der Weissagegott hatte bei den Hyperboreern seine heiligen, ὀνοσφαγίαι seine Eselsopfer (Spannheim ad Callim. Dian. 280, 283.). Aber auch unmittelbar und genealogisch hängt der Begriff des Silenos mit Apollon zusammen. In einer freilich sehr räthselhaften Nachricht bei Porphyrios (vit. Pythag. p. 18 seqq. Kust.) ist dieser gar des Silenos Sohn. Pythagoras, heiſst es, habe elegische Verse auf das Grab von Silenos Sohn Apollon gesetzt, der vom Python sey getödtet worden. Hier wechseln die Rollen der mythischen Personen wunderbar: der hohe Gott Apollon wird zum sterblichen Dämon, und der unscheinbare Genius Silenos zu dessen Vater.

Doch wir haben ja zuvor schon den Silenos auch Bacchus nennen hören. Das allein kann uns schon erinnern, daſs wir uns im Gebiet orientalischer Religionsideen befinden, worin die emanirte Potenz mit ihrer Quelle in den verschiedensten Verhältnissen gedacht wird. Zuvorderst halten wir in Bezug aufs Bisherige den unbestreitbaren Satz fest, daſs in demjenigen bacchischen Religionszweig, der von Phönicien und aus dem hinteren Asien herüberzieht, das Symbol des Esels mit dem Begriff der Begeisterung und Weissagung von Naturgottheiten, und Gebern des Weines, eben so sehr hervortritt, als das Stierbild. Sodann merken wir uns, daſs auch unter dem Bilde des Esels und des Eselsgottes Silenus die Apollinische und die Bacchische Religion mit einander befreundet, und daſs unter diesem Bilde das Weissagerische beider Religionen vermittelt ist. Das zeigt unter andern das väterliche Verhältniſs des Silenus zum Apollo und der Tribut, den der Appollonssohn Pythagoras diesem letztern bringt, gerade zu Delphi bringt, d. h. an dem Weissageort, wo sich die Apollonspriester und die Bacchanten, wie wir oben sahen, so freundlich die Hände reichten, und so konnte denn auch noch auf den Denaren der Marcier zu Rom, deren Stammvater einst den Propheten Picus und dessen Sohn Faunus zum Weissagen gezwungen hatte, wie dorten Midas den Silenus, Apollon mit Silenus vereinigt erscheinen. (Stud. II, 275 ff.). Als Seher und Propheten kennt aber der älteste Mythus den Silenus. Schon Herodotos und die Logographen vor ihm wissen von dem Rosengarten des Königs Midas zu erzählen und von der mit Wein gemischten Quelle Inna, wo der gefangene Silenos dem Könige hatte weissagen müssen. Dort erzählt er bald von einer andern, von der zweiten Welt, von dem Wunderlande Meropis und von ihren seltsamen Menschen, Thieren und Pflanzen; bald singt er aller Dinge Anfang und die Göttergeburt nebst der Urgeschichte der Vorwelt. Bald zeigt er dem stolzen Frager das elende Loos der Menschen, und wie der Tod besser sey als das beschränkte, enge, mühseelige Leben. Da ist er der trunkene Dämon, der gemüthliche, der harmlose, der freie, der gerne in der Nähe der Fluren und in stillen Wäldern lebt, der sich und Andere gehen lässet, der frey ist und

Andere frey macht, ein glücklicher Gefährte für Jedermann, vor Allem aber ein liebender Gespiele der Kinder, und unter ihnen der Scherze Vater, wie das Ziel des unschuldig neckenden Frohmuths. Darum trägt er auch den zarten, heiteren Bacchus sorgsam in seinen Armen. Aber auch die Sprachlosigkeit zieht ihn zu den zarten Kindern hin, und jene stille sich selbst genügende Heiterkeit ist die ihm eigne liebste Stimmung: aber auch jenes bedeutsame vielsagende Schweigen gehört zu seinem Charakter, jenes Schweigen, das sich im symbolischen Tanze nur mimisch äussert, in den sprechendsten Bewegungen — ja in ihm ist selbst der Ernst und die Stille des Todes versinnlicht. (Studien II. 234 — 260.).

Das sind ohngefähr die Züge, die der poëtische Anthropomorphismus der Griechen aus dieser uralten Idee herausgebildet hat. Daſs sie ihren symbolischen Ursprung doch nicht ganz verleugnen können, ergibt sich bei einiger Aufmerksamkeit sogleich. Die religiöse Sprache und Bildnerei der Athener läſst uns etwas heller in diesem Dunkel sehen. Wir wollen auf sie achten. Zu Athen sah man in der Kapelle des Bacchus Melpomenos, des Singenden (d. h. des Musenführers) die Bildsäulen der Päonischen Minerva, des Jupiters, der Mnemosyne, der Musen und des Apollon, und daneben in der Wand eingemauert, den Kopf des Dämon Akratos (Ἄκρατος) des Begleiters von Bacchus. (Pausan. I, 2.). Dieselben Athener verehrten im Canton Munychia einen Heros Akratopotes (den Trinker des ungemischten Weines) nach dem Bericht des Polemon beim Athenäus (II, 3.). Was das für ein Heros oder Dämon ist, werden wir sogleich gewahr, wenn wir beim Pausanias in der Beschreibung von Arkadien (VIII, 39 fin.) weiter lesen, daſs man zu Phigalea dem Dionysus selbst den Beinamen Akratophoros (Geber des reinen Weines) gab. So fallen also, bemerken wir vorläufig, jene Genien des Gottes unter einem wenig veränderten Namen in das Grundwesen selber zurück. Freilich müssen wir jener ersten Stelle zufolge, wo ja Akratos im Tempel des Bacchus seinen Platz hat, einen eignen Genius Akratos annehmen; und so haben denn auch die Neuern bei Erklärung alter Kunstwerke viel vom Akratos geredet, freilich sehr oft mit sehr unbestimmten Begriffen, die wir nicht weiter verfolgen wollen. Am besten hat der gründliche Zoëga das Wort gebraucht, der es für den Attischen Namen des Silenos nimmt (Bassiril. I, p. 32 seq.).

Es kann nicht bezweifelt werden, daſs Silenos und Akratos Ein und derselbe Dämon sind. Nur hat uns Pausanias nicht den ursprünglich Attischen Namen jenes Wesens aufbehalten. Darauf muſs ich um so mehr aufmerksam machen, weil uns diese kurze grammatische Erörterung dem Grundbegriff des Silenos-Akratos und seinem Verhältniſs zum Bacchus näher bringen wird. Chalis (Χάλις) heiſst der ungemischte Wein (ἄκρατος) bei den Atheniensern. So sagt uns der Scholiast des Apollonius (I, 475.). Da nun jener Genius offenbar davon den Namen hatte, so haben sie ohne Zweifel auch ihn so genannt; und wollte man noch zweifeln, so hören wir ja gleich vom Eustathius (ad Odyss. III, p. 132, 14.), daſs Dionysus selber Chalis hieſs. Gott und Gottesgabe hat auch hier wieder Einen Namen. Aber nicht in Alle Wege hieſs Bacchus so, sondern als Geber des reinen Weines, als Geber des Wundertranks, der die Besinnung raubt, denen die ihn trinken, wie Hipponax gesungen hatte. Es war der Bacchus, dem man im reinen Wein das Trankopfer brachte; denn den gemischten Kelch spendete man dem Jupiter dem Retter (Ζεὺς σωτὴρ); den reinen Becher weihete man dem Dionysos, eingedenk der guten Gabe, und bei diesem Trankopfer hieſs er der gute Geist (ἀγαθὸς δαίμων Athen. XV, 5. Diodor. Sic. IV. 3 ibiq. Wesseling.). Diese Opfer hatte schon Aeschylos σπονδαὶ χαλίκρητοι genannt. (Eustath. l. l.). Sie galten dem Chalis. Der Name wollte in allen Beziehungen nichts anders sagen als Lyaeus (Λυαιος) der Löser, der Freigeber (Casaubon. ad Athen. I, p. 85.). Er lösete und befreite in jedem Sinn: Geist und Leib und der Zunge Fesseln. Alle diese und jede höhere Bedeutung lag in dem vielsagenden Worte χαλᾷν, womit ja Χάλις zusammenhängt. Jenes Zeitwort brauchen die Philosophen namentlich da, wo sie von der Freiwerdung der Seele aus den Banden des Leibes und von ihrem Aufsteigen zu den höheren Sphären reden (Wyttenb. ad Plutarch. de S. N. V. p. 119.). Aber es bezeichnete auch Fessellosigkeit und Ausgelassenheit, welche eine Folge des Rausches ist. Daher hieſs eine Frau, die sich im Orgiasmus allen Ausschweifungen überläſst, und auch jede orgiastisch rasende Bacchantin χαλιμάς und χαλιμία (30). Daraus ergibt sich, daſs in der Benennung Chalis Bacchus, Silenus, die Baccha und die personificirte Trunkenheit Methe (wovon nachher) sich vereinigen, oder vielmehr, daſs der Gott mit diesen seinen Dienern und Dienerinnen wie die Gottesgabe des reines Weines selbst eines wie das andere Chalis ist.

Treten wir aber doch dem Genius Akratos-Chalis etwas näher. In jener Bacchuscapelle zu Athen sah man bloſs ein Gesicht (προσωπον) von ihm in die Wand eingesetzt. Wir lesen an einem andern Orte desselben Schriftstellers (Pausan. Phocic. 19.) auch von einem Gesicht (προσωπον) des Dionysus, das die Methymnaeer auf Lesbos anbeteten. Es war von Ölbaumholz und hatte zwar etwas Göttliches, aber etwas sehr Fremdes und gar nichts von Griechischen Götterbildern, wie dort ausdrücklich bemerkt wird. Auch die Nympheen zu Athen waren ausgeziert mit Masken vom Jupiter-Silenus, dem Vorsteher des feuchten Elements, und des Pan, des Befruchters der Wälder. Das sieht man noch auf drei Reliefs aus Athen, zwei im Museo Nani zu Venedig und eines dem Engländer Worsley gehörig. Auch sieht man die Silenus-Maske mit einem Adler hinten auf einer Münze von Tuder, und so kommt die Maske des Silenus auf mehreren bacchischen Bildwerken vor. Sie hat auf Dionysus Tragoedus und scenische Vorstellungen Beziehung, woran wir auch zugleich bei dem obigen singenden Bacchus denken müssen, dem Apollo und die Musen beigesellt sind. Das ist die eine Seite der Sache, die Griechische. Aber nun denke man an das Fremdartige, was jener Dionysuskopf der Methymnäer hatte. Zugleich erinnere man sich an die obigen Nachweisungen (I, S. 315) von dem Gebrauch, den die Ägypter von den Masken gemacht haben, und bemerke den bestimmten Satz, dafs dieses Volk den Vater der Götter oft blos als Maske vorstellte (Zoega de obelisc. p. 487, 459. vergl. Bassiril. I, 32.). In allen diesen Spuren wird man wohl wieder das ägyptisirende Athen erkennen, und es nicht in Abrede stellen, daſs wir hier wieder an den Dionysus vom Nil her zu denken haben. Denn ob wir nun Dionysos oder Silenos sagen, ist, wo von Ursprung und Grundidee die Rede ist, ganz einerley. Haben wir doch Zug vor Zug aus Griechischen Quellen bewiesen, daſs was an einem Ort von Silen gesagt wird, an andern dem Dionysus beigelegt ist. Dort in Ägypten aber lehrte man ja von einem Gott, der als Lichtschaffer und Schöpfer Amun, als bildender Künstler Phthas, als Wohlthäter Osiris sey, und des Osiris Name bezeichnete auch die wirkende und wohlthätige Kraft (ἀγαϑοποιόν Plutarch. de Isid. pag. 368 vergl. Jamblich. myst. Ägypt. VIII, 3.). Also in der Ägyptischen Thebe ein Amun-Osiris wie zu Athen ein Jupiter-Silenus, und ein guter Gott ein ἀγαϑοποιός wie in Hellas ein guter Geist ἀγαϑοδαίμων, ein guter Dionysus.

---

(30) Letzteres beim Aeschylos, wo jedoch die Handschriften χαλίδας haben. — Daher auch χαλιμάζειν oder vielleicht χαλινάζειν bacchari scortari, ingleichen χαλίφρων amens, vecors und ἀκροχάλιξ oder ἀκροχάλις ebrius und ἐγχαλίς merum (Etymolog. magn. und Hesych. I, p. 207; II, p. 587 ed. Alberti ibiq. Interprett.). — In der Stelle des Eustathius muſs dreimal statt Διονύσιος corrigirt werden Διόνυσος, was weiter keiner Rechtfertigung bedarf.

Aus dem Wasser gehen alle irdischen Dinge hervor. Die wallende Feuchtigkeit und die treibende Erdkraft ist in der unteren Sphäre zusammengebunden, wovon der Krug, der die gute Gabe des Gewässers faſst, das natürliche Bild ist. Darum wird der gute Gott, der Vater der irdischen Dinge, in der Eigenschaft der Erd- und Wasser-Potenz zum Kruggott. Das ist Kanobus oder der alte Serapis. Das ist auch Dionysos der Erdgott (χϑόνιος). In der Tiefe der Gewässer hausen die Weissagekräfte und die Prophetengeister Proteus, Glaukos u. s. w. Aus den wallenden Dünsten der Erde steiget durch die heiligen Schlünde Sehergabe und Begeisterung auf. Daher weissaget Serapis zu Kanobos, wie Bacchus in Thracien und am Schlund zu Delphi Orakel gibt. Auch zu Dodona, bei Jupiters Orakelkesseln, holt sich der rasende Dionysus die Besinnung wieder. Da trägt ihn der redende Esel trocken durch den See. Also tellurische Seherkraft, Wasserorakel (Hydromantie), Erdgottheiten, Schöpferkraft aus der Tiefe wirkend, Kruggottheiten und Orakelkessel sind die Begriffe, die hier nahe an einander gränzen. Alles dieses trifft im Silenus zusammen. Er heiſst bald der Nymphe Sohn, bald Gemahl der Naiade, bald Sohn der Erde, bald aus des Uranos Blut entsprossen; bald wird er Vater des Apollon genannt. Er ist der Weissager, er weiſs von der Dinge Ursprung zu erzählen; er weissagt am See als begeisterter Eselsgott, und der redende Esel trägt den Dionysus über den See zum Jupitersorakel hinüber. Also wieder: Dionysus-Silenus-Jupiter; und Jupiter der Kesselprophet zu Dodona, wie Silenus der weissagende Nymphensohn an der Quelle Inna und wie Jupiter-Silenus, der feuchte Gott, in den Nympheen zu Athen. Daſs auch das ältere Griechenland seine Kruggötter gehabt habe, ist oben wahrscheinlich gemacht worden. Als Silenus war er mehr der dickbäuchige Zwerggott. Und auch als solcher kam er aus Ägypten her. Das hatte ja den Zwerg-Dämon Gigon geschickt, der unter andern auch ausdrücklich Dionysos heiſst. Wir hörten ihn oben bald Tischgott nennen, bald Tänzer. Welche Erklärung gelten mag, wir kennen ja den Weindämon, den guten Geist Chalis schon, dem die Tischgesellschaft das reine Trankopfer brachte; wir kennen auch den mimischen Tänzer und Choragen Silenos (Stud. II, 255.). Oben haben wir diesen Gigon in seinem Ursprung erkannt. Dort sahen wir ihn auch als Ministranten bei der Zeugung der Harmonia geschäftig, als das personificirte Frolocken über dem Schöpfungswerk (oben II, 282, 298.). Aber auch den Phallosgott erkannten wir in ihm; und wie Silen des Hermes Sohn heiſst, so ist ihm auch der Hermes Ithyphallikos nicht fremd. Auch in der Eigenschaft des Esels nicht. Als redender Dionysus-Esel streitet er mit Priapos über das Zeugungsorgan und wird von ihm im Streit erschlagen. Dafür leuchtet er aber wieder durch Bacchus Veranstaltung unter den Sternen (Hygin. Poët. Astronom. 23 p. 474 Staver.). Durch das Geschrei des Silenusesels waren auch die Giganten verscheucht und das Erdfeuer Vesta gegen Priapos gerettet.

Es möchte wohl jetzt vergeblich seyn den bestimmten Sinn jeder dieser Mythen anzugeben. Daſs sie kosmogonischer Art sind, leidet keinen Zweifel. Porphyrius (beim Eusebius Praep. Evang. III. vergl. Stud. II. S. 257. ff.) hatten den ganzen Silenos in diesem Geiste aufgefaſst. Er war ihm das Symbol der Bewegung, die vom Welthauch ausgeht und zur Weltentstehung nothwendig mitwirket. Dies führt der Philosoph im Einzelnen durch: des Silenus Liebe zu den Blumen und sein kahler, schimmernder Scheitel bezeichnet die himmlische Sternenspähre; das vom Kinn herabwallende Barthaar ist der schwere zur Erde herabhängende Dunstkreis. Hier ist der alte Naturgott im Geiste der Orphischen Überbleibsel gedeutet, worin auch die Natur als ein körperliches Ganze erscheinet. Mag Porphyrios im Einzelnen gefehlt haben; die Summe der mythischen Charakterzüge dieses Wesens, die ganze noch in Denkmahlen sichtbare seltsame Gestaltung desselben bürgt uns dafür, daſs er es im Ganzen richtig aufgefaſst hatte. Man könnte daher den Silenos vielleicht die halbverkörperte Weltseele nennen, die Formlosigkeit im Streben nach der Form; oder im physischen Sinn: den feuchten Othem, der nach ägyptischer und altjonischer Lehre die Sterne nähret, wie denn Silenus auch im Mythus das Erdfeuer rettet. Er könnte also die Praeformation des Bacchus heiſsen, oder der Stoff und das Streben, woraus die bunte Welt des Dionysus wird. Darum ist auch oft die bloſse Maske sein Bild, und die Silenusmaske ward ohne Zweifel in alten Tempeln auch bei scenischsn Darstellungen der Kosmogonie gebraucht. Darum heiſst er bald sein Pflegevater, bald, wie wir sahen, Bacchus selber. Es dürfte nicht leicht einen mythischen Charakterzug des Silenus-Akratos geben, der sich von diesem Standpunkt nicht ungezwungen erklären lieſse, von der hohen Würde des sinnvollen Sehers an bis zum burlesken und behaglich trägen Schlemmer. Den gebundenen Propheten Silenus glaubt Lanzi (vasi pag. 144.) auf einem Vasengemählte zu sehen; den liebenden gemüthlichen Bacchusgefährten zeigen uns die Kunstwerke häufiger, und in den mannigfaltigsten Lagen: bald den Bacchus, seinen Zögling streichelnd, bald fahrend auf einem Wagen, öfter in aller Bequemlichkeit auf einem Esel reitend, oder auch auf einem Löwen, oder Panther; bald schlafend und gestützt auf einen Satyriskus. Zuweilen sehen wir ihn mit dem Schilde bewaffnet (wie bei Zoëga Bassiril. I, nr. 7.) oder auf dem Relief in der Villa Borghese, wo er mit seinem Schilde von einem Elephanten herabfällt (Winkelm. monum. p. 51.). Was man überhaupt gleichsam sprichwörtlich sagte, was dem Ares der Schild sey, das sey die Trinkschaale (φιάλη) dem Dionysos (Aristotel. poët. p. 55 et 166 ed. Herm. Wyttenb. Select. hist. pag. 375.), das galt eigentlich von einem Theil des Bacchischen Gefolges; von niemand aber mehr als vom Silenos. Auf ihn kann man anwenden, was Aristides sagt (Διονυσ. p. 29. Jebb.) statt des Schildes führet er den hohlen Becher. Er ist der burleske Soldat des Dionysos, wie ihn jene schlechte Haltung zeigt, die er als Reiter bewies. Gleichwohl will er als ein rechter Krieger angesehen seyn. So läſst ihn wenigstens Euripides im Cyclopen (vers. 6.) sprechen. Dort rühmt er im Prolog die Dienste, die er dem Bacchos in der Gigantomachie geleistet und wie er mit eigner Hand den Enceladus durch und durch gebort habe. Dieser Stelle war ich nicht eingedenk, als ich oben (II, S. 408.) meinen Zweifel über den Krieger Silenus niederschrieb. Als miles gloriosus hatte ihn Euripides aufgefaſst. Es könnte ihn also auch der Künstler der Dresdner Minerva auf dem Peplus so gebildet haben. Ob die Figur nun wirklich ein Silenus sey, muſs nähere Untersuchung des Kunstwerks selber zeigen.

Das war also der Silenos, in der gewöhnlichen Fabel des Dionysos Vater, ursprünglich aber mit ihm Ein Wesen. Als Chalis-Akratos hat er und Bacchus die Methe (Μέθη) zur Genossin, d. h. die personificirte Trunkenheit. Sie ist als Folge von ihrer Ursache, dem reinen Weine, nicht trennbar. Sie nennt daher auch beim Nonnus (XIX, 27) den Dionysos ihren Vater, Gatten, und Sohn zugleich; und in einem Tempel zu Elis war sie abgebildet, wie sie Silenos einen mit Wein gefüllten Becher reichte (Pausan. VI, 24.). Auch hatte sie der groſse Praxiteles in einer Gruppe mit Bacchus und mit dem berühmten Satyr vereinigt (Plin. XXXIV, 19, 10.) Pausias der Mahler hatte sie trinkend gebildet, so daſs man durch die gläserne Schaale das Gesicht hindurch schimmern sah (Pausan. Corinth. cap. 27.). Noch ist sie auf verschiedenen Bildwerken zu sehen; z. B. auf einer groſsen Marmorvase aus guter Zeit mit vielen andern Bacchischen Begleitern. Dort macht sie die charakteristische Binde kenntlich. (Zoëga Bassiril. nr. 71, 72.) Auch über ihren Namen hat man viele Etymologien ersonnen, aber da der Begriff, nach dem, was wir eben über Akratos - Chalis und Lyaeos bemerkten, so nahe liegt, so enthalten wir uns aller weitern Erörterung. Jene Binde sollte gegen den Kopfschmerz vom Weine schützen; ein anderes Schutzmittel war nach dem Glauben der Alten, dem noch Albertus Magnus anhieng, der Amethyst, oder ἀμέθυσος, wie man diesen Edelstein, von seiner wunderbaren Wirkung genannt glaubte (Heliodori Äthiop. V. 13 und daselbst Coray. Plinii H. N. XXXVII, 9, 40 ibiq. Harduin.).

Auch Maron (Μάρων) wird unter Bacchus Gefährten ausgezeichnet. Er weicht eigentlich nie von seiner Seite. Bald lenkt er dessen Wagen, bald finden wir ihn tanzend oder trunken. Schon Homeros kennt ihn als des Euantheus Sohn. (Odyſs IX, 196.). Hienach wäre er des Dionysos Enkel von der Ariadne. Hesiodos nennt ihn Oenopion's Sohn, Nonnus aber Sohn des Silenus. In Ägypten sollte sein Name durch den Mareotischen Wein verewigt seyn. So fabelten die Griechen. Auch Maronea in Thracien hatte von ihm den Namen. Diodoros kennt ihn unter den Begleitern des Osiris (I, 18 seqq. und daselbst Wesseling; vergl. Moser zum Nonnus p. 247 seqq.).

Auch der blühende Weinstock war in diesem Alles belebenden Mythus zur Person geworden. Es war Ampelus (Ἄμπελος) einer der jüngsten Begleiter des Dionysus. Ob er schon in alten Dionysiaden vorkam, wissen wir nicht. Jetzt finden wir seinen Namen nur bei Nonnos (X, 175, 198, 208, 507. XI, 186 seq.). Dort erscheint er als Satyriskos mit dem kleinen Schweife. In anderer Beziehung nennt Ovidius und sonst ein und der andere Schriftsteller einen Ampelus. (Moser ad Nonn. p. 243.). Auf Bildwerken machte Winckelmann zuerst wieder auf ihn aufmerksam. Auch Zoëga (Bassiril. I, p. 52. seqq.) hat auf ihn hingewiesen, der uns auch meldet, daſs man den Namen des Ampelus auf einem Sarkophag gefunden.

§. 19.

Pan, die Pane und Panisken.

Sie sind die eigentlichen Krieger des Bacchus. Daher sehen wir auch Pan und Pane da bedeutend hervortreten, wo es Ernst gilt, wie auf obigem Relief mit dem Kampf des Lykurgos. So stehet auch Pan sehr bedeutsam neben dem Gnadeverleiher Dionysos nach dem Siege über seine Feinde (bei Zoëga Bassiril. nr. 75.). Hingegen bei festlichen Processionen und religiösen Darstellungen des

Bacchus wurden die Pane gewöhnlich weggelassen, wie in jener Pompa des Ptolemaeus zu Alexandrien, wie in der Procession zu Rom bei Dionysius von Halik. (am Ende des 7ten Buchs.). Pan selbst aber, der Vater Pan war und hieſs Βακχευτής (Orphei hymn. LIII, 7. Aristid. Orat in Neptun. pag. 58. vergl. Lanzi vasi pag. 86.), d. h. er war im Bacchischen Religionssystem eine ständige Person, und wesentliches Mitglied der religiösen Orgien und Feierlichkeiten jeder Art. Auch stand in den Nympheen zu Athen und steht noch auf vielen Bildwerken seine Maske der Silenenmaske in einem allgemeinen Sinne gegenüber, wie er auch dem Dionysus selbst in vielfältigen Lagen zugesellt erscheint.

Die Waffenbrüderschaft beider Wesen mag uns zur allgemeinen Erkenntniſs des Pan und seiner Söhne überhaupt führen. Der Name Soldat des Bacchus wird dem Pan ausdrücklich beigelegt, so wie man auch dem Dionysus selbst einen Beinamen gab, der sonst dem Ares zukam. Auch er heiſst Ενυάλιος (Macrobius Sat. I, 19.) über welches Mazochi (ad tabb. Heracl. I, pag. 138.) Mehreres beigebracht und unter andern aus dem Scholiasten zu des Sophocl. Ajax u. s. w. gezeigt hat, daſs dieser Beiname mehreren Wesen zukam. Doch ist er geneigt das Ενευάλιος auf der bekannten Mastrillischen Vase nicht auf Bacchus, sondern auf Hercules zu beziehen. Als Mitstreiter war Pan schon dem

Osiris zugesellt. In dieser Eigenschaft erscheint er wenigstens bei Diodoros (I, 18.). Dem Dionysos war er aber, nach seiner Äusserung (bei Lucianus Dialog. Deor. 22.) vollends ganz unentbehrlich. Daher sehen wir ihn unter andern in Bacchus Heer auf dem Indischen Zug (bei Nonnus XXXII, 277.) ohngeachtet dieser Panopolitanische Dichter übrigens den Pan ziemlich selten in seiner Dionysiade anführt. In der mythischen Kriegsgeschichte bei Polyaenos hat er dafür sein eignes Capitel (I, 2.). Da heiſst er des Bacchus Feldhauptmann, und unter andern tactischen Erfindungen späterer Kriegswissenschaft wird ihm dort die Rettung des Bacchischen Heers aus einer groſsen Gefahr nachgerühmt. Das Rettungsmittel war jenes wilde und vom Wiederhall der Wälder und Felsen tausendfältig verdoppelte Geschrei gewesen, wovon seitdem die nächtlichen Schrecknisse, die ohne Grund Kriegsheere verwirren, Panische heiſsen (πανικοὶ φόβοι Polyaen l. l. Auctor de incredib. 11. p. 89 ed. Gale und die Nachweisungen der Ausleger zum Hygin. p. 480 ed. Stav.). Von diesem Mythos hat Bochart (Can. I, 18. p. 444.) den Namen des Gottes selbst hergeleitet; weil im Hebräischen dasselbe Wort פן Pan einen durch Schreck Betäubten bezeichnet. Noch heiſst Pan im Arabischen Bana (s. J. M. Hartmann zu Edrisii Africa p. 515.). Daſs die Grundlage jenes Mythus alt ist, ergibt sich schon aus dem Homeridischen Hymnus auf Pan (Hymn. VII.), wo er der

Viellärmende und der Geräuschliebende heiſst. Daſs der Ursprung auch dieser Sage orientalisch ist, gehet aus den astronomischen Mythen hervor; worauf wir nun so fort achten müssen.

Gleichwie der Silensesel die Giganten verscheuchte, so schreckte und zerstreute die Pansmuschel die Titanen. Pan war auf dem Kretischen Ida mit Zeus erzogen und als dorten der Titanenkrieg ausbrach, verlieſs er seinen Milchbruder nicht. Er stand ihm in diesem harten Kampf bei durch Erfindung der Muschel, womit er die Waffengenossen ausrüstete und durch den Panischen Schreck, der die Titanen in die Flucht jagte. (Epimenides beim Eratosthenes Catast. cap. 27.). Darum hat ihn Zeus nebst der Ziege seiner Mutter unter die Sterne versetzt, wo er als Steinbock glänzt. Weil er aber die Muschel im Meer gefunden, deſswegen hat er zum Zeichen des Funds den Fischschwanz. (Ibid.). So befinden wir uns also schon mitten auf dem astronomischen Gebiete. In die Ägyptische Sphäre weisen uns nun bestimmter Apollodorus (I, 6.) und Hyginus (poët. astr. II, 28.) hin. Nach ersterem stand Ägipan dem Zeus gegen den Typhon bei. Letzterer berichtet: Pan habe in der Titanenschlacht die Feinde mit Seemuscheln geworfen, und als darauf mehrere der Griechischen Götter nach Ägypten gekommen seyen, und Typhon sie durch seinen schrecklichen Anfall in die Flucht geschlagen, da habe sich Pan in den Nil gestürzt, und halb Ziegenbock, halb Fisch sey er dem Typhon entronnen. Das sey, wird hinzugesetzt, Tradition der Ägyptischen Priester. Auch hier wird der Versetzung unter die Sterne gedacht. Daſs also die Ägyptier schon das Sternbild des Steinbocks mit dem Fischschwanz gehabt haben, ist höchst wahrscheinlich (vergl. Schaubach ad Eratosth. l. l.). An die Thiergestalten und Thiermasken Ägyptischer Gottheiten sind wir im Griechischen Mythus schon einigemal erinnert worden. Mit Hörnern, mit Widdermasken wehren sich die Pygmaeen gegen die Kraniche. In der Chaldäischen Kosmologie thun die sieben Planeten bei ihrem Laufe durch den Zodiakus die Larven der Decane, die Phanim, vor (Görres Mythengesch. 285.) und so haben wir auch im ägyptisirenden Athen die Pansmaske neben der Silenuslarve gefunden.

Um so mehr müssen wir hören, was der Ägypter vom Pan und seinem Geschlecht zu berichten weiſs. Im dortigen Göttersystem gehört er in die erste Ordnung der groſsen acht Wesen (Herodot. II, 46, 145 vergl. oben I, 282, 308.). Auch zählte Ägypten nicht weniger als drei Pansstädte: Mendes an einem der Nilärme; Hermopolis in dem mittleren Theil und Chemmis im obern Lande oder in der Thebaïs. Zu Mendes hatte er einen Hauptsitz. Im ganzen Bezirk waren die Ziegen und besonders die Zie[illegible]nböcke heilig, die Hüter behandelten diese

Thiere mit heiliger Scheu, und wenn eines starb, war Trauer im ganzen Mendesischen Nomos. Gott, Stadt und Thier hatten auch den Namen mit einander gemein, oder wenigstens hieſs das auserwählte Individuum, das den Gott leibhaftig repräsentirte, Mendes (Μένδης) und daher auch die Stadt seiner Verehrung. (Herodot. l. l. Nonnus oder Maximus zu Gregor. Naz. hist. II. 27.). Mit dem Ziegengesicht und mit Bocksfüſsen ward auch der Gott von den Ägyptern gebildet (Herodot. l. l.). Wie fanatisch der Dienst dieses Mendesischen Bocksgottes war, beweisen die fast unglaublichen aber durch die bündigsten Zeugnisse beglaubigten Nachrichten, daſs sich sogar die Frauen jenes Cantons den Böcken Preis gegeben haben. Das lesen wir schon in einem Fragment des Pindarus (ap. Strabon. XVII, p. 555.); auch im Herodotos (l. l.) zeigen sich Spuren dieser Verirrung der religiösen Phantasie; und bestimmt wird dieser häſsliche Fanatismus von den Frauen der Bocksstadt Thmuis (das war die Bedeutung ihres Namens) im Delta berichtet. Es scheint sich dieser grobsinnliche Dienst in die Nachbarländer verbreitet zu haben. Wenigstens zeigen sich Spuren bei den Samaritanern, und einige Ausleger haben das Verbot (Levitic. XVII, 7) darauf beziehen wollen (Selden de D. Syr. prolegg. p. 54.). Ja bis nach Indien hin muſste dieser Religionszweig gewurzelt haben. Auf den Monumenten von Elloure sogar hat man den Bocksgott und zwar, was besonders merkwürdig wäre, mit seinem

Namen Mendes nachgewiesen (Anquetil. Zendavesta I, p. 249.) Auch sieht man in einem Manuscript der Kaiserlichen Bibliothek zu Paris (nr. 11.) die dritte Person der offenbarten Indischen Gottheit, Wischnu, mit einer kleinen Ziege auf der Hand. Dem zufolge wäre wenigstens im alten Indien an keinen so groben Bocksdienst zu denken, wie ihn die Mendesier trieben. Unter diesem ward die vis prolifica — und dieſs ist ja muthmaſslich die Bedeutung des Namens Mendes — recht sinnlich dargestellt. Der Dienst war dorten uralt. Nach Manetho (beim Syncellus pag. 54.) hatte derselbe König, der den Apisdienst zu Memphis und Heliopolis gestiftet hatte, auch die Verehrung des Mendes in der Stadt dieses Namens angeordnet. Er erhielt sich bis in die Römische Kaiserperiode herab. Auf einer Münze des Marcus Antoninus sehen wir noch den heiligen Bock und daneben einen Mann, vermuthlich Jupiter, der den Bock hält. Ohne den Führer sehen wir dasselbe Thier auf einer Münze des Hadrianus. Jedesmal dabei die Aufschrift Μενδησίων (Zoëga numi Aegypt. imperat. p. 117, 215.). In Mittelägypten war dem Bocksgott die Stadt Hermopolis, die Hermesstadt eigen, welches, wie der Verfolg zeigen wird, nicht ohne Bedeutung ist. In Itinerarien wird sie unter dem Namen Schmun secunda die zweite Stadt des Schmun (Esmun) aufgeführt, und jetzt heiſst sie gewöhnlich Achemounain.

Aber die recht eigentliche Pansstadt war Chemmis in Oberägypten. Dieser

Name war schon in etwas gräcisirt. Chemmo hieſs sie auf Ägyptisch. Das war die groſse Panopolis der Landschaft Thebaïs, seit der Periode der Griechen sogenannt (Diodor. I, 18.). Jetzt heiſst sie Achmin. Auch dort Stadt und Gott Eines Namens: Chemmo, Chemmis. Das war kein anderer, als jener groſse achte Kabire, als jener Esmun der Phönicischen Theogonie (s. oben II, 336.). Die Araber nennen ihn Schmin, Sohn des Mizraim, und Leo Africanus (p. 724. S. 549 nach der Übersetzung von Lorsbach.) erzählt uns, daſs die groſse Stadt Ichmin (so nennt er Chemmis) von Ichmin gebaut sey, dem Sohne des Mizraim, der vom Chus des Ham Sohn seinen Ursprung herleite. So ist also auch er nach der alten Weise in die menschliche Geschichte eingeführt. in Chemmis fällt nun Pan ganz und gar mit dem Hermes ithyphallicus zusammen. Ganz so wie dieser alte Pelasgische Gott war er dorten abgebildet. Das berichtet uns Stephanus von Byzanz, vermuthlich aus älterer Quelle (in πανος πολις). In der rechten Hand führte dieser Pan-Hermes eine Peitsche, die er gegen die Luna (gegen den Mondstempel oder gegen das Bild der Selene-Isis) ausstreckte. Es war ein Bild der Sonne. (So muſs die vielleicht verdorbene Stelle des Stephanus gefaſst werden (Jablonski Panth. 291 seq.). Die Peitsche ist in der Hand mehrerer Ägyptischer Götter, auch des Osiris, Bild der Herrschaft. Auch hier müssen wir uns jener astronomischen Verhältnisse erinnern, die ich oben (II, S. 299 f.) beim Hermes-Camillus- nachgewiesen habe. Daſs auch Panopolis seinen Pan-Esmun grosartig verherrlicht habe, zeigt noch ein Triumphbogen mit der Aufschrift Πανι Θεω „dem Gott Pan,“ den Bruce (Travels I, p. 101.) dorten gesehen hat. Daſs auch hier der Gott eine Bocksgestalt hatte, wie zu Mendes, beweiset eine Münze dieser Stadt, worauf er ganz die von Herodotus angegebene Bildung hat; welches um so mehr zu merken ist, weil man sonst davon keine Spuren mehr auf Ägyptischen Münzen sieht (Vaillant Aegyptus numismatica p. 212, vergl. Zoëga numi Aegypt. p. 215.). Daſs in derselben Stadt Chemmis auch Perseus vorzüglich verehrt ward, ist oben (II, S. 231 f.) angemerkt worden. Dieser Dienst in der Panstadt hing mit der Religion des Pan selbst zusammen. Dort in der Gegend erscheinen auch die Pane, die den Einwohnern zu allererst des Osiris Tod verkündigen (Plutarch. de Isid. p. 456.). Erinnern wir uns an das eben bemerkte Verhältnist des Pan-Hermes zur Isis-Luna, so haben wir in dieser Stadt Chemmis die Verbindung von drei bis vier merkwürdigen Gottheiten von Pan, Hermes, Osiris und Isis. Gedenken wir nun des astronomischen Charakters, den der Pan der Griechen in den älteren Nachrichten hatte (s. oben) so können wir versichert seyn, daſs in folgender astronomischer Erklärung wenigstens ein Theil der Wahrheit ergriffen ist: Pan ist zu Chemmis mit Perseus local vereinigt, weil beide Wesen auch am Himmel verbunden sind. Beide gehören dem Frühlingsäquinoctium an, und bewachen in der Sphäre die Gränzen von dessen Gebiet. Isis ferner ist zu Chemmis dem Pan und den Panen zugesellt, weil sie (d. i. die Isisluna, der Mond) in gewissen Perioden den Constellationen des Perseus und des Ziegenträgers (des Fuhrmanns) entspricht. Das geschieht alsdann, wenn der Mond voll ist im Stier und die Sonne im Scorpion steht, d. i. in demjenigen Stand, den nach Plutarchus Sonne und Mond im Augenblick haben, wo Osiris stirbt. (Dupuis Origin. III, p. 40.). Man sieht wie natürlich hierdurch die Verbindung des Pan und Osiris-Dionysus erscheint, und warum die Pane gerade zu Chemmis des Osiris Tod verkündigen müssen. — Ich füge hierbei gleich hinzu, daſs hieraus vielleicht auch die sonderbare Sage der Patrenser in Achaja (bei Pausanias VII, 18, 3.) zu erklären ist. Diese wuſsten nämlich zu erzählen, daſs die Pane dem Bacchus einst nachgestellt hätten, und daſs er in groſse Noth gerathen sey. — Die Pane dem Bacchus? den sie sonst vertheidigen und aus der Noth erlösen? Höchst auffallend. Dieses Auffallende verschwindet, wenn wir den astronomischen Satz hören, daſs Osiris wo er in Todesnöthen ist, sich von der mit dem Fuhrmann (dem Ziegenträger) vereinigten Isis entfernt hat. Auch noch auf andere Combinationen möchte dieser Chemmiterdienst des Pan und Perseus führen: Pan-Esmun, hörten wir zuvor, ist Mizraims Sohn. Oben

(II, S. 204.) lernten wir letzteren als Mestraim und Mestres und Mitres kennen. Nun heiſst aber Mithras (Mitres) auch Perses (Ebendaselbst.). Wollte man noch weiter gehen, so könnte man an den Bacchus Masaris (Μάσαρις) in Karien erinnern, der dorten die Stadt Mastaura gebaut hatte (Stephan. de urbib. in Μασταυρ.). Doch wir wollen diese Fäden lieber anknüpfen, als fortführen. Vielleicht, daſs dieſs Andern Gelegenheit giebt, sie mit Glück zu verfolgen, und uns somit zu einer etwas kläreren Einsicht der Verbindung zu führen, in welcher die Religion Persiens und Ägyptens und namentlich der Mithrasdienst mit der Verehrung des Esmun-Pan und des Osiris-Dionysus gestanden zu seyn scheinen.

Bei der näheren Frage, welche Stelle Pan im Ägyptischen Göttersystem hatte, kommt die Vorfrage über sein Verhältniſs zum Aegipan (Αἰγίπαν) in Anregung. Darüber hat es schon im Alterthum verschiedene Meinungen gegeben, wie man unter anderen aus Plutarchus sieht. Salmasius (Exercitt. Plin. I. p. 413) sah sich nach Abhörung vieler Zeugnisse zu dem Resultate veranlaſst: Es sey kein Unterschied zwischen Pan und Aegipan anzunehmen. Nach dem jetzigen Text des Eratosthenes (cap. 27.) wäre Pan des Aegipan Sohn und beide in ihrer Gestalt einander gleich. Beide haben Hörner auf dem Kopfe und unten Thier- d. i. Fischtheile (Heyne ad Eratosth. l. l.). Allein sichtbarlich ist jene Stelle verdorben und so zu verbessern, daſs der Sinn ist: der Steinbock (αἰγόκερως) und Aegipan (αἰγίπαν) sind einander gleich, und jener ist diesem nachgebildet (s. a. a. O. p. XXXI.). Der ganze Mythus des Pan dreht sich um zwei Sternbilder, um den Steinbock in der südlichen Sphäre, und um den Fuhrmann in der nördlichen. Der Ägyptische Pan Mendes-Esmun stehet in einer Ägyptischen Planisphaere bei Kircher in dem Segment des Stiers, und gehört also hienach den Frühlingszeichen an. Jener Fuhrmann ist dieser Ziegenträger und Bocksgott Pan. Daraus erklären sich die Verbindungen, in denen er mit Zeus-Ammon und mit Osiris-Bacchus erscheinet, am allernatürlichsten. Eratosthenes nannte uns ja den Pan als Milchbruder des Jupiter. Mag also die Ziege, die ersterer trägt, selbst Amalthea seyn, die manchmal wieder Pans Frau heiſst, oder nicht, genug beide Götter sind miteinander erzogen, d. h., der Ziegenträger ist in den Frühlingszeichen, wo Amun das Ägyptische Jahr eröffnet (oben II, 232.) verbunden, wie jedem ein Blick auf die Ägyptischen Thierkreise zeigt. Die Verbindung mit Osiris-Dionysus geschieht durch den Stier. Das ist ja der Stiergott. Dahin gehören auch andere Spuren: Bei Diodorus (I, 61) heiſst ein Ägyptischer König vor dem Proteus Mendes oder Maron oder Marron. Letzteres ist aber der Name von Bacchus Fuhrmann. Vielleicht auch dieses: daſs nach einer Genealogie Pan die Oeneïs (Οἰνηΐ.)

die Weinnymphe zur Mutter hat (Scholiast. Theocrit. I, 123.). Wie dem aber auch sey, Pan ist nicht nur Bacchus Begleiter, sondern er wird auch zuweilen, so gut wie Silenus, mit ihm für Ein Wesen gehalten (Diodor. apud Euseb. Praep. Ev. II, 1.). Das Verbindungsglied ist hier immer die Sonne, und auch Pan ist ja die Sonne (nach Macrob. Sat. I, 21.), und die drei Sonnengötter Amun, Osiris, Pan vereinigen sich in den Frühlingszeichen des Widders, Stiers und Fuhrmanns; oder mit andern Worten: vom rein astronomischen Standpunkt haben wir am Jupiter-Ammon die Sonne im Frühlingswidder, am Osiris-Bacchus dieselbe im Frühlingsstier und am Pan die Sonne im Fuhrmann (vergl. Dupuis III. p. 422 seqq.).

Es war mithin dem Ägypter sein Mendes-Esmun oder Pan das thätige befruchtende Naturprincip, das in der Frühlingsgleiche sich offenbaret, d. i. in dem Zeitpunkt, wo die Sonne, dieser groſse Demiurg, dieser ewig thätige Welthauch, sich im Zeichen des Stiers mit dem Sternbild der Ziege und der Ziecklein, welche unmittelbar auf dem Stiere stehen, vereinigt fand. Da wird der belebende Feuerhimmel neu aufgethan, da verbindet er sich mit der Erde; da ergieſst sich das Horn der Amalthea mit neuen guten Gaben. Darum ist auch Pan der gute Gott, und heiſst ausdrücklich so, wie Silenos-Dionysos.

Hieraus ist so fort das Doppelte Amt des Pan erkennbar: seine Wirkungskraft auf Erden und sein Walten oben im Himmel: Über der Sphäre des Mondes ist er Princip aller Bewegung. Von ihm gehet aller Planeten Lauf aus, in ihm findet die Harmonie der sieben Kreise ihren Mittelpunkt. (Cornutus cap. 27.). Unter dem Monde ist er der Besaamer, der die Walder befeuchtet von oben herab und Nahrung gibt für alle Thiere. Darum heiſst er auch der vielzeugende (πολυσπορος; Antholog. graec. II. p. 515; p. 215 ed. Jacobs.) *und darum* gehörte er auch in die Nympheen neben den bewegenden Erdhauch Silenos. In jeder dieser beiden Beziehungen kann er nun Sohn des Hermes heissen (s. vorläufig Cic. d. N. D. III, 22.). Er gehört ja als Befruchter jenem Hermes Ithyphallicus an, und als hohe himmlische Intelligenz jenem Thoth-Hermes dem Vater aller Ideen: wie er denn als ewige Lebensquelle so wohl die irdischen Leiber gibt und beseelet, als die höchsten Gedanken, die allgemeinen kosmischen Gesetze erzeugt und die Himmelsschrift der Planetenbahnen vorzeichnet.

Nun höre ich aber fragen: sind denn das wirklich alte, nationalägyptische Vorstellungen vom Pan? oder sind sie nicht vielmehr aus späteren Pythagoreischen, Platonischen Philosophemen in jenes mythische Wesen aus Vorliebe zu gewissen Schuldogmen zurückverlegt worden? In diesem lezteren Sinn haben in neuerer Zeit unter andern Tiedemann und Voſs den Hirtengott Pan betrachtet. Ersterer in einer eignen Abhandlung (Sur le dieu Pan in den Memoires de la Societé des Antiquités de Cassel. Tom. I. p. 165 seqq.), Lezterer gelegentlich in den mythologischen Briefen (I, S. 78. ff.) und zu Virgilius (Eklogen II, 31.). Eine Ansicht, die bisher vielen Eingang gefunden. Um so mehr erfordert es die Sache den Weg zu verfolgen, wenigstens im Überblick, den dieser Mythos zu den Griechen und unter ihnen genommen.

Auch hier leistet uns Herodotus, auf dem hohen Standpunkt von dem er alles Göttliche und Menschliche überblickt, trefliche Dienste. Zweimal gedenckt er des Pan in der Ägyptischen Geschichte ausführlich. Da lernen wir dann von dem unterrichteten Forscher, daſs Pan, den die Griechen zum jüngsten Gott machen (d. h. den sie am allerspätesten überkommen haben), zu einem Sohn des Hermes und der Penelope, gerade in die erste Ordnung der acht groſsesten Ägyptischen Götter gehöret. Nach den Hellenen ist er also jünger als der Trojanische Krieg, ja er ist bestimmt nur 800 Jahre vor dem Geschichtschreiber gebohren; d. i. der Griechische Pan, des Hermes und der Penelope Sohn, kam im Jahr der Jul. Periode 3454 oder 1260 vor Chr. Geb. zur Welt (Herodot. II, 46, 145 seq. vergl. Larcher Chronol. p. 359.). Ein junger Gott mithin, oder vielmehr ein junger Halbgott und der jüngste unter den Göttern; aber doch nicht so jung, wie ihn die

Vertheidiger des eben bemerkten Systems machen; die ihn ursprünglich als einen Arkadischen Feldgott betrachten, und erst nach Hesiodos den übrigen Griechen bekannt werden lassen. Auch gehet weder aus Eratosthenes (Catast. 27) noch auch aus dem Scholiasten des Theocritus (I, 3.) hervor, daſs der Kreter Epimenides diesen Gott ausser Arkadien den Griechen zuerst genannt habe. Epimenides kam in der 46ten Olympiade nach Athen, 596 Jahr vor Chr. Geb., zwei Jahre vor Solons Gesetzgebung (Diogen. Laërt. I, 110.) mithin zu einer Zeit, da eben in Jonien Thales systematische Lehren der Philosophie vortrug; folglich konnte damals in Athen von eigentlichen Philosophen, die einem Schulsatz zu Liebe einen Arkadischen Hirtengott umgedeutet hätten, noch nicht die Rede seyn. Daſs Epimenides aber auch seine Pansgenealogie von Kreta nach Athen gebracht haben werde, ist doch sehr wahrscheinlich. Eben deswegen hätte Clemens Alexandr. (Cohort. p. 38.) die Stelle des Herodotus, wo Pan sich beschwert, daſs ihm die Athener keine Ehre erwiesen (VI, 105.) nicht so verstehen sollen, als hätten sie ihn vor der Marathonischen Schlacht gar nicht gekannt, welches auch (wie Larcher ad h. l. wohl bemerkt) in den Worten selbst gar nicht liegt. Auch Thespis in der 60ten Olympiade hatte des zweihörnigen Pan gedacht (Clement. Strom. V. p. 370.). Da jedoch die Fragmente des Thespis von Bentley und andern in Zweifel gezogen werden (Hemsterh. ad Lucian. II. p. 320. Bip.) so will ich darauf gar keinen Schluſs bauen. Überhaupt kann der ganze äuſsere Beweis, vom Alter der Zeugen hergenommen, aufgegeben werden; die innere Betrachtung jener aus Einer Idee durch alle Mythen fortlaufenden Fäden wird für jeden Nachdenkenden desto mehr Gewicht behalten, und den ruhig Prüfenden überzeugen.

Herodotus nennt den Pan der Hellenen einen Sohn des Hermes und der Penelope, und scheint damit die herrschendste Genealogie angeben zu wollen, da ihm die zum Theil älteren Übrigen gewiſs nicht unbekannt waren. Aus Lucianus (Dialogg. Deor. XXII) erfahren wir, daſs Hermes durch Zauberkünste die Penelope gewonnen und, in Bocksgestalt verwandelt, sie beschlafen hatte. Es geschah dieſs, fährt dieser Mythus fort, noch in Arkadien vor ihrer Verheirathung mit Odysseus. Auch der Homeride (Hymn. in Pan. 34.) kennt Hermes als Vater, und nennt als Mutter eine Nymphe, die Tochter des Dryops. Die andere Genealogie, wornach Pan Sohn des Zeus ist, hat ebenfalls viele und alte Auctoritäten für sich. Epimenides nannte ihn schon des Zeus und der Nymphe Kallisto Sohn. (Scholiast. Theocrit. I, 3.). Hiernach waren er und Arkas Zwillingsbrüder. Nach Apollodorus (I, 4, 1) war Zeus Vater, aber Hybris, oder, wie vermuthlich zu lesen ist, Thymbris (Heyne Obs. p. 20.), eine Nymphe, die Mutter. Aristippos im Arcadicus kennt auch Zeus als Vater, nennt aber die Mutter die Nymphe Oenëis (Schol. Theocrit. I, 3.). Dafür stehet sehr bemerkenswerth (Ibid. 123), Oenëis oder Nereïs sey die Mutter und der Aether (Αἰθὴρ) der Vater; womit wir gleich die andere Angabe verbinden, wonach Uranos (der Himmel) und die Erde Pans Ältern waren.

Achten wir nun auf diese genealogischen Züge, so kann selbst die naive alterthümliche Erzählung des Homeriden, der doch übrigens Pan ganz als Hirtengott nimmt, eine Anspielung auf höhere Vorstellungsarten nicht unterdrücken: Als der Ziegenfüſsige, doppelgehörnte Sohn geboren ist, fliehet die Amme erschrocken über die Miſsgestalt. Aber Hermes wickelt ihn in ein Fell, und trägt ihn froh zu den Olympiern hinauf, wo sich dann alle seiner freuten, zumal Bacchus. Weil er nun Allen das Herz erfreute (πᾶσι) deswegen nannten sie ihn Pan (πᾶνα vers. 47.). Ich weiſs wohl, daſs deswegen dieser Hymnus für spätern Ursprungs erklärt wird. Treten aber nicht andere Gründe ein, so möchte dies eine geringe Beweiskraft haben. Nächst dem Homeriden hat Pindaros von Pan sehr bedeutsam gesungen. Er kannte ihn als παρέδρος (Beisitzer) der Rhea, und hatte ihm und der Göttermutter eine Capelle gewidmet (Sholiast. Pind. Pyth. III, 139.). Auch hatte er ihn in seinen Gesängen besonders verherrlicht. In der 3ten Pythischen Ode (v. 137. ff.) liegt uns noch eine charakteristische

Stelle vor. In den verlornen Gedichten war er durch noch sprechendere Züge bezeichnet, die an des Gottes höhere Natur erinnerten. Ich will mich nicht dabei aufhalten, daſs Einige das berühmte Skolion: Ἰὼ Πὰν Ἀρκαδίας κ. τ. λ. dem Pindaros beilegen, und auf die Hülfe des Pan in der Marathonischen Schlacht beziehen. Ich will nur den Zug herausheben, daſs Pan in diesem Lied als Tänzer gepriesen wird. In welchem Sinn hierbei nun das Tanzen *zu nehmen*, zeigt gleich folgende Stelle bei Aristides (Orat. T. I. p. 29. Jebb.): „Pindaros nennt Pan den Tänzer und den Vollkommensten der Götter, wie auch die Ägyptischen Priester wissen.“ Hier wird also in einem und demselben Context von Pans Orchastick und von seinem hohen Rang unter den Göttern gesprochen, welchen leztern wir bereits aus dem Ägypt. Göttersystem bei Herodotus kennen. Beim Aristoteles (Rhetor. II, 24.) singt derselbe Dichter von ihm: die Olympier nennen den Pan den gestaltenwechselnden Hund der grossen Göttin. Absichtlich habe ich das Κύνα παντοδαπὸν hier so übersetzt: denn wo dies Wort in solchem Zusammenhang vorkommt (z. B. bei Platon, bei Aristophanes, und selbst bei Pindaros und sonst, heiſst es mannigfaltig, und bezeichnet oft wunderbare Verwandlungen. Man sehe nur Steph. Thesaurus unter diesem Worte und Damm Lexic. Homeric. et Pindar. p. 1905. Für diese besondern Huldigungen des Dichters war der Gott dankbar. Nach Einigen soll er ihm einst beim Meditiren ein Lied vorgesungen haben, das Pindaros nachsang; nach andern tanzte Pan eine Ode des Pindaros nach (cf. Pindari Fragg. p. 50. ed. Heyn.). Gelegentlich bemerke ich hiebey aus dem Scholiasten Mscr. Aristid. (ad Miltiad. II. 172. Jebb.) daſs nach gelehrter Erklärer Meinung Pan zur Zerstückelung des Pelops (ἐν τῇ κρεουργίᾳ τοῦ Πέλοπος), also zu einer Hauptparthie im ersten Olympischen Gesang getanzt haben sollte. Das wäre allerdings des hohen Gottes sehr würdig gewesen, denn in der Wendung, die Pindaros diesem Mythus gibt, unterscheidet er sich sehr zu seinem Vortheil von den Sängern der ärgerlichen Göttergeschichten. Oder hatte die Vorliebe des Pan zu diesem Gesang andere Gründe?

Dieselbe Verbindung, die sich hier zwischen dem Tanz und dem Wort des Dichters zeigt, verbindet auch im alten Göttersystem das Urwort Hermes und den Tänzer Pan. Sehr bedeutend spielt Platon im Kratylos (p. 85. ed. Heindorf) darauf an, wo er von dem doppelten Wesen der Rede spricht und den Pan des Hermes doppelgestalteten Sohn nennt. Auch im Phaedros (p. 307. Heind.) redet er von Pan des Hermes Sohn und nennt ihn „den Kunstreichen im Reden.“ Diese Doppelgestalt von Hermes Sohn Pan erinnert uns wieder an den gestaltenwechselnden Hund der groſsen Göttin. Wir haben oben zwar auf die allgemeine Bedeutung des Prädicats

Hund in dieser Beziehung aufmerksam gemacht, wonach es einen **Diener** bezeichnet. Hier aber beim Hermes-Sohn von Ägypten her vergesse man nicht, daſs der Vater der hundsköpfige Anubis-Hermes ist, d. i. der Genius des **Hundssterns**, der Führer und Vorläufer der Seegenbringenden Götter. In derselben Eigenschaft nennt hier Pindaros den **Pan**. Was des Vaters ist, das übt der Sohn, wie unzähligemal. Hierdurch rückt also Pan in den Fixstern-Himmel hinauf, und zeichnet als Sirius die Bahnen den übrigen Sphären vor, beschreibt mit Sternenschrift die Charaktere des Himmels, ordnet das groſse Jahr und die kleinen Jahresläufe, oder, welches einerley ist, er übt und weiset als hoher Tänzer die Chöre der Planeten. Als solcher begleitet er Rhea die groſse Göttin, die **Göttermutter**. Von den Tänzen des Pan im Vaterlande der Rhea und Jupiters in Kreta spricht auch Sophokles im Ajax sehr bedeutsam. Dort (702 ff.) ruft der Chor den Pan unter andern so an:

> „Erschein, Anführer der Götterreihn,
> Auch uns heut nysischen, knossischen
> Selbstersonnenen Freudentanz
> Zu schlingen!"

wo die Scholiasten an die Tänze der Korybanten erinnern, deren höhere Beziehung wir im Verfolg aus dem Euripides ersehen werden. Nun verstehen wir die andere Genealogie des Pan, wo er Sohn des **Himmels** und der **Erde** heiſst, oder wo sein Vater der **Aether** genannt wird, oder wo er

Milchbruder und beständiger Gefährte des Jupiter heiſst. Nun merken wir auf ähnliche mythische Charakterzüge. Hienach erhält zuvörderst das erotische Märchen von der Liebe zur Nymphe Syrinx, welche in Schilfrohr verwandelt, von dem Künstler Pan zur Hirtenflöte mit sieben ungleichen Röhren gebildet wird (Moser ad Nonn. p. 246; über die Erfindung vergl. die Ausleger zum Hygin. p. 389 seq. Stav.) einen ernsten kosmologischen Sinn. Pan ist die Sonne im Fuhrmann, die den Jahreskreis neu eröffnende, belebende Sonne, aber er ist auch gleichsam die Sonne der Sonne und der hohe Feueräther selber. Die Pansflöte ist nun das natürliche Bild der allgemeinen Harmonie, wovon die Sonne die Seele ist. Die 7 Pfeifen entsprechen den 7 Planeten, die kürzeste dem Monde, die längste dem Saturnus. Der Eine Hauch des Feueräthers und der Sonne geht durch alle sieben Planeten hindurch und bewirkt jenen Accord der sieben concentrischen Sphären. Darum ist auch die siebenröhrige Panspfeife das Vorbild der Lyra des Apollo, der daher auch der siebenmonatliche (ἑπταμηνιαῖος heiſst (Scholiast. Pind. Pyth. I, pag. 483 Heyn.) so wie wir unten den mystischen Apollo ἑβδομαγέτας werden kennen lernen. Darum lehret auch schon im Homeridischen Hymnus Hermes den Apollo das Spiel der Lyra.

Das ist nun der Siebenlaut, den das Ägyptische Priestersystem als eine Zahl von Urmächten personificirte (oben I. S. 311.)

und das Ganze ist die hohe Acht (Octonarius) die aus der Verbindung der sieben Sphären mit dem Fixsternhimmel hervorgeht. Pan ist dieser Achte. Daher ist und heiſst er auch Esmun, Schmun d. i. der achte. Das ist der groſse Gott von Chemmis, den das Priestersystem als den Künstler des redenden Tanzes kannte, während das Volk natürlich bei dem Frühlingsgott im Zeichen der Ziege, beim Bocksgotte stehen blieb, wenn gleich auch in der Volksreligion, wie sich weiter zeigen wird, der Strahl höherer Lehre nirgends ganz ausgieng. In jenem kosmologischen Sinn hat die 11te (10te) Orphische Hymne den Pan genommen. Da heiſst er Himmel und Erde, da heiſst er das unauslöschliche Feuer, Kreistänzer, Beisitzer der Horen, Befruchter, Lichtbringer, ja Zeus selber; da wird von ihm gesagt, daſs er die Weltharmonie in seinem lieblichen Liede vorspielt. Er heiſst auch dort der Echo Liebling. Bekanntlich heiſst er bestimmt der Echo Gemahl (Anthol. gr. III p. 215 ed. Jacobs.), welches wieder mit der Personification des Tons und Wiederhalls zusammenhängt. Als Hirtengott, auf der Rohrpfeife spielend, war er durch den Wiederhall der Echo entzückt; als furchtbarer Krieger erschreckte er durch den Wiederhall seine Feinde, als kosmische Macht, wie ihn der Orphiker nimmt, war er Grund und Wesen des hohen Siebenlauts der Harmonie der Sphären. Aber auch der Pitho (Πιϑώ) Gemahl wird Pan genannt.

Sie war auch im Gefolge der groſsen Göttin, deren wechselnden Hund Pindaros ihn selbst nannte. Sie, die durch tausend Schmeichelworte überredende Dienerin umschwebte die ewige Göttermutter, wie der Sternenhimmel Pan, der immer wechselnde um dieselbe Göttin herumwandelt. Auch hier fallen die Ideen von dem wechselnden Licht der Planeten und von des Himmels Sternenschrift mit dem Gedankenreichthum und dem Ideenspiel inhaltsvoller Rede zusammen. Darum zeugt auch Pan mit der Eupheme einen Sohn Kroton oder Krotos, der als Schütze unter den Sternen glänzt, und ein Milchbruder der Musen heiſst (Hygin. fab. 224. p. 345 Stav.) Ähnlichen Sinn hat auch Folgendes: Pitho ist eine von den Grazien, und Pan selbst heiſst beim Pindarus der Chariten süſse Pflege (μέλημα Scholiast. Pyth. III, 139.). Mit der Pitho oder mit der Echo hatte auch Pan die Jynx (Ἴυγξ) den Liebeszauber selber erzeugt (Scholiast. Lycophr. 309. vergl. Hemsterh. ad Lucian II. p. 322 Bip.). So konnte also der Sohn des Tausendkünstlers Hermes, nicht von Art laſsen. Er ist Proteus vor Proteus, wie wir nachher andeuten werden; er ist Vorläufer des gestaltenwechselnden Wahrsagers unten im Meeresgrund, der bald Thier, bald Baum bald loderndes Feuer ward. So heiſst auch beim Orphiker Pan Meer und nimmersterbendes Feuer. So heiſst er auch selbst der auf dem Meer Umhergetriebene, oder vom Meer Umrauschte (Sophocl.

Ajax 704 ibiq. Scholiast.). In diesem Sinn fabelten nun die Alten sehr bedeutsam fort. Helena, die Künstlerin der Liebestränke, eben jene Helena die schon Homerus (Odyſs. IV. 116) bei der Polydamna in die Schule gehen läſst, und die nach Herodotus (II, 113 seqq.) mit ihrem Liebhaber Paris vom Ägyptischen König Proteus, dem Wahrsager und Zauberer, aufgenommen ward, jene Helena, die den Paris berückte, und die in Ägypten von der Schlange Haemorrhois das Gift nahm, womit sie Wunder verrichtete, diese seltsame Frau der fabelnden Vorwelt hieſs auch Echo, weil sie die Stimme Anderer aufs täuschendste nachahmen konnte. Diese selbige Helena hatte auch im Pansfisch den Basiliskenstein gefunden, und damit ein wunderbares Philtrum. Es gibt einen Seefisch, so wuſste man zu berichten, ungemein groſs, dem Pan in Gestalt ähnlich. In diesem Fische findet sich ein Stein mit Strahlen funkelnd, der sich an der Sonne entzündet. Diesen Stein brauchte Helena als Liebeszauber. Sie trug ihn im Siegelring und Pans Bild war darauf eingegraben (Ptolom. Hephaest. ap. Phot. Cod. 190. vergl. p. 318, 339 ed. Gale.). Was Helena unter den Frauen des Trojanischen Fabelkreises war, das war Ulysses unter den Männern. Er war der menschliche Hermes, in jedem Sinn, der Vielgewandte, der täuschende, der klug überredende Wortkünstler. Dürfen wir uns nun wundern, wenn es auch eine Genealogie gibt, die den Schiffer, dem vielumgetriebenen und vielversuchten (πολύτροπος, πολύτλας;) Odyſseus zum Vater des Pan macht, den wir als den Meerdurchströmer und tausendgestalteten Gott kennen? Es ist also nicht ohne Bedeutung, wenn Ulyſses selbst den Pan mit der Penelope erzeugt haben soll (Schol. Theocrit. I, 123.); eben so wenig, als wenn Duris von Samos (beim Tzetzes ad Lycophr. 772.) berichtete, Penelope habe den Pan mit allen ihren Freyern erzeugt. Es ist hier so wenig wie im Homeridischen Hymnus ein bloſses Wortspiel mit dem Namen: πάν, πᾶν, sondern es liegt dabei auch die mythische, dunkele Erinnerung an den ägyptischen Himmelsgott zu Grunde, der aller Planeten Licht und aller Sphären Töne in sich aufnimmt und zusammenfaſst.

Er ist selbst in höhere Einheit aufgenommen und geht von ihr aus. Hier könnte man an seine Mutter Oenëis erinnern, mit der Zeus oder der Äther ihn zeugte, wenn dabei nämlich an Οἰνή oder Οἴνη gedacht werden darf. So nannten die alten Jonier die Eins, und οἰνίζειν oder οἰνάζειν war ihnen Eins zählen (Photius Lexic. in οἰνίζει Hesych. in οἴνη unter demselben Wort und daselbst die Ausleger p. 730. Alberti.). Davon kommt das Römische oenus, unus (wie poena, punire Poenus, Punus u. dergl.) und das wäre also jene Unio, jene Einheit, die bei den Pythagoreern als Monas personificirt und wie ein

Gott ὑπεριονίδης hieſs, so wie man in dieser Schule von einer intelligiblen Sonne (νοητὸς ἥλιος) redete, die weil sie ihr Seyn über dem Seyenden hat, gleichſalls ὑπεριονίδης genannt wurde (Lydus de mensib. p. 15. seq.). Eben daselbst wird auch ein Satz als Orphisch angeführt, wonach die Eins gliederlos und ungetheilt hies. Für diesen Sohn der Oenëis (Οἰνηΐς), der Einheit, für den hohen Sonnenkönig, an dem bis in den Meeresgrund hinab alle Körper hängen, konnte nun die unio die Einperle und Perlenkönigin im Abgrund eben so gut ein Bild seyn, als ihm der schillernde Zauberstein im Wallfischsbauche ähnlich war. Daſs in der symbolischen Bildnerei des Hercules, womit sich Pan im Widderzeichen als Zeus Sohn so innig berühret, eine Perlenkönigin vorkam, haben wir oben (II, 255 vergl. 252 f.) gesehen. Auch eine Zwiebelart, diejenige die keine Nebenzwiebeln hat, sondern aus Einer Bolle Alle Schöſslinge hervortreibt, nannten die Römischen Bauern die Einzwiebel (unio. Columella XII, 10 init.). Die Arkadischen Landleute pflegten an einem Pansfest diesen Gott mit Meerzwiebeln zu bewerfen (Scholiast. Theocriti VII. 106.). In der naiven Art, mit der die Vorwelt auch die Religion betrachtete, war unter den Mitteln der Versinnlichung nichts groſs und nichts klein. Da berührten sich oft Priesterdogmen und Philosopheme im Sinnbilde mit den gemeinsten Dingen des täglichen Bedarfs. Da war die Zwiebel, die Alles aus Einer Knolle treibt und Häute in Häute verschlieſst, so gut und so würdig wie die Perlenkönigin die nach gemeinem Glauben allein in der Schaale einer Muschel lag, ja eben so gut wie die Kuppel an der Rotonde zu Mendes, wo man den Gott, an dem die Körper hängen, der Sphären in Sphären verschlossen hält, unter häſslicher Bocksgestalt verehrte. Wer diese Sitte des alten Denkens und Bildens blos lächerlich findet, sollte sich mit der Mythologie überhaupt nicht befassen.

Ich bestehe aber auf der Oenëis als unio und Einheit gar nicht. Die Einheit ist schon im Vater Zeus und im Äther gegeben. Die Oenëis mag, wenn man will, immer die Weinnymphe bleiben. Dann können wir etwa auch des Weinhunds gedenken, der dem Deukalioniden Orestheus in Aetolien die Weinwurzel als Junges wirft, die in die Erde vergraben den ersten Weinstock (οἴνη in der alten Sprache genannt) hervortreibt. Daher nun des Königs Sohn Phytios (der Pflanzer) heiſst, und der Enkel Oeneus der Weinmann, des Antolos Vater (Hecataei Milesii Fragg. p. 64.). Hier bringt der Hund die Weinjahre, wie der Hundsgott Anubis in Ägypten mit des Sirius Aufgang die Kornjahre bestimmt. Also Pan der Hund, den wir kennen, oder Hermopan (dieser Name ist urkundlich, s. Dionys. p. 34.) konnte dem Wein günstig seyn, wie denn Pan des Dionysus Gehülfe war. Der Ziegengott dagegen konnte ihm auch widerstreben. So sahen die Phliasier im Peloponnes die Ziege an. Sie verehrten auf ihrem Marktplatz eine eherne und vergoldete Ziege sehr eifrig, weil das Sternbild der Ziege bei seinem Aufgang den Weinstöcken schade (Pausan. Corinth. 13, 4.). Daher opferte man bekanntlich dem Bacchus anderwärts die Böcke, womit von Einigen der Name Dionysus tragoedus und die Tragödie hergeleitet ward. Die Mendesier in Ägypten hüteten sich dagegen wohl Ziegen zu schlachten, diese leibhaftigen Bilder ihres Sonnengottes im Zeichen der Ziege und des Gebers aller guten Jahresgaben (Herodot. II, 42.). So sehen wir in Ägypten, wie im alten Griechenland den Hirten und Ackermann seinem Sonnen- und Sterndienst nach Zeit und Ort bald diese bald jene Wendung geben. Die höhere Astrotheologie der Priester umfaſste alle diese Ansichten in einer höheren Erkenntniſs.

Entweder mit der Oenëis oder mit der Nereïs soll der Äther den Pan gezeugt haben (Schol. Theocr. I, 123.). Auch dieſs weiset wieder nach Ägypten hin, und ist nicht ohne Bedeutung. Dort soll ja Pan den feindseeligen Meeresgott Typhon mit Fischernetzen gefesselt haben (Scholiast Sophocl. Ajac. 707.). Auch beteten die Schiffer zum Pan als ihrem Gott (Ibid.). Dort tragen die Könige die Namen der Götter, und auch dort ist das Reich auf Erden ein Abbild der himmlischen Sphären. Unter dem König Cäachos beginnt in Ägypten die göttliche Verehrung des Mendesischen Bocks zugleich mit dem Apis und Mnevisdienst in Memphis und Heliopolis (Manetho ap. Syncell. p. 54.). Ohngefähr 800 Jahre hernach kommt der Konig Proteus und jetzt fabeln die Griechen von Dionysus Reise nach Ägypten. Bei Diodoros (I, 61) geht ein Mendes unmittelbar vor Proteus her, welcher letztere den Dionysos gastfreundlich aufnimmt (Apollodor. III, 5, 1.). Dieser Proteus, der Besitzer der Schlüssel des Wasserreichs, wie er beim Orphiker heiſst, der Hüter der Meerheerden des Nereus, der Weissager aus der Tiefe, der in tausend und tausend Gestalten sich verwandelnde Dämon ist dem Dionysos befreundet. Daſs im Proteus ein kosmologischer Satz von dem Entstehen aller Dinge aus dem Wasser gegeben sey, liegt für jeden Nachdenkenden am Tage. Nur freilich im Mythus lieh er von örtlichen Dingen seinen Ausdruck, und so war dann die Schifferkunde, die Kenntniſs des wechselnden Windes und des wogenden Meeres, so wie die Sitte der Ägypter ihren Göttern und denjenigen, die sie festlich darstellten, Masken, und einen Hauptschmuck mit Thiergestalten u. dergl. zu geben, eine Hauptquelle, woraus der physische Mythus seine Farben schöpfte.

Es ist uns mithin in dieser Königsreihe eine Reihe kosmischer Begriffe zugleich gegeben: Pan ist, wie oft bemerkt, des Äthers Sohn. Er ist der Himmel in Vermählung mit der himmlischen feuchten Erde. Über ihm sind im Ägyptischen System das Urnaſs und der erste Odem Phthas, die Urfinsterniſs Athyr und Kneph das Urlicht (Görres Mythengesch. 569.). Er ist in dieser Beziehung der dritte Erzeuger, der dritte Phallusgott und unter ihm, in dieser Reihe gedacht, sind Sonne und Mond als die vierte Potenz, die die groſse Achtzahl beschlieſsen; wie wir ihn dann schon oben die Sonne der Sonne nennen muſsten. Nun heiſst Pan nicht ohne Bedeutung auch des Silenos Vater (Servius ad Virgil. Eclog. 6.). Im Silenos haben wir die Weltseele im Übergang zur Verkörperung erkannt, die Erdseele namentlich und die Vorbildung des Bacchus. Diese letztere ist nun dem Proteus befreundet, ja er ist selbst der Proteus, der Wechselnde, der Beherrscher des buntenReichs der Sinne und der Blumengeber auf Erden. Aber Pan ist auch selbst Proteus. Er geht durch alle Sphären bis unter den Mond herab, und hauset auch im Abgrunde des Meeres. Aus dem Meere strahlt sein Bild der Sternenstein Asterites dem Sternenhimmel da oben entgegen, so wie die Schildkröte das heilige Thier des Pan ist (Pausan Arcad. p. 282.), und die Pansmuschel tönt aus der Tiefe dem Eselsgeschrei des Silenus entgegen. Wir haben also auch hier wieder Pan-Silen-Dionysos; d. h. diese drei Wesen des Göttersystems durchdringen einander und lösen sich in gewissem Sinne in einander auf. Pan hängt im Frühlingssegment der Himmelssphäre mit dem Stiergott Bacchus zusammen, und unten im Meere befreundet sich der Fischgeschwänzte Steinbock wieder jenem Dionysos, den man zu Argos aus dem Wasser heraufruft, und der sich in das Meer flüchtet so gut wie Pan. Auch dem Nymphensohn Silenus ist Pan verwandt, so wie dem Weissager Silen am Gewässer. Nach metaphysischer Scheidung kann man kunstmäſsig sagen, was das eine dieser drei Wesen potentiâ ist, das ist das andere actu. Der Mythus hat nun, je menschlicher er wird, schon einem jeden dieser Götter einen gewissen gehaltenen Charakter gegeben. So schreiet zum Beispiel noch in der alten Kosmogonie der Esel des Silenus nicht minder, als Pans Muschel tönet. Im Chore des menschlichen Dionysos ist Silenos nun schon der stille Dämon, der im schweigenden Tanze sich von dem lauten Gefährten unterscheidet. Er ist auch der gütige und freundliche gegen Jedermann. Pan heiſst auch ein Dämon (Euseb. Praep. Ev. III, 14. p. m. 24.). Er ist auch Weissager und Philosoph, wie dann beiden Dämonen der Philosophenmantel beigelegt wird (Winckelmann Description des pierr. gr. d. Stosch. p. 257.). — Allein er ist nicht immer freundlich, nicht immer guter Begegner. Er ist oft der schreckhafte Pan, und wird oft ein wahrer Feldteufel, der die Landleute und die Holzhauer im Walde durch Schrecken tödtet, (Oraculum apud Porphyr. in Eusebii P. E. III, 6. p. 190.). Darum wagten auch die Hirten nicht in der Mittagsstunde, in der heiligen Stunde des Pansschlafes, auf ihrer Flöte zu blasen. Nächtliches Getöse in Wäldern, Meteore u. dergl. mit dem schreckhaft wiederhallendem Echo in Fels und Wald waren natürliche Anlässe mancher Sagen. Im allgemeinen aber war ja Pan der Sphären Herrscher; die Planeten standen unter ihm mit ihrem oft schädlichen schnell tödtlichen Einfluſs, und jener ganze Sternenzauber, an dem die alte Welt so glaubig hing. Pan also war der plötzliche Wechsel, könnte man auf diesem Standpunkt sagen; Silenus der ruhige Wandel und jenes wallende Ineinanderflieſsen der verschiedenen Lebenselemente.

Kein Wunder, daſs nun Mythus und Theorie mehrere Pane unterschied. Den einen, den edelen, den göttlichen, den Wahrsager Pan hatte Hermes mit der Oreade Sosa erzeugt; den andern, den Feldgott und Jäger mit der Penelope (Nonni Dionys. XIV. 89. seqq. cf. Lydus de mens. p. 118.). Auch ist dort von einem Stammvater Pan die Rede, der zwölf Pane als seine Söhne kennt. Auch Cicero (D. N. D. III, 17.) nennt neben den Satyrn Panisci, junge, kleine Pane, wie man sie auch auf Kunstdenkmahlen sieht. Der Pan von der Penelope gebohren ist ebendaselbst (cap. 22.) der Sohn des dritten Hermes, des Sohns vom dritten Jupiter: — theoretische Erklärungen über die Stufe, die Pan in der Ägyptischen Theologie einnahm, und über die höheren und niederen Ämter und Eigenschaften, die ihm der Mythus aus alter Erinnerung lieh. Darum erklärten auch die Gelehrten den Pan, dessen Tod dem Schiffer Thamus zur Zeit des Kaiser Tiberius von der Insel Jaxos herüber, so wunderbar verkündigt worden seyn sollte, für den Sohn der Penelope (Plutarch. de oracul. defect. pag. 419.). Im höheren Sinn faſst folgendes Theorem unsern Pan: „Er ist des Kronos und der Rhea Sohn, d. i. aus dem Nus (νοῦς) und aus der unendlichen, flieſsenden Materie wird dieses Weltall, πᾶν.“ (Lydus pag. 118.). Dieses Pans-All wurde nun auch als körperliches Ganzes ausgedeutet: Seine Hörner sind die Sonnenstrahlen und Mondshörner; sein Gesicht ist roth, wie der Feuerhimmel, die Nebris auf seinen Schultern ist der bunte Sternenhimmel; seine rauhen Thiertheile unten bezeichnen Bäume, Sträucher und das Gewild in den Wäldern u. s. w. (Scholiast. Theocrit. I, 3. Servius ad Virgil. Eclog. II, 31. X, 27. Silius Ital. XIII, 332. Macrob. Saturn. I, 3.).

Wer wird es nach dem Bisherigen bezweifeln wollen, daſs hiebei viel wirklich uralt Symbolisches gegeben ist, wenn gleich die Wahl und Zusammenordnung der Bilder im Einzelnen hie und da etwas willkührlich seyn kann? In desselben Geiste sind jene Philosopheme über Pan zu lesen, die wir theils bisher angegeben haben, theils hier kürzlich nachweisen wollen: Porphyrius ap. Euseb. P. E. VI, p. 114. Albricus philos. cap. 9. Cornutus cap. 27. Iſidori Origg. VIII, cap. 20.

Auch im Volksglauben der Griechen und im Volksdienst, bemerkten wir oben, ist die Bedeutung alter Priesterlehre nicht ganz untergegangen. Werfen wir daher noch einen Blick auf den griechischen Pan, besonders in Arkadien. Dort war er ja der einheimische Gott (ἐπιχώριος) wie er auch hieſs. Dort hatte er ja auf dem Lycäischen, Mänalischen, Parrhasischen und Parthenischen Bergen eben so viele Wohnsitze, von denen er häufig Beinamen, neben dem allgemeinen des Arkadiers, erhielt. Daher verewigte der Kaiser Hadrianus das Andenken seines arkadischen Lieblings, Antinous, unter andern auch dadurch, daſs er ihn als Pan bilden und auf Münzen prägen lieſs (Spanheim ad Callim. Dian. 88.). Sehr menschlich erscheint Pan selber auf Arkadischen Münzen. Sie zeigen uns den Kopf des Jupiter, und auf der Kehrseite den des Pan mit zwei Hörnchen auf der Stirne, ohne Ziegenfüſse und ohne Bart, und daneben das pedum oder die siebenröhrige Pfeife. (Pellerin Recueil T. I, pl. 21.), statt daſs gewöhnlich auf Gemmen und Münzen der Ziegenköpfige Bocksfüſsler, wie ihn Herodotus schon in Griechenland kannte, sichtbar ward (s. z. B. Mus. Florentin. T. I, tab. 86.).

In jener ganz menschlichen Gestalt, das Hörnchen auf der Stirne ausgenommen, zeigt ihn auch eine Sicilische Münze von Messana, die wir der selteneren Vorstellung wegen auf unserer 4ten Tafel nr. 4., nach Eckhel mitgetheilt haben. Die Hirtenvölker Griechenlands hatten ihn zunächst als πάων d. i. als patriarchalischen Vorsteher des Hauses und der Heerden, welche Begriffe in dem Worte πάω zusammenflieſsen (Lennep. Etymologic. p. 544.) aufgefaſst. Auch haben manche Örtlichkeiten Arkadiens und die dortige Landesart die Grundlage zu seinem öffentlichen Dienst gegeben. Arkadien war das Land der Berge, es war jener Gebirgskessel, in dem sich mehrere Flüsse ohne Abzug ins Meer ergossen. Es war daher auch das Land der *Schlünde, der Grotten und Erdfälle,* und sein Clima war im Ganzen mehr feucht, und nicht so rauh, als man den hohen Bergen nach hätte denken sollen (Aristoteles Problemat. sect. 25.). Dort hatte Pan neben Jupiter Lycaeus seinen Sitz. Dort ist er denn auch der Berggott, der Heerdengott. Dort im Lande der Seen und Quellen ist auch die Nymphe Sinoë seine Amme, die ihn allein und mit andern Nymphen erzogen hat (Pausan. Arcad. 30.). Dorten ehret oder miſshandelt ihn das Volk, je nachdem eine Jagd ergiebig gewesen oder das Gegentheil (Schol. Theocr. VII, 106.). Dort heiſst er der nomische (νόμιος) der Gott der Viehweiden, der auf den Bergen dieses Namens die Hirtenlieder auf der Rohrpfeife erfunden hat, wovon der Ort Melpea, der Singort hieſs (Ibid. 38.). Auch wollten ihn die Leute dorten um den Berg Maenalos Lieder auf der Pfeife habe blasen hören (Ibid. 36.). Eben so zeigte das Volk in Attika auf dem Pansberg eine Panshöle, worin man einige Steine sah, die einem Haufen Ziegen ähnlich waren (Ibid. Attic. cap. 32.). Bei solchen Volksmährchen scheint freilich der groſse Führer der Himmelsheere ganz vergessen, der dorten nach Ägyptischer Idee mit Einem Hauch alle sieben Sphären beseelet und beweget, und als der Achte der Chorführer genannt ist, der unverwandt nach dem Vater Sirius oder Herm-Anubis hinaufblickend den Jahresreigen der Planeten lenkt und ordnet. Jener groſse Chemmo oder Esmun scheint vergessen, der dorten als Centralfeuer aus der Tiefe des Himmels und der Erde dem Ägypter wie dem Phönicier ausgieng.

Er ist dennoch nicht vergessen. Auch der Arkadier kennt einen Pan nach seiner Art, den ewigen Feueräther noch. Hören wir folgenden Bericht des Pausanias (Arcad. cap. 37.). „Von hier geht man eine Treppe hinauf, in den Tempel des Pan: man geht auch durch eine Halle in den Tempel. Die Bildsäule ist nicht groſs. Von diesem Gotte wird eben so wie vom mächtigsten unter den Göttern gesagt, daſs er die Gelübde der Menschen erfülle, und die Bösen nach Verdienst bestrafe. Bei seiner Bildsäule brennt ein ewiges Feuer. Man erzählt auch, daſs er in den älteren Zeiten geweissagt habe, und daſs die Nymphe Erato seine Prophetin war, welche mit dem Arkas, der Kallisto Sohn, verehlicht gewesen.“ Also ein Gott des ewigen Feuers, dessen Prophetin den Sohn jener Kallisto zum Manne hat, die als Bärin, wie schon Homeros weiſs (Iliad. XVIII, 487 ff.) mit ihren strahlenden Sternen am Nordpol nimmer dem Blick entschwindet. Hier erinnern wir uns wieder der Genealogie des Kretensischen Priesters Epimenides, der den Pan als Sohn des Jupiter und der Kallisto kannte. Das war eine Lehre vom Auslande her mit Arkadischer Sage verknüpft. Daſs sie aus der Fremde hergekommen, daran lassen uns andere Nachrichten nicht zweifeln. Zu Olympia am panhellenischen Tempelort des ewigen Vaters Zeus, stand vor dem Prytaneum (worin die Vesta ihren Sitz zu haben pflegte s. oben II, 419.) rechts am Eingang der Altar des Pan, worauf Tag und Nacht das Feuer brannte. Das war zu Elis, wo man auch dem groſsen Som-Herakles gleiche Ehre erwieſs, wo man vor Alters am Vaterland der hellenischen Religionen hieng. Denn die Eleen, heiſst es in derselben Stelle, bringen nicht allein den Griechischen Göttern, sondern auch dem Lybischen Gotte, ingleichen der Ammonischen Here und dem Hermes, der Parammon heiſst, Trankopfer“ (Pausan. V. cap. 15.). Dort hatte also Pan als Parammons Sohn, d. h. als Sohn des Thebäisch-Libyschen Hermes, sein ewiges Feuer; und sein Feueraltar stand neben dem Prytaneum. Er war also dorten Beisitzer der Vesta, der Göttin des ewigen Feuers, und selbst der erste ἱστιοπάμων, der erste Hausvater und Patriarch, wie die alten Dorer sagten. Pan also wie Vesta, bleibt, um Platonisch zu reden, in der Götter Haus, im

Scheitelpunkte des Himmels, im Feueräther und im Nabelpunkte der Erde. Darum ist er auch das weissagende Opferfeuer, wie die weissagende Wasserquelle für seine Arkadier. Er gehört unten und oben in die Mitte. Darum sieht man auch den Panskopf mit Epheu umwunden, und dabei das Fruchthorn (der Amalthea) und die beiden Dioskurenhüte auf einigen Münzen Griechischer Städte. Man hat dabei an Panticapaeum in Taurien gedacht (Pellerin Recueil T. I, pl. 37.). Das sind die beiden Hemisphären, das ist die Fülle oben und unten; Vorstellungen die wir nun weiter nicht zu entwickeln nöthig haben.

Auch die Athener kannten ihn als den Feuergott, und als eine Heilflamme, die ihnen zur rechten Zeit aufgegangen war. Vor der Schlacht bei Marathon schickten sie den Läufer Phidippides als Herold nach Sparta, Hülfe zu suchen in der dringenden Noth. Diesem rief am Berge Parthenios über Tegea in Arkadien Pan zu, warum ihm doch die Athener keinen Dienst erwiesen, da er ihnen doch schon so oft nützlich gewesen, und es auch künftig seyn werde? Als die gemeine Noth abgewendet und der Wohlstand wieder hergestellt war, ordneten die Athener dem Pan ein Heiligthum und versöhnten ihn durch jährliche Opfer und durch die Fackel (λαμπάδι) (Herodot. VI. 105.). Das war ein Fackellauf, wobei einer eine Fackel auf dem Altar angezündet nach einem gewissen Ziele trug, und wenn sie erlosch, sie dem Folgenden übergeben muſste und so immer in der Reihe. Dabei erinnerte man an die Lebensfackel. So reden wenigstens die Dichter (Lucretius II, 76.). Daſs hierbei an Leben und Tod, an den im Menschen glühenden höheren Funken gedacht wurde, zeigt die Verbindung des Pan mit Prometheus dem Feuergeber, dem Menschenbildner. Die Fackel, sagt Photius (Lexic. in λαμπάς) ist eine Feier zu Athen dem Pan und Prometheus geweiht. Also dem Pan und Prometheus, den Feuerbringern vom Himmel her Das ist der Lucidus Pan, wie er auf Inschriften heiſst (Reinesii Syntagm. p. 173.) und auf Münzen sieht man die Fackel neben seinem Bilde (Larcher ad Herodot. I. I.). Daſs wir hiebei an den Sternenhimmel zu denken haben und an den Sonnengott Pan, ist keinem Zweifel unterworfen. Dafür spricht auch eine alte Bronze im Stoschischen Cabinet. Sie zeigt uns Pan vor einem Altar, worauf ein Feuer brennt, auf seiner Hirtenflöte blasend. Über dem Altare sieht man einen Stern. Ein Ziegenbock lehnt seine Vorderfüſse auf den Altar. Das Ganze umgeben die zwölf Zeichen des Thierkreiſses. (Winckelm. descript. d. p. gr. d. Stosch. p. 204. nr. 1232.).

Pan hatte den Athenern zu Land bei Marathon geholfen. Auch in der Seeschlacht sollte er ihnen beigestanden haben (Scholiast. Sophocl. Ajac. 707.). Vielleicht bezog man darauf den gehörnten mondförmigen Kometen, den man vor Xerxes Einfall in Attika sah.

Er gehörte durch seine mondsartigen Hörner zu der Gattung die die Alten die Hörnerkometen nannten. (Über die Kometenarten vergl. Aristotel. Meteorolog. I, 6 seqq.). Bei Lydus der sich auf Aristoteles beruft, heiſst er ausdrücklich κεράστης, der gehörnte (de mensib. p. 118.). Gerade so heiſst Pan im Orphischen Hymnus (X, nach der neuen Abtheilung XI, vers. 13.). Man weiſs, daſs man mit dem gehörnten Zeus auch die Idee des Demiurgen verband (Gesner ad Fragg. Orphic. 28, 13.). Wie es mit jenem Kometen nun seyn mag; auf jeden Fall war und hieſs Pan ausdrücklich Zeus der gehörnte und der Mischkünstler (κεράστης), d. i. der Demiurg. Es ist wohl nicht zu zweifeln, daſs auch in dieser Bedeutung die ursprüngliche Idee des Pan dem Griechischen Volk nicht ganz entschwunden war. Auch sieht man auf Münzen neben dem gehörnten Panskopf (31) das Mysterienkästchen (Pellerin Recueil. T. I, p. 134.). Auch die

---

(31) Die Verbindung des Pan mit den Mysterien zeigt besonders deutlich ein Relief von Pentelischem Marmor im Musée Napoléon Tom. II, nr. 29, 30. Auf der einen Seite sehen wir die groſse Pansmaske der Ammonsmaske gegenüber. Beide mit der mystischen Binde. Daneben einen Hermes ithyphallicus oder Priapus und einen gefesselten Paniscus; unten Jupiter an der Ziege Amalthea saugend und darneben der mystische Korb mit der Schlange. Auf der Kehrseite tanzende Satyrn und eine Bacchantin.

Dioskurenhüte, die wir oben, neben dem Panskopf auf Münzen nachgewiesen haben, beweisen eben so wohl, wie die Griechischen Vasen, daſs man auch in Hellas niemals ganz aufgehört hat, den hohen Naturgott von Ägypten her, als Herrn der oberen und unteren Sphäre, des Lebens und des Todes zu erkennen.

In die menschliche Geschichte trat Pan noch späterhin ein. Wie er Griechenlands Feinde bei Marathon bekämpft hatte, so half er sie auch noch in Macedonien bekämpfen. Das war ja auch ein altes Ziegenland, und die Ziegen hatten in der Vorzeit schon dem Herakliden Karanos den Weg in die Ziegenstadt Aegae oder Edessa gezeigt (s. oben I, S. 142.). Als jetzt die wilden Gallier hereinkamen, versagte der Ziegengott dem König Antigonus I. Gonatas auch seine Hülfe nicht. Auch jetzt noch wurden durch Pans schrecken die Feinde geworfen und zerstreut (Pausan. X, 23.). Aus jener Alten Verehrung des Bocksgottes stammen die Bockshörner her, die die Macedonischen Könige (ausser den Ammonshörnern am Kopfe, wie man auf vielen Münzen sieht) auf ihren Helmen, zuweilen auch im Bilde auf der Stirne trugen (Eckhel D. N. V. II, p. 123 seqq.). — So war also Pan im Himmelsheer wie in den Armeen auf Erden hülfreich und mächtig.

§. 20.

Von den Musen.

Pan hatte mit der Musen-Amme Eupheme den Krotos erzeugt. Schon deſswegen könnte der Musen hier gedacht werden. Doch gehören sie überhaupt in den Kreis der Orphisch-Bacchischen Religionen. Nicht etwa deſswegen, weil Diodorus (I, 18) diese Wesen zu Begleiterinnen des Osiris macht, sondern weil ihr ältester Dienst, wie es scheint, aus Thracien, Macedonien und aus dem Schoos der dortigen Apollinisch-Bacchischen Priesterschulen ausgegangen ist. Auch haben wir oben einen singenden Dionysos kennen gelernt, und zwar in demselben Sinn so genannt, in welchem Apollo der Musaget heiſst; und dieses Apollons Bild nebst den Bildern der Musen und ihrer Mutter haben wir ebendaselbst verbunden gesehen mit dem Idol jenes Sängers Dionysus (Pausan. Attic. cap. 2 und 32.). Pan erzeugte den Krotos mit der Amme der Musen. Dieser letztere hielt sich deſswegen nicht im Lande des Vaters, sondern vielmehr auf dem Helikon auf. Dort zeichnete er sich als Jäger aus, und unterstützte den Gesang der Musen durch die nützliche Erfindung des lauten Tactschlagens. Daher ward er auf ihr Bitten von Zeus als Schütze unter die Sterne versetzt, und ein kleiner Kranz ward vor seine Füſse gelegt (Sositheus apud Eratosthen. Catast. 28. vergl. Hygin. poët. astron. II, 27.). Das war die eine Erklärung dieses alten Sternbilds; nach einer andern war der Schütze vielmehr ein Centaur. Nach jener sehen wir den Sohn des Lärmgottes Pan, als einen Laut personificirt, der in regelmäſsigen Intervallen widerkehrt, als das Tactschlagen (Κρότος.). Diese Erklärung des Schützen mag allerdings etwas spätern Ursprungs seyn, wie dann der Zeuge dafür Sositheus erst zum Tragischen Siebengestirn gezählt wird. Sie gehört jedoch, ihrem Geiste nach, jener alterthümlichen Ansicht an, nach welcher astronomische Verhältnisse nach musikalischen betrachtet, und die groſsen Sternengötter wie Pan, Jupiter u. s. w. mit den Erfindungen in Gesang und Musik in Verbindung gesetzt wurden.

Bemerkenswerth ist auch der gemeinschaftliche Gottesdienst, den Hermes mit Apollon und mit den Musen hatte, und zwar gerade in Arkadien. Zu Megalopolis nämlich sah Pausanias noch die Trümmer eines diesen Gottheiten zusammen gewidmeten Tempels (Arcad. cap. 32.). Von dieser Verbindung des Hermes und der Musen will man noch auf Denkmahlen Spuren finden. So hat er z. B. auf Gemmen die Federn über der Stirne, wie sie, und den Globus zu seinen Füſsen, wie die Muse Urania (vergl. Museum Florentinum Tom. I, p. 143.). Der Musenfreund Hermes kann uns noch auf einem andern Wege der Grundidee der Musen näher führen. Seine Mutter ist Maia (Μαῖα) sie ist Tochter des Atlas (Hesiod. Theogon. 938

ff.) jenes Trägers der Himmelssäulen, jenes weisen Mannes, der des Himmels Stützen kennt und des Meeres Tiefen (Ibid. 517. vergl. Odyss. I, 52 seq.). Ihre Mutter ist Pleione, des Okeanos Tochter (Apollodor. III, 10, 1.) und Maia selbst ist die älteste der sieben Plejaden, neben denen Atlas mit der Äthra (er selbst aber wird zuweilen des Äthers Sohn genannt. Servius ad Virgil. Aeneid. IV. 247.) auch die Hyaden (also zwei Töchterchöre von Sternen im Bilde des Stiers) erzeugt hatte. Lauter Stammtafeln, in denen wir den Sternenhimmel mit dem Gewässer des Oceanus und mit der Weisheit aus der Tiefe verbunden sehen. In einer Grotte hatte auch Zeus den Sohn Hermes mit des Okeanus Enkelin Maia erzeugt; und ohne Zweifel ist Hermes als Musengenosse den Tiefen der Erde so vertraut, als den Höhen des Himmels; welche beide Eigenschaften ausdrücklich von ihm gerühmt werden.

Gehen wir nun der Sprache nach, so leitet uns diese auf denselben Ideenkreis. Maia (Μαῖα) heiſst die Mutter, die Hebamme und die Sucherin. Alle diese Begriffe flieſsen aus Einer Stammwurzel μάω ich suche, forsche. Daraus leitet sich die Form μαίω ab, welche der Μαῖα noch näher liegt. Alle diese Formen μάω, μαίω, μώω kommen in dem gemeinsamen Begriff des Sinnens und des Suchens in der Stille und Tiefe überein, aber auch in der andern

Ideenreihe des Stillen Wirkens und Bildens, sowohl im mütterlichen Schooſse als in Gedanken. Daher Mutter, Hebamme, Bildnerin und Sucherin, Finderin. Daher ward die Mutter Maia auch als Erfinderin gedeutet, und Hermes ist ihr Sohn und ihr geistiger Fund. Keinen andern Ursprung hat aber Wort und Begriff der Muse. Μαια und Μῶσα (Μοῦσα) fallen in der gemeinsamen Stammwurzel des Suchens, des Bildens und Findens (μῶσϑαι) zusammen, und so werden beide Wörter auch von den Alten zusammengestellt (Etymolog. magn. in Μοῦσα.). Zwar gaben Andere, andere Herleitungen, zum Theil lächerliche an, die wir übergehen. Diodorus wollte wissen, die Musen seyen von μύειν genannt, weil sie die Menschen in verborgene Erkenntnisse einweihen (IV. 7.). Aber es kann keinem Zweifel unterliegen, daſs die schon von Platon (Cratyl. p. 77 ed. Heind.) angegebene Etymologie: μῶσϑαι Suchen die wahre ist, wofür sie auch von den Sprachgelehrten fast einstimmig erkannt worden (32). Die Dorer und Aeolier, die statt μοῦσα μῶσα sagten (Gregorius de Dialect. p. 246, 584.) erhielten also die Erinnerung an den wahren Ursprung dieses Namens in getreuerem Gedächtniſs.

---

(32) s. Hemsterhuis und Lennep in dessen Etymolog. l. gr. p. 421, 434. Gale zum Cornutus d. Nat. D. cap. 14. Die Ausleger zu der Stelle des Epicharmos bei Xenophon. Memorabil. II, 1, 20. Wesseling zum Diodor. l. l. und Toup Emendatt. in Suidam II, p. 303 ed. Lips. Gelegentlich bemerkt, befremdet es auf den ersten Blick, wenn Scaliger zum Festus in der Stelle des Hyginus (p. 13 ed.

Also jene Maia, die vom Vater her aus dem Äther, von der Mutter aus dem Ocean abstammte, und die nun als die Führerin des Plejadenchors den Regen aus dem Schoos der Wolken vorbedeutete, und mit ihren Schwestern den Schiffern ein bedeutendes Sternbild war, Maia die Nymphe, die mit ihren Schwestern gleichfalls den Sonnenstier und den Stiergott aus der feuchten Tiefe, Dionysus, mütterlich genährt und auferzogen hatte, diese Maia konnte auch Muse heiſsen. Sie war die Mutter, die Bildnerin im Stillen und die Pflegerin; sie war die Wahrsagerin aus des Himmels Tiefe und

---

Stav.) statt: Ex Jove et Moneta Musae: Ex Jove et Moneta Maia setzte. Auch ist Verheyk (ad Antonin Liberal fab. 9.) dabei angeſtoſsen. Aber ganz gewiſs hatte der groſse Mann hierbei aus urkundlichen Quellen corrigirt, wie uns die oben angeführte Stelle des Etymolog. magn. nicht zweifeln läſst. Der Sinn ist: Jupiter zeugte mit der Moneta (d. i. mit der Mneme oder Mnemosyne, die auch Moneta hieſs) die Muse d. i. die Maia. So dürfen wir auch eine ältere Quelle vermuthen, aus der Nonnus (Dionys. lib. V. p. 46. Hanov.) schöpfte, wenn er die Muse Polyhymnia μαῖα χορείης Mutter des Tanzes nennt.

die Geberin der Feuchtigkeit. Nicht bloſs sie konnte so heiſsen, sondern alle ihre sechs Schwestern, ja alle Nymphen insgesammt, und sie hieſsen so: Karios (berichtet uns Nikolaos aus alten Quellen beim Stephanus von Byzanz in Τόῤῥηβος) Karios, des Zeus und der Torrhebia Sohn, hörte, da er um einen See herumgieng, der Nymphen Stimmen, lernte dadurch Gesang und Musik und ward Lehrmeister der Lydier in diesen Künsten. Die Nymphen heiſsen bei den Lydiern auch Musen. (vergl. Fragg. histor graec. antiqq. p. 156.). Aus andern Nachrichten erfahren wir, daſs diese Namensgemeinschaft der Musen mit den Nymphen im alten Griechenland ziemlich allgemein war (Scholiast. Theocrit. V. 149. VII 92. Hesych. und Suidas in νύμφαι.). Also aus des VVassers Tiefen, wie aus der Höhe des Himmels kommt jener Hauch höherer Kunde, die den Erregten zum VVeissagen und zum Singen treibt. Auch hier wieder jenes Ahnen von einer Einheit des Menschengeists mit dem Geist der Naturelemente. Nymphen aber heiſsen besonders Musen, in so fern sie die Inhaberinnen der begeisternden Quellen sind: Vorstellungen, die sich im Griechischen Volksglauben verbreitet finden, und wovon Voſs (zu Virgil. Eklog. VII, 21. ff.) mehrere Belege aus den Alten gegeben und einige Dichterstellen übersetzt hat. Z. B. aus einem Gesang an Apollo (s. Porphyrius de antro Nymph. cap. 8. p. 8. ed Goens) wo es von den Nymphen heiſst:

„Dir haben sie Quellen *sinniger* Gewässer
Gehöhlt, in Grotten weilend,
Mit *Hauchen der Erde* genährt
Zur heiligen Stimme des Gesangs.“

Daher denn jene Vorstellungen von den begeisternden Musenquellen Hippokrene, Aganippe u. dergl. — Ideen, die ganz mit dem Italischen Volksmythus von der im Flusse Numicius wohnenden Anna Perenna zusammenhängen, die dem Römischen Volke Rath und Hülfe giebt, und mit der Sage vom Könige Numa, der sich bei der Nymphe Egeria Raths erhohlt (33). Und auch der Römer hatte ja seine Maia (Μαῖα.). Freilich war sie ihm die Mutter *Erde*. Als solcher feierte er ihr am ersten Mai ihr Jahresfest (Frontejus apud Lydum de mensib. p. 104.). — Aber auch diesem Wesen, wenn man es genauer betrachtet, liegen dieselben Begriffe zum Grunde. Denn auch in des Römers Ansicht hatte die Erde geistige und eingeistigende Kräfte. Hermes (sagt Mummius ibid.) ist *der sich äussernde Verstand* (wobei die Idee der *Rede* als des sich äussernden Verstandes vorwaltet), — nun reden aber die Kinder nicht eher, als sie die Erde (Μαῖὰ) berühren, und auf den Boden treten. In solchen allenthalben verbreiteten Volksbegriffen erkennen wir auch den Grundbegriff der Musen. Sie waren diesemnach ganz allgemeine Wesen der alten Naturreligion. Sie gehörten dem Himmel und der Erde an; und mithin muſste jedes Land, der Hellenen, das seine Astrologen und Seher hatte und seine Wassergrotten und Erdschlünde u. dergl., auch eine Muse oder Weissage- und Gesangnymphe aus der Tiefe haben. Oft hatte es ein ganzes Geschlecht solcher Wesen. Arkadien also, dieser Gebirgs- und Wasserkessel, voll von den merkwürdigsten Grotten, wo der Grottenfreund (ἀντροχαρής Orph. hym. XI, XXXII.) und Wahrsager Pan, und der Erdhermes (χθόνιος) einheimisch waren, dieses so merkwürdige Land hatte von der Natur vorzügliche Ansprüche erhalten, Musen und der Musen Amme zu besitzen.

---

(33) Derselbe Numa hatte auch mit den Musen Umgang, und legte ihnen alle seine Weissagungen bei. Vor allen aber verehrte er *eine* (Tacita, die *Stille*). — Also wieder dieselben Volksideen, wie bei den Griechen. Über diese Musen (Camenae) des Numa vergl. Plutarch in Numa (p. 165. A. B.).

Diese Arkadischen Götter treten durch die Lyra mit den Musen in eine neue Verbindung. Wie Pans siebenröhrige Hirtenpfeife das Vorbild der Apolloslever war, so erfand Hermes die siebensaitige Lyra. Davon singt schon der Homeride im schönen Hymnus auf diesen Gott (vers. 51.). Sie ward aus der Schildkröte gemacht, worüber der kunstreiche Erfinder die Sehnen der gestohlenen Apollo'srinder spannte. (Eratosth. Catast. cap. 24.). Arkadien war das Land der

Schildkröten. In seinen Wäldern sah man dergleichen von besonderer Gröſse, namentlich am Parthenion und an einem andern Berg, der mit dem Kyllene zusammenhieng und deſswegen auch Chelydorea (der Schildkrötenberg) hieſs (s. Pausan. Arcad. cap. 17, cap. 23 und 54.). Aber auch Ägypten kannte in seinem Hermes einen Erfinder der Lyra, und zwar auch aus Veranlassung des Fundes einer Schildkrötenschaale, auf die der Gott zufällig am Nilufer ſtieſs (Euseb. Praep. Ev. II, p. 29.). Wirklich will Pococke Spuren davon in einem Wandgemählde an einem Tempel zu Thebe in Ägypten gefunden haben: zwei Figuren, die eine mit zwei Flügeln am Kopf, die andere mit der Schaale einer Schildkröte statt des Hutes. Winckelmann (monumenti I, p. 51 zu nr. 39.) hält dieſs für sehr wahrscheinlich, und weiſet einen Stoschischen Scarabaeus nach, der den Hermes mit der Schildkröte auf der Schulter darstellt.

Hermes gab seiner Schildkrötenleyer sieben Saiten nach der Zahl der Planeten (Scholiast. Arati Phaenom. 296, p. 70 ed. Buhle.). Also die Mercursleyer ist ein planetarisches Symbol, wie die Pfeife seines Sohns, des Pan; und die sieben Sphären sind in beiden Instrumenten versinnlicht. Eratosthenes dagegen (cap. 24) und aus ihm Hyginus (poët. astron. II, 7 p. 439) erzählen uns, daſs der Gott bei seinen sieben Saiten auf die sieben Plejaden sah, deren älteste seine Mutter Maia war. Diese Leyer empfieng nun Apollon und schenkte sie dem Orpheus, einem Sohn der Muse Kalliope. Dieser gab ihr nach der Musenzahl neun Saiten. Darauf folgt die Geschichte von dem blutigen Tod dieses allzueifrigen Apollo'sdieners, (aus den Bassariden des Aeschylos.) Die Musen, fährt darauf die Erzählung fort, begruben die Glieder des zerstückelten Sängers zu Libethra, die Lyra aber ward auf ihre Bitte von Zeus zu ihrem und Orpheus ewigem Gedächtniſs unter die Sterne versezt (Eratosth. Hygin. ll. ll.). Ich will mich hier bei den verschiedenen Sagen von der Orphischen Leyer und von ihrer Beschaffenheit nicht aufhalten. Bekanntlich werden ihr in bedeutenden Stellen der Alten vier Saiten beigelegt; und so finden sich dergleichen Verschiedenheiten mehr, worüber man Spanheim (Remarques sur les Cesars de Julien p. 117) Hemsterhuis (zum Lucianus II p. 271 Bip.) und die Nachweisungen der Ausleger zum Hyginus (l. l.) nachlesen mag. Daſs die Hermesleyer sieben Saiten hatte, war eine berühmte Tradition, worauf auch Euripides in der Alcestis (v. 446) und Mehrere anspielen. Es war ein Arkadischer Mythus und griff in die Göttersymbolik der dortigen grossen Gottheiten ein. Was wir also über den ausländischen Ursprung derselben beim Pan bemerkt haben, gilt auch hier.

Aber mit den neun Saiten zieht dieser Mythus in die Orphischen Schulen hinüber und nach Thracien hin. Von dorther kommen, wie wir gleich hören werden, die neun Musen. Vorerst bleiben wir bei der

Lyra stehen. Zu Libethra war Orpheus von den Musen beerdigt. Das ist das Thracische, nachher zu Macedonien gehörige Libethra (Schaubach ad Eratosth. l. l.). Zu Libethra sollte auch Pythagoras in die Orphischen Mysterien eingeweiht seyn. (s. oben III S. 182 f.) Derselbe Pythagoras pflegte in seiner mysteriösen Sprache die Pleias (die Plejaden) die Leyer der Musen zu nennen (Porphyr. vit. Pythag. p. 42 ed. Kust.). Das war die Hermeslyra, die der erfinderische Gott nach den Arkadischen Musen, d. h. nach den Pleiaden benannt hatte. Derselbe Philosoph nannte auch die zwei Polarbären der Rhea Hände (Iliad.). Dieses erinnert uns wieder an der Rhea Hund, Pan, den ja Epimenides den Sohn der Kallipo (der grossen Bärin) genannt hatte. Also auch diese Combination der Siebenzahl von Musen war in Orphische Schulen übergegangen. Das waren wieder Verschmelzungen der Apollinischen und Bacchischen Lehren. Pan hat die siebenröhrige Pfeife, und Pans Heerführer Dionysos ist auch der Plejaden Zögling, nicht blos der Hyaden (Pherecydes ap. Scholiast. Germanici p. 65 ed. Buhle) und Bacchus, der die Plejaden anführt, wie auf der d'Orsay'schen Vase (s. Dionysus p. 275), wo er mit dem Stierkopf vor ihnen hergeht, ist Chorag einer Siebenzahl von Nymphen oder Musen. Gerade in der Siebenzahl werden wir im Verfolg den Apollo und Dionysus befreundet sehen, wenn der in sieben Stücke zerrissene Dionysus von dem Apollon am Parnaſs beerdigt wird. Aber diese Sagen greifen in die Korybantischen Mysterien von Kreta hinüber, wo an ähnliche siderische Verhältnisse gewisse Lehren geknüpft waren, die wir weiterhin berühren werden.

Aber die Neunzahl der Musen siegte im herrschenden Religionssystem, wie in Thracien, so auch in dem eigentlichen Musenland in Boeotien. Nach dieser Lehre war Apollon der eigentliche Musaget (μουσηγέτης) wie er in unzähligen Stellen der Alten hieſs (Wesseling ad Diodor. I, 18.) und als solcher, bei den nachherigen Volksdichtern, Anführer eines Chors von neun weiblichen Wesen. Nach Plutarchus (Sympos. VIII, 14) ward erst durch Hesiodus diese Zahl herrschend. Pausanias in der Hauptstelle (Boeot. cap. 29 seq.) läſst sie durch Pieros aus Macedonien nach Thespiae in Boeotien bringen.

Nach diesen Vorbemerkungen können wir was übrigens von den Musen im Wesentlichen zu bemerken ist, ganz kurz in wenigen Umrissen andeuten. Durch die bisherigen Erörterungen glaube ich die natürlichen Anlässe und so zu sagen die Wurzeln dieses Mythus nachgewiesen zu haben. Es ergibt sich hieraus zur Gnüge, daſs seine Quelle jene Naturreligion war, nach welcher die lebendige Einbildung der Griechen dem Gewässer und den mit Erddünsten geschwängerten Quellen begeisternde Kräfte beilegte; womit sich dann frühzeitig gewisse astronomische Kenntnisse von den Planeten, von den Plejaden und von einigen Sternen erster Grösse, wie die Lyra ist, verbunden hatten, Erkenntnisse welche die symbolische Priesterlehre des Auslands sehr früh unter musikalischen Bildern vorgetragen hatte. So sehen wir, wie einerseits jede Provinz von Griechenland ihre einheimischen Musen hatte; nach verschiedener Zahl und Abstammung; wie insbesondere aber Thracien mit seinen alten Astrologen und Priestern, sodann Delphi mit seinen Erddämpfen und Apollinischen Orakeln und der Helikon mit den Wäldern, Grotten und Quellen um ihn her als Hauptsitze dieses Musendienstes hervortreten konnten; zumal das leztere Local, wo sich frühzeitig eine Pflanzschule Thracisch-macedonischer Sänger niedergelassen zu haben scheint.

In jener Hauptstelle des Pausanias (IX, 29) wird der Musendienst in Böotien als sehr alt angegeben. Die Aloïden, Otos und Ephialtes aus der uralten Stadt Orchomenos hatten die Stadt Askra gebaut, und zuerst auf dem Helikon den Musen geopfert. Also Riesen aus der grauen Vorzeit. — Sagen von diesen Aloïden (s. Homer Iliad. V. 385. Odyss. XI, 304. Apollodor. I, 7. 4. Hygin. fab. 28 ibiq. Interprett.). Die drei ältesten Musen dieser Aloïden Melete, Mneme und Aoede (Μελέτη, Μνήμη, Ἀοιδή). Sinn und Bedeutung dieser Angabe. Andere Nachrichten von der Zahl der Musen; zwei, vier, sieben, acht (s. die weitläuftigen Ausführungen des Tzetzes zu Hesiodi Ἔργ p. 6 ed. Heinsii, wo unter vieler Spreu noch manches Brauchbare liegt, und vergl. damit Davies zu Cic. de N. D. III, 21. und die Ausleger zu Hygin. p. 340 Stav.) Angabe der Vierzahl bei Cicero (a. a. O.) Thelxinoë, Aoede, Arche, Melete. Dies sind die vier ersten Musen, Töchter des zweiten Jupiter. Darauf folgen die zweiten, Töchter des dritten Jupiter und der Mnemosyne, neun an der Zahl, und darauf die dritten, gleichfalls neun, Töchter des Pieros und der Antiopa (34). Abweichende Genealogien der Musen. Die bemerkenswertheste ist die des Alkman und Mimnermos. Jener nannte sie Töchter des Uranos und der Gaea (Diodor. IV, 7.); dieser lies die ältern Musen vom Himmel und von der Erde erzeugt werden, die jüngern aber vom Zeus (Pausan. IX, 29. vergl. Scholiast. Apollonii III, 3.). Die neun Musen des herrschenden Systems waren Töchter des Zeus und der Mnemosyne (Hesiodi Theog. 53 seqq. Mnemosyne (Μνημοσύνη) heiſst auch Mneme, daher die Musen Mnemonides; auch heiſst sie Moneta (s. oben). Die Amme Eupheme (Εὐφήμη). Bemerkungen über die Neunzahl, über das Homerische und Hesiodeische Musensystem (vergl. Heyne opuscc. acad. II p. 310).

---

(34) Ich folge in dieser Stelle den Berichtigungen von Davies, da sie durch mehrere meiner Handschriften bestätigt sind. Ueber den Namen Pierinnen von Pieria (Πιερία) und von Pieros (Πίερος auch Πιὲρ aber nicht Pierius, wie die Abschreiber hie und da verdorben haben) vergl. Verhey'k zum Antonin. Liberal. (p. 62.)

Namen der neun Musen des Volksglaubens: Κλειώ, Εὐτέρπη, Θάλεια, Μελπομένη, Τερψιχόρη, Ἐρατώ, Πολύμνια, Οὐρανία, Καλλιόπη. Sinn und Bedeutung dieser Namen (vergl. die Nachweisungen von Muncker und Staveren zum Fulgentius cap. 14 p. 640.).

Wohnsitze: Gebirge, der Olympos (Homerische Vorstellungen), der Berg Pimpla in Macedonien, der Pindos in Macedonien, Thessalien, Epirus; der Parnassos in Phocis; wo die Κασταλία κρήνη und das Κωρύκιον ἄντρον. Der Helikon (Ἑλικών) in Boeotien, wo die begeisternden Quellen Hippokrene und Aganippe (Ἱπποκρήνη, Ἀγανίππη). Auch Böotien hatte jezt seinen begeisternden Brunnen Λείβηθρον (Libethron oder Libethra auch Libethros) und Libethrische Nymphen-Musen. Ueberhaupt Boeotien das eigentliche Vaterland dieser Neunzahl der allgemein verehrten Musen. Ein Blick auf die Beschreibung des Pausanias (IX, 29. seqq.) von den Merkwürdigkeiten des Helikon und des Musenhains: die Bilder der Eupheme, des Linos, die Bildsäulen der Musen von den Künstlern Kephissodotos, Strongylion und Olympiosthenes. Die Bilder des Apollon und Hermes; der Bacchus von Lysippos; die Statuen des Thamyris, Arion, Hesiodos, des Orpheus endlich und neben ihm die Telete und andere. Der Boeotische Mythus, den schon Pherekydes kannte (ap. Scholiast. Apollonii I, 736 seq.) lies die Apollonsleyer, die nach obiger Erzählung beim Eratosth. (cap. 24) die Musen nach Orpheus Tod niemand zu geben wuſsten, dem Amphion schenken, in dessen Hand sie wieder andere Wunderdinge that; welches der Gegenstand von berühmten Gemählden ward (s. Philostrati Icon. I, 10 und daselbst Olearius.). — Jungfrauenschaft der Musen (ἀειπαρθένοι) Sinn und Bedeutung dieses mythischen Zugs, und Erinnerung an die παρθένος Athene. Hinwieder Mutterschaft der meisten unter ihnen. (vergl. Hemsterhuis ad Lucian II, p. 300 Bip. Heyne ad Apollodor. p. 13. Valkenaer ad Callimachi Elegior. Fragg. p. 183.) Verschiedene Versuche diesen anscheinenden Widerspruch auszugleichen. Berühmte Söhne: Orpheus von der Kalliope. Linos von derselben, oder von der Urania (Hesiodi Fragm. ap. Eustath. ad Iliad. XVIII p. 1163.) Hyakinthos von der Klio; Rhesos von der Terpsichore und daneben die Geburt der Sirenen von Erato (Apollodor. I, 3, 2.).

Ämter der Musen. Unterscheidung der alten Homerischen und ähnlicher Vorstellungen von den späteren: Sängerinnen um die Göttertafel unter Apollons Leitung (Iliad. I. 603. vergl. die Vorstellung auf dem Kasten des Kypselos bei Pausanias V. 18). Ihr Klagegesang auf den Tod des Achilles (Odyss. XXIV. 60). Spätere bestimmtere Austheilung einzelner Geschäfte nach den verschiedenen Zweigen der Wissenschaft und Kunst. Hauptstellen: Anthol. gr. Tom. III p. 214, 220 seq. ed. Jacobs; Ausonii Idyll. XX. — Einige Hauptzüge ihrer mythischen Geschichte, ausser den Obigen: Das Blenden des Sängers Thamyris (s. Apollodor. II, 3, 3. Pausan. IV, 33.) Der Wettstreit mit den Sirenen und der Sieg über diese. Σειρῆν. Bedeutung des Namens. Verschiedene Angaben ihrer Abkunft. Töchter des Phorkos nach Sophocles bei Plutarch. (Sympos. IX, 14.) Töchter der Erde (Eurip. Helena 167) u. s. w. Homerische Vorstellungen von ihnen (Odyss. XII, 37 ff. und daselbst Eustathius und Scholl.) Weitere Ausbildung dieser Ideen bei Plato, bei den Orphikern, bei Apollonius (IV. 891.) u. s. w. bis zu den spätern Lateinischen Dichtern (vergl. Heyne ad Apollodor. p. 15, 47, 85). Ihre Geburt (vergl. Winkelmann monumenti ined. zu nr. 46 p. 41. und Spanheim de usu et pr. num. V. 3.). Ihre Zahl und Namen, und die Geschichte des Wettstreites selbst (s. Pausan. IX, 34. Hygin. fab. p. 13 und daselbst die Ausleger, besonders Antoninus Liberal. fab. 9 und daselbst Verheyk). Die symbolische Bedeutung der Sirenen auf Grabmählern, z. B. auf der Trauerpyramide des Hephaestion (Diodor. Sic. XVII cap. 115 mit den Erläuterungen von Saintecroix Examen critiq. des Hist. d'Alexandre p. 468—472.).

Vorstellungen der Orphiker von den Musen nach dem Hymnus (LXXVI [75]). Andere Theorien über diesen Mythus, besonders in Betreff der Neunzahl (s. Plutarch. Sympos. VIII, 14. Varro ap. August. de Civ. D. II, 17. Cornutus de Nat. Deor. cap. 14.) wobei zum Theil die Begriffe von der Neunzahl als der vollkommensten und als des Produkts der Trias zum Grunde liegen. Physiologische Ansicht der Zehnzahl der Musen mit Apollo nach den zehn zur Menschenstimme mitwirkenden Organen (Anaximander, Xenophanes und Andere bei Fulgentius mythol. cap. 14, p. 640 Staver.). Spätere Betrachtungsart nach dem Kreis der Wissenschaften (Fulgentius ibid. vergl. Tzetzes ad Hesiod. p. 6 seqq. Hiemit verbinde man nun den neulich edirten Hermias ad Platonis Phaedrum, p. 201 ed. Ast. über die Musen und über die Schreibekunst, mit Beziehung auf die bekannten Aeusserungen des Plato daselbst.).

Kunstvorstellungen der Musen. Ihre Attribute; Beflügelt, aber nicht beständig (Winckelmann Monum. I, 2 seq. 1. Voſs mythol. Br. II, 38) Federn auf dem Kopf. Winckelm. l. l. vergl. Museum Florentin. Tom. I, p. 143, mythische Erklärung: als Zeichen des Sieges, den sie über die Sirenen davon getragen. Der Ort in Kreta, wo diese ihrer Federn beraubt wurden, hieſs Ἄπτερα (Steph. Byz. in voc. und Eustath. ad Iliad. I, 201). Die andere Deutung bezieht dieses Atttribut auf die hohe Richtung ihrer Gedanken. Hierbei Erinnerung an andere bildliche Vorstellungen der Dichter und Künstler, vom Pegasos (Hesiodi Theog. 281. Apollodor. II, 3, 2.); von dem Musenwagen (Hemsterhuis zum Lucianus I p. 198 Bip.); der Kranz der Musen von Palmblättern; sonstiges Costume, sie würden niemals mit entblöſster Brust vorgestellt (Winckelm. a. a. O. I, 15, 41); die drei berühmten Musen von drei der älteren griechischen Künstlern, Kanachos, Aristokles und Ageladas. (Ebendaselbst Vorbereitung S. 40 f.)

Unter den noch vorhandenen Kunstwerken zeichnen sich besonders aus die Musen in der Pio-Clementinischen Sammlung, jezt in Paris; worüber so wie über die Kunstcharakter der Musen überhaupt die inhaltsreichen Bemerkungen von Ennio Quir. Visconti zum Museo Pio-Clementino Tom. I tav. 17—28 und dann zu Tom. IV. tav. 14, 15. nachgelesen werden müssen. Die Abbildungen sind im genannten Werke Tom. I a. a. O. und neuerlich im Musée Napoléon Tom. I pl. 25 seqq. gegeben. Daneben verdient das Herkulanische Gemählde mit den neun Musen, denen die Namen beigeschrieben sind, Aufmerksamkeit (s. Pitture d'Ercolano T. II tav. 2—9). In diesem Bilde sind die Attribute und Charakterzüge so vertheilt: Klio hat eine halberöfnete Bücherrolle; Melpomene verschleiert hält die tragische Maske und stüzt sich mit der Rechten auf eine Keule; Thalia führt das Pedum und die komische Maske; Kalliope faſst in beiden Händen ein zusammengerolltes Pergament; Enterpe hält sonst eine, auch zwei Flöten, aber auf dem Herculanischen Bilde ist die Figur dieser Muse dergestalt erloschen, daſs nichts mehr erkennbar ist; Terpsichore rührt eine siebensaitige Lyra; Urania hat in der Linken eine Kugel, in der Rechten einen Stab, womit sie die Kugel bezeichnet; Erato schlägt eine neunsaitige Leyer mit einem Plectrum, Polymnia legt in sinnender Stellung den Zeigefinger der rechten Hand auf den Mund. Andere Kunstdenkmahle mit den Bildern der Musen: die Münzen der Gens Pomponia; das Capitolinische Basrelief, jezt im Musée Napoléon, und andere Reliefs; der Sarcophag in der Villa Mattei, in der Townleyschen Sammlung; das Mosaik von Italica; die Musen auf dem Agath des Pyrrhus von Epirus; die Genien der Musen im Museo Pio-Clementino. (vergl. Millin im Magazin encyclopédique 1808 Novembre p. 38 seqq.) Nach dem Herculanischen Gemählde haben wir auf unserer Tafel VI nr. 2 die Polyhymnia mitgetheilt; worüber zum Schluſs noch einige Worte folgen mögen. Ein Mythus legt ihr die Erfindung der Lyra bei (Scholiast. Apollonii Argon. III, 1). Darauf bezieht man die Schildkröte, die man neben ihr auf Münzen sieht. Auch ward sie zur Erfinderin der Harmonie gemacht, daher die Stellung ihres Fusses zum Tactschlagen, auf Münzen (Haverkamp Thes. Morell. I, 348.). Eine Genealogie (Schol.

Apollon. Argon. I, 3) nennt sie auch Mutter des Orpheus und Gattin des Oeagrus. Sie ist zuweilen mit Rosen bekränzt, zuweilen trägt sie ein Diadem. Sie kommt vor in Statuen, die man oft mit der Flora verwechselte, auf Basreliefs, auf einem Mosaïk, auf einer Vase und auf einer Münze des Antonius Musa. Sehr sprechend ist ihr Bild in der Statue zu Paris (s. Museum Pio-Clement. T. I tav. 24, vergl. Musée Napoléon T. II pl. 35.) Einen Kranz auf dem Kopf, sonst ohne alle Attribute steht sie da, in nachdenkender Stellung. Ihre Hände hat sie in den Peplus gewickelt; mit Einem Wort wir sehen in ihr ein tief sinnendes Wesen aufs bedeutendste vorgestellt. Man kann sie mit dem gelehrten Visconti (a. a. O. p. 46) als Muse des Gedächtnisses nehmen, die sich in sich selbst zurückzieht, und in sich sammelt. Sie hat ja Vieles zu singen, und viele Mythen zu erzählen (35), wie die Unterschrift des Herculanischen Gemähldes von ihr sagt. Auf diesem leztern Bilde erscheint sie auch ohne alle Attribute; nur dafs sie, statt ihre beiden Hände in den Peplus zu wickeln, den Zeigefinger der Rechten auf die Lippen legt. Das ist die Polyhymnia, von der Ausonius (a. a. O.) singt:

---

(35) Daher wir ihr auch in dieser Schrift, wo wir nicht alle Musen ausführlich und auch in der Abbildung darstellen konnten, vorzugsweise einen Platz gegeben haben.

„Signat cuncta manu, loquitur Polyhymnia gestu“

Das ist das redende Stillschweigen, das ihr ein Epigramm der Griechischen Anthologie (III p. 221 und daselbst Jacobs) beilegt, oder das sinnvolle Schweigen, das Nonnus (Dionys. V, p. 146) von ihr rühmt, das sind die sehr beredten Hände und die zungenbegabten Finger, mit denen Cassiodorus (Var. I, ep. 20) solche mimische Darstellungen bezeichnet.

§. 21.

Orphische Kosmogonien und Weltalter.

Wollte man alle einzelne Angaben verfolgen, so würde eine lange Reihe von Kosmogonien aufzuführen seyn, die sämtlich als Orphisch angegeben werden. Unter den etwas ausführlicher mitgetheilten tritt eine und die andere hervor, die theils wegen der Zeugen, die sie ihn sprechen, theils wegen des Zusammenhangs mit dem, was allgemein als Ägyptische und Altasiatische Vorstellungsart erkannt werden muſs, vorzügliche Aufmerksamkeit verdienen. Wir verweilen bei diesen daher etwas länger. Zuvörderst geben wir von der sogenannten gemeinen (συνήθης) Kosmogonie der Orphiker Rechenschaft, nach Damascius περὶ ἀρχῶν (in J. Chr. Wolfii Anecdot. gr. III, p. 252 seqq.)

Im Wesentlichen enthält sie folgende Sätze (vergl. Kanne Analecta philol. p.

48.): Im Anfang war die niemals alternde Zeit (**Chronos**) in Drachengestalt. Dieser Chronos zeugte das unbegränzte **Chaos** nebst dem feuchten Äther und dem finstern **Erebos**, und darin erzeugte er ein **Ey**, das in eine Wolke oder in ein Gewand (36) gehüllet war, welches nachher zerriſs. Aus dem Ey gieng **Phanes** d. i. **Erikapeus** hervor, mit goldenen Flügeln, auf den Schultern mit Stierköpfen und auf dem Kopfe mit einer Schlange. Er war Mannweib, und heiſst auch **Protogonos**, **Zeus** und **Pan**.

Phanes ist hier der Orphische Eros, der nach Hymn. VI. 1. im Aether herumschwimmt, zuerst Licht schafft, und dadurch den Anblick des Himmels und der Erde öffnet (Herm. in Platon. Phaedr.). In der Orphischen Argonautik wird der Name **passiv** erklärt und aus dem Griechischen (cf. Gesner ad

---

(36) Daſs anstatt *ἀργῆτα χιτῶνα*, weisses Gewand, gelesen werden müsse *ῥαγέντα χιτ.* hat **Bentley** (epistol. ad Mill. p. 454 opuscull. Lips.) aus einer andern Stelle sehr wahrscheinlich gemacht. Diese Verbesserung scheint Kanne nicht gekannt zu haben. Ich ſolge ihr, obschon der von mir in der Leydner Bibliothek excerpirte Codex Vossianus die alte Lesart gibt. Daſs übrigens auch Pherecydes von Syros seinen Zeus ein Gewand (*πέπλος, φᾶρος*) weben läſst, geht aus mehrern Zeugnissen der Alten hervor; s. die Hauptstellen: Maximus Tyr. Dissert. X, 4 und Clement. Alex. Strom. VI, p. 741.

Fragg. Orphei p. 465. Herm.) Einen Bacchuspriester Phanes, der von Theben her einen Zweig dieser Religion nach Sicyon verbreitet hatte, haben wir oben (III, 122) kennen gelernt. Aus dem Griechischen wird der Name Φάνης auch anderwärts erklärt (s. z. B. den Grammatiker Orus beim Etymol. magn. in voce.). Gleichwohl war er wahrscheinlich nicht Griechisch. So urtheilte Bentley schon (a. a. O.). Auch kommt in der Ägyptischen Theologie der Name Phanaces (φανάκης) als Attribut des Osiris vor (Auson. Epigr. 28 seq.). Dies hat mehrere Alterthumsforscher (37) auf die Idee gebracht, das Wort aus dem koptischen Pheneh: der

---

(37) S. Jablonski voces Aegypt. p. 372. Münter über die Samothr. Inschr. S. 35. und Ignaz Rossi in dem neuerlich erst erschienenen Werk: Etymologiae Aegyptiae (Romae 1808. 4.) p. 230, vergl. Appendix p. 6. Dieses Zusammentreffen ist bemerkenswerth, da die Herleitungen unabhängig eine von der andern vorgeschlagen werden. Die von Accursius und Andern vorgeschlagene Änderung Phanates oder Phanetes statt Phanaces ist nach Rossi unnöthig; da aus Pheneh ganz analogisch φανης und Phanaces gebildet werde. Ueber den Phanes hatte sich Jablonski in einer eignen Abhandlung erklärt, die aber noch nicht herausgegeben ist; eben so liegt in den Papieren von Zoëga ein noch ungedruckter Aufsatz über diesen Gegenstand. Möchten meine Bemerkungen darüber Veranlassung werden, diese Arbeiten gelehrter Forscher ans Licht zu ziehen.

Ewige abzuleiten. Dafür spricht Vieles, denn dieser **Ewige**, der **Aeon** (αἰών) kommt vorerst in allen Kosmogonien des Alterthums vor. Auch in der Phoenicischen geht aus Kolpia und Baau (38) der **Aeon** hervor. Bedeutender ist es aber, daſs auch Hermes im Asclepius (p. 82 Patric.) die Aeternitas unter den kosmogonischen Potenzen Aegyptischer Lehre nennt, und daſs Damascius (in vita Isiodori vergl. Photii p. 558 ed Hoeschel.) bestimmt den **Osiris** αἰών nennet. Endlich kennt auch der Ägyptier Nonnus (Dionysiac. XII init.) den Phanes in dieser Eigenschaft des Ewigen; ja er nennt ihn ganz bestimmt auch **Protogonos** (Ibid. vers. 34); welches buchstäblich mit unserer Kosmogonie übereinstimmt, und ihr nicht wenig zur Bestätigung dient, da in solchen Zugen vorausgesetzt werden kann, daſs dieser Panopolit älteren Quellen folgte.

---

(38) S. oben (II. S. 14.) Ich hatte dorten gleich βααύτ geschrieben, nach Bochart's Vorschiag (de Colon. Phoen. II, 2 p. 706) dies könnte zunächst an die Buto oder Leto der Ägyptier erinnern, worauf Herr Oberhofprediger **von Starck** in einem gehaltreichen Briefe mich aufmerksam gemacht hat. Derselbe bemerkt aber richtig, daſs es hier eine **Phoenicische** Urkunde gilt, und mithin nicht zu rathen ist vom Text des Eusebius, ohne Handschriften abzugehen, um so weniger, da das βααύ mit dem בהו der Mosaischen Urkunde (Genesis I) so sehr übereinstimmt, die wohl mit Phönicischer Kosmogonie nicht weniger zusammenhängen mag, als mit Ägyptischer.

Daſs neben dem Namen Phanes auch noch ein anderer dem Orphischen Dionysos eigenthümlich war, sagt uns Proklos (in Plat. Tim. II, p. 102.). Es ist derselbe, den wir in obiger Kosmogonie lesen: Erikapaios (Ηρικαπαιος, auch Ηρικεπαιος.). Er hat den Erklärern viele Mühe gemacht, und bisher, will es scheinen, ohne sonderlichen Erfolg. Bentley (epist. ad Mill. p. 454. 528) wagte darüber weiter nichts zu sagen, als daſs er nicht Griechisch sey; ein Urtheil, das sich gewiſs als gründlich bewährt, beides durch die Ansicht der Wortform und durch die Betrachtung, wie ja diese ganze Ideenreihe ganz bestimmt ausländischen Ursprungs ist. Dennoch versuchte Gesner (ad Orph. Hymn. VI [5] 4) die Ausdeutung aus dem Griechischen. Er gibt uns in dem Ηρικηπαιος so liest er) einen Frühlingsgartengott, was gewiſs Niemand an der Stelle, wo hier der Name genannt ist, befriedigen wird. Mehr Aufmerksamkeit verdient ein neuer Versuch, den Münter (a. a. O.), wiewohl zweifelnd, macht. Er denkt an das Koptische Er-keb der Vermehrer, oder an Er-hep der Geheimniſsvolle. Folgende Vermuthung von Rossi (Etymol. Aegypt. p. 53) scheint noch mehr für sich zu haben. Hienach ist ερικεπαι, oder Koptisch Erkepai das Wort, d. h. der Lebengeber der Lebendigmacher, mit dem Begriff: der Urleber des neuen, zweiten Lebens. Wenigstens wird bei Malela's (Chronic. 52.) derselbe Erikepaeos ζωοδοτὴρ der Geber des Lebens genannt.

Nach dem oben angenommenen Grundsatz: Lehren der ältesten Philosophen als Prüfstein für das zu brauchen, was als Orphisch gegeben wird, können wir manche Übereinstimmung der Hauptsätze des Pherecydes von Syros mit obiger gewöhnlichen Kosmogonie der Orphiker nicht unbemerkt lassen. Er hatte drei Principien an die Spitze seiner Philosophie gestellt: Zeus (Ζὴν, Ζὰν) Chthonia (χθονία) und χρόνος die Zeit (Diog. Laert. I, 119. Cic. D. N. D. I, 14; II, 45.), also Äther, Chaos und Zeit. Zeus der Äther ward als der erste Beweger und Beleber der noch trägen und ungeschiedenen Chthonia (des Chaos) gedacht. Also dieselbigen Principien wie in jener Orphischen Weltansicht, nur mit dem Unterschied, daſs Chronos (die unendliche Zeit), wie es scheint den beiden andern Potenzen von Pherecydes nicht übergeordnet ward. An jene Principien schloſs er zunächst die Elemente, Wasser, Feuer, Erde und Luft an. Ist es wahr, was mehrere Zeugen (Achill. Tat. in Arat. Phaen. cap. 3 p. 123 ed. Petav. Tzetz. in Lycophr. 145. Scholiast Hesiodi Theog. 116 und vielleicht selbst Aristoteles Metaphys. p. 246 Sylb.) ausdrücklich sagen, daſs das Wasser in diesem System das Urelement sey, welcher Satz sich auch durch den ganzen Zusammenhang desselben bewährt (Sturzii Pherecydea p. 43, 57 seq.), so ergäbe sich daraus eine noch grössere Übereinstimmung mit einer andern Orphischen Kosmogonie,–wovon sofort die Rede seyn wird. Aus diesen Übereinstimmungen leuchtet der Ägyptische Ursprung Pherecydeïscher Lehren von selbst ein, den ausserdem Josephus (contra Apion. I p. 1034) bestimmt bemerkt. Doch mochten auch von andern Seiten manche Ingredienzen in dieses System geflossen seyn. So erscheint z. B. der Pherecydeïsche Schlangengott Ὀφιονεύς weder als eine Ägyptische Idee, noch auch in dem Sinn, wie er, einigen Spuren zufolge (z. B. bei Nonnus XII. 45 wo er Ὀφίων heiſst; man vergl. Moser zu dieser Stelle p. 256) in der Phonicischen Genesis erschienen war. Beim Pherecydes bekriegt er den Κρόνος und hindert die Weltordnung. Das lautet vielmehr ganz Persisch, und Ophioneus ist hier vollig der feindseelige, böse Schlangengott Ahriman (s. oben II, 207.). Die Harmonie des Pherecydes mit jenen Orphikern im Übrigen, z. B. in Betreff des Gewands worin, nach jenem Philosophem, Zeus die Erde und den Ogenos (ὠγηνὸς-Ocean) bildet, habe ich bereits nachgewiesen.

Eine zweite Orphische Kosmogonie findet sich bey Clemens Roman. (Recognit. ad gentil. X p. 145 Colon.). Hierüber, so wie über einige andere Angaben, werde ich kürzer seyn, um die andere, die den alten

Geschichtschreiber Hellanikos zum Zeugen hat, etwas näher zu beleuchten. Nach jener zuerst genannten beim Clemens ist ein ewiges ungebohrnes und unendliches Chaos (Chaos aeternum, ingenitum atque infinitum) das Princip aller Dinge. Dieses Chaos nenne Orpheus weder hell, noch feucht, noch dunkel, noch warm, noch kalt, sondern es habe Alles als eine gestaltlose Masse in sich verschlossen; bis es sich nach der Zeiten Verlauf in die Eyform zusammengebildet. Aus diesem Ey gieng ein Mannweib hervor, als der Grund aller Dinge, und selbst zuerst aus feinerem Stoffe zusammengesetzt. Es bewürkte auch erst die Scheidung der Elementen, und sezte aus zweyen den Himmel und andern zweyen die Erde zusammen. So weit Clemens. In dieser Kosmogonie ist das Chaos das ungeschiedene, formlose Seyn, die Materie. Auch Apollonius läſst in den Argonauten (I, 495 ff.) von einem Chaos singen, wie von dem noch ganz unentfalteten, Wesen der Dinge. Jener Begriff vom Chaos als Materie liegt auch im System des Pherecydes und anderer Jonischen Philosophen älterer Schule. Nach dem Scholiasten des Apollonius (l. l.) hatte Zenon dem Hesiodëischen Chaos den Begriff des Wassers untergelegt. Als Luft nahmen Anaximenes, Archelaos und Euripides χάος (s. Huschke Analecta critic. p. 107 seqq.). Der Grundbegriff von beiden Bedeutungen war der des allumfassenden Elements, welcher aus dem Worte χάω χαίνω ganz natürlich herflieſst.

An demselben Worte steigerte sich der Begriff eben so natürlich nachher fort zur Bedeutung des All als der äussersten Gränze der Dinge (Aristotel. de coel. I, 9.) und dann zur Idee des Universums, als Allheit gedacht, geistig gedacht. Weiter hieſs χάος die Negation des körperlichen Seyns, das Leere, besonders im System der Atomisten (Lucret. V. 417. vergl. Ast Grundriſs der Philologie S. 217.). Wie der Begriff des immer Offenstehens und Aufnehmens von χάω auf die Unterwelt des Ägyptischen Amenthes bezogen ward, ist oben (I S. 341) berührt worden.

Eine dritte Orphische Kosmogonie (bei Cedrenus hist. comp. p. 46 ed. Basil. und bei Malala's Chronograph. IV. p. 29 Venet. die sich beide auf den Timotheos berufen. Cf. auch Suidas in Ὀρφεύς.) sezt wieder den Äther als Princip und stimmt in soweit gut mit der Pherecydëischen zusammen. Zu beiden Seiten des Äthers bedeckte die Nacht Alles was unter dem Äther war, bis das Licht den Äther durchbrach und Alles erleuchtete. Dieses Licht ist das höchste, und zertheilt sich in drei Strahlen Μῆτις, φῶς und Ζωή, und diese drei sind Eins, sie sind der ungesehene unbekannte Gott, der Alles was da ist, gemacht hat, auch das Menschengeschlecht. Man hat in dieser Kosmogonie sichtbare Spuren eines christlichen Verfassers finden wollen. Dieser Meinung ist auch Kanne (Analect. philol. p. 58.) was man wohl zugeben kann. Damit verträgt sich aber das hohe Alter einiger Hauptideen doch.

Eine vierte Orphische Kosmogonie hatte der Peripatetiker Eudemos, vermuthlich in seinen Astrologumenen, vorgetragen (s. Damascius περὶ ἀρχ. p. 256 ed. J. Chr. Wolf.). Es wundert mich, daſs Kanne (a. a. O.) sie ganz übergangen hat. Ich theile daher das Wesentliche der Stelle des Damascius nach der nöthigen Verbesserung (s. Biblioth. crit. Amstel. II, 2. p. 89.) mit: „Die vom Peripatetiker Eudemos als Orphisch vorgetragene Theologie übergeht alles Intelligible mit Stillschweigen, als eine dunkle und unerklärbare Lehre, beides in Behandlung und im Ausdruck. Vielmehr geht er von der Nacht als erstem Princip aus.“ Darauf sucht Damascius zu zeigen, daſs auch Homeros die Nacht zúm Urgrund aller Dinge gemacht habe, und nicht den Ocean und die Tethys, wie Eudemos behaupte.

Man sieht hieraus, daſs uns Damascius diese Kosmogonie nicht vollständig gibt. Übrigens ist von der Nacht als einem Orphischen Princip bei den Alten öfter die Rede. Darauf spielt Aristophanes in den Vogeln (692 ff.) an. Bemerkenswerth ist die Stelle des Proclus (in Plat. Tim. p. 63 und 96). Dort wird der Orphische Demiurg redend eingeführt mit der Nacht (Νύξ, die dorten auch Μαῖα, heiſst) wie er mit ihr über die Weltschöpfung zu Rathe geht; eine der Indischen Lehre von der Maia, als Grund der Weltschöpfung, sehr ähnliche Vorstellung. Auch Lydus (de mensibus p. 19) nennt ohne Zweifel aus älteren Quellen, die Nacht, die Erde und den Himmel die drei Principien, die die Orphiker annehmen. Hieraus können wir den lückenhaften Bericht des Damascius aus den Astrologumenen des Eudemos einigermassen ergänzen.

Besonders Bemerkenswerth ist die fünfte Kosmogonie der Orphiker, die wie bei Athenagoras (Legat. pro Christ. (p. seq. ed. Colon. 1686) und beim Damascius (in J. Chr. Woltii Anecdott. gr. p. 253) lesen. Ich gebe sie, ihrer Wichtigkeit wegen, nach beiden Zeugen abgesondert: Nach dem ersten sezte Orpheus Wasser als dem Anfang aller Dinge. In dem Wasser sezte sich Schlamm zu Boden, und aus beiden ward eine Schlange mit einem Löwenkopf. In der Mitte hatte sie das Gesicht eines Gottes. Ihr Name war Herakles oder Chronos. Sie gebahr ein ungeheuer grosses Ey, erfüllt von der Kraft seines Erzeugers. Durch einen Stoſs zerbrach es in zwei Theile, wovon der obere der Himmel, der untere die Erde ward. So gieng die Erde als Gottin hervor; mit ihr begattete sich der Himmel und erzeugte die Klotho, Lachesis, Atropos, auch die Hekantonchiren Kottos, Gyges, Briareus und die Kyklopen Brontes, Steropes, Argos. Da der Himmel diese im Tartaros fesselt, so gebiert die Erde die

Titanen als Rächer. Es folgt darauf die Geschichte von der Entmanung des Uranos, von dem Verschlingen der Kinder, von der Fesselung des Kronos, vom Kampf des Zeus gegen die übrigen Titanen. Darauf verfolgt Zeus, so fährt die Erzählung (p. 19 seq.) fort, seine Mutter Rhea oder Demeter (denn das sey Eine Gottheit; so muſs der Text ohne Zweifel geändert werden, wie auch der Herausgeber bemerkt hat), die sich seinen Umarmungen entzieht. Sie verwandelt sich deswegen in eine Schlange. Er aber nimmt gleiche Gestalt an, umstrickt sie mit dem sogenannten Herculischen Knoten, wovon der Hermesstab noch das sichtbare Bild ist, und erzeugt mit ihr die Persephone. Diese hatte ausser den zwei natürlichen Augen, noch zwei andere auf der Stirne, dabei hinten am Nacken ein Thiergesicht, und Hörner auf dem Kopfe. Rhea, erschrocken über diese Miſsgestalt, entfloh und reichte ihr die Brust nicht, daher sie auch in der mystischen Sprache Αϑηλᾶ die nicht gesäugte heiſst, gewöhnlich aber Kore und Persephone. Auch mit ihr begattete sich ihr Vater Zeus in Schlangengestalt, und erzeugte den Dionysos."

Damascius (a. a. O.) läſst sich über diese Genesis so vernehmen: „Die Kosmogonie, die man nach Hieronymos und Hellanikos erzählt, wenn beide nicht etwa Eine Person sind, lautet so: Wasser, sagt er, war zu Aufang, und Schlamm, welcher sich zur Erde verdickte (39). Diese beiden Principien sezt er als die ersten, Wasser und Erde, leztere als zerstreubar von Natur: jenes als das, wa diese zusammenleimt und zusammenhält. Den Einen Weltgrund vor diesen beiden (Principien) übergeht er als unaussprechlich mit Stillschweigen. Denn eben daſs er gar nichts davon sagt, beweiset (40) sein unaussprechliches Wesen. Ein drittes Princip aber, sagt er (41), sey nach den zweyen gebohren worden und aus ihnen, aus Wasser und Erde; es sey dies eine Schlange, woran die Köpfe eines Stieres und eines Löwen (42) hervorgewachsen, in der Mitte das

---

(39) Es muſs corrigirt werden καὶ ἰλὺς ἐξ ἧς ἐπάγη ἡ γῆ. Danach habe ich übersetzt. Ersteres ergibt sich aus der Vergleichung mit Athenagoras, und lezteres ist die Lesart des von mir verglichenen Leydner Codex. Über die Entstehung aller Dinge aus Wasser werden beim Platon im Kratylos (p. 268 Bip.) Orphische Verse angeführt. Die Orphiker drückten diesen Satz wohl auch mythisch durch die Ehe des Okeanos und der Tethys aus (verglichen Theaetet. p. 150 und Sext. Empir. adv. Math. X, 314.).

(40) Ἐνδείκνυται Cod. Voss. und das fordert der Sinn. Bei Wolf steht εἰ δεικν.

(41) Φησὶ vermuthete mit Recht ein Gelehrter in der Biblioth. crit. Amst. II, 2, p. 38

(42) Beim Proclus hat der Orphische Phanes ausserdem noch Widder- und Schlangenköpfe (vid. Fragg. Orph. p. 505 ed. Herm.).

Gesicht eines Gottes. Auch hatte sie Flügel auf den Schultern. Ihr Name war die nimmer alternde Zeit (χρονος ἀγήρατος) und zugleich Herakles. Mit ihm begattet sich die Ananke oder die Natur. Sie ist auch die körperlose Adrastea, ausgespannt (43) durch die ganze Welt, und ihre äussersten Gränzen berührend.“

Bei dieser lezteren Kosmogonie verweilen wir billig etwas länger. Es ergibt sich auf den ersten Blick, daſs die Darstellung bei Damascius unvermischter ist, als die bei Athenagoras. Leztere hat offenbar schon mehr Hesiodëische Zusätze. Das sieht man auch aus Clemens Romanus (Recognit. p. 145) wo, nach dem Vortrag der Orphischen Weltentstehung, ausdrücklich bemerkt wird, daſs Hesiodus nun noch von den Titanen und dergleichen singe; was wir bei Athenagoras unter den Sätzen Orphischer Kosmogonie finden. Anderseits kennt Hellanikos in der Orphischen Genesis eine Ananke. Auch im Pythagoreïschen System wuſste man von einer die Welt umlagernden Ananke; und der Orphiker singt in der Argonautik (vers. 12) von einer ἀμέγαρτος ἀνάγκη:

---

(43) Ich folge auch hier dem Cod. Voss. der διωργυιωμένην hat. Diese Wortform steht in allen Griechischen Wörterbüchern. Sie ist aber nicht zu bezweifeln. Das einfache Verbum steht im Lycophron 1077 (vergl. Steph. Thes. II, p. 430 und 1436.) und die Analogie vertheidigt sie. Der Sinn ist: der Leib der Ananke ist durch das ganze Weltall ausgereckt, und sie umfaſst mit ihren Riesengliedern dessen Gränzen. Der Zusammenhang erinnert aber zugleich an das Hesiodëische ἐτανύσθη (Theogon. 177.) in dem Gesang von der Begattung des Uranos und der Gaea.

> „Wie der Urzeit Chaos in schrecklichem Zwange das All hielt.“

Auch von Proclus (Theolog. Platon. IV. 16) wird der Adrastea neben dem Demiurg gedacht. Derselbe (in Tim. p. 323) führt folgende Sätze als Orphisch an: der Demiurg werde von der Adrastea erzogen, beschlafe die Ananke (Nothwendigkeit,) und erzeuge die Heimarmene (das Schicksal.). Hieraus können wir die obige Kosmogonie bei Hellanikos ergänzen, und, gelegentlich bemerkt, hier haben wir einen der Fälle, daſs ein bey einem späteren Platoniker als Orphisch aufgeführter Satz durch die Auctorität eines älteren Zeugen Bestätigung gewinnt.

Von dieser älteren Auctorität muſs aber aber um so mehr Notiz genommen werden, weil neuerlich noch jene ganze Kosmogonie bei Athenagoras von einem geistvollen Manne (Kanne in den Analect. phil. p. 39 und in der Mythologie S. 43 seq.) für neu ausgegeben und aus dem Mithrasdienst ist hergeleitet worden Ich gehe von dem durch Herodotos und viele andere Zeugen bestätigten Satz aus, daſs Ägypten hauptsächlich das Vaterland der Orphischen Lehren ist. Die Spuren eines vermuthlich alten Zusammenhanges Persischer Mithrasreligion mit Ägyptischer Theologie habe ich oben verschiedentlich nachgewiesen. Wenn also, wie man denn nicht läugnen kann, in dieser Orphischen Bildersprache sich einige Ähnlichkeit mit den Symbolen des Mithras zeigt, so möchte ich diese Übereinstimmung mehr aus jenem frühen Zusammenhang Ägyptischer und Persischer Religion ableiten, oder daraus, daſs die Orphiker und Mithrasverehrer ihre Bilder guten Theils aus einer gemeinschaftlichen Quelle geschöpft haben, als aus jenem Zusammentreffen allein auf ihre Neuheit schliessen. Daſs sie aber alt ist, dafür bürgt das Alterthum des Zeugen, denn zuvörderst will obige Äusserung des Damascius keineswegs sagen, jener Hieronymos habe vielleicht unter der Maske des älteren Hellanikos eine Orphische Kosmogonie in die Welt befördert, wie Kanne muthmaſst; sondern, was schon ein gelehrter Mann in der Bibliotheca critica (II, 2, p. 88.) gesehen. Der Sinn der Stelle ist dieser: Da Hieronymos aus dem Hellanikos geschöpft habe, so müſsten beide als Ein Gewährsmann betrachtet werden. Wer also der Hieronymos sey, ob z. B. etwa der Peripatetiker unter Ptolemaeus Philadelphus (Jonsius de scriptor. hist. philos. II p. 154. Dorn.), ist uns ziemlich gleichgültig: wir haben für diese Orphische Kosmogonie unmittelbar eine sehr alte Auctorität an dem Geschichtschreiber Hellanikos aus Lesbos unmittelbar vor Herodotos und noch dessen Zeitgenosse. Er hatte über Ägypten geschrieben (Gellius N. A. I, 2.) und vielleicht stand gerade in diesem Werk jene Orphische Kosmogonie. Wenigstens hatte Nikomachos in einem Buch von den Ägyptischen Festen den Herakles als χρονος, als Zeit gekannt (Lydus de mensib. IV, 92.). Doch vielleicht hatte Hellanikos in einer andern Schrift, Νομοι βαρβαρικοι betitelt, worin vom Zamolxis die Rede war (s. Etymolog. magn. in Ζαμολξ.) jenes andern Gesetzgebers Orpheus und seiner Lehre gedacht.

Was nun die bildliche Vorstellung jenes Orphischen Urwesens Herakles-Chronos betrifft, so haben wir vor Allem in Ägyptischer Bildnerey zu suchen, wo von Orphischen Dingen die Rede ist, und nicht in den Mithrasbildern. Auch lassen sich alle einzelnen Theile durch jene erstern aufs Befriedigendste erklären. Darüber kann ich, nach dem Bisherigen kürzer seyn. Fassen wir vorerst jenen Orphischen Heracles-Chronos als Ägyptischen Som, d. h. als Sonnengott ins Auge, so wird der Löwenkopf des Orphischen dadurch vollkommen deutlich. Den Löwen setzte der Ägyptier mit der Sonne in die genaueste Verbindung; sein Zeichen im Thierkreis hieſs der Sonne Haus (Aelian. Hist. Anim. XII, 7. Macrob. Sat. I, 21.). Die Löwen waren in Ägypten der Sonne heilig (Aelian. H. A. V. 39. Horapollo I, 17); wenn die Sonne im Löwen stand, hatten die Tempelschlüssel Löwenköpfe (Scholiast. Arati p. 22. ed. Oxon.), um nicht Mehreres anzuführen, was Cuper im Harpocrates (p. 48 seq.) gesammelt hat. Der Stierkopf aber ist, wie schon oft von uns bemerkt wurde, das ganz natürliche, und namentlich auch Ägyptische Attribut der Sonne in der Frühlingsgleiche. Der Schlangenleib jenes Herakles erklärt sich gleichfalls durch die Ägyptische Idee, nach der die allwirkende Natur- und auch die Sonnenkraft durch gewisse Schlangenarten versinnlicht ward (s. oben I. S. 324). Gerade aber ist ja bei Athenagoras (p. m. 18) in der angeführten Genesis von der das Weltey erfüllenden Kraft des Erzeugers Herakles die Rede. Das göttliche Gesicht, das jene Orphische Schlange neben den Thierköpfen hat, läſst sich auch vielleicht am ersten aus Ägyptischen Bildwerken und Münzen erläutern, worauf ja jene Schlangen, die man Agathodaemonen nannte, nicht selten vorkommen, z. B. auf der Münze des Antoninus Pius (bei Zoëga numi aegypt. imp. tab. XII.). Doch darauf will ich, wegen des möglichen Einwurfs, daſs diese Bilder aus Orphischen Vorstellungen geflossen seyn können, nicht so viel Gewicht legen, als darauf, daſs diese Verbindung eines Schlangenleibs mit einem Menschenkopf ganz in der Analogie anderer sehr alter Bildwerke gehalten ist. Aus den Mithrasbildern kann man auch nur einen mit einer Schlange umwundenen Jüngling nachweisen, nicht jene Darstellungsart.

Jener Som-Herakles ist, wie wir oben sahen, nicht blos Sonne, Sonnenjahr, Sonnenzeit, sondern auch eben deswegen Zeit überhaupt, und auch in diesem Sinn auf der Isischen Tafel dem Phoenix, dem Wundervogel als dem Bilde grosser Zeitperioden verbunden. Mithin liegt es ganz nahe, warum ihn jene Orphische Genesis als χρόνος genommen hat. Kanne, der von dem Satz ausgeht, jene Kosmogonie bei Athenagoras sey theils aus Persischen, theils aus Indischen Quellen zusammengeborgt, nimmt nun, um sie mit einer Indischen Kosmogonie in den Oupnekhata harmonisch zu machen, an: die Aussage des Athenagoras und Damascius: Chronos sey Herakles, beruhe auf einem Miſsverstand, und von einem ägyptischen Wesen Herakles könne hier nicht die Rede seyn; vielmehr sey der Satz: Chronos zeugte das Ey, so zu fassen: „Im Anfang war die Welt in Gestalt eines Eys“ (Mythol. S. 49.). Dieser Annahme muſs ich widersprechen. Denn erstens nennt ja auch ein anderer Zeuge in einem ganz andern Zusammenhang (Nicomachus von den Ägyptischen Festen bei Lydus de mens. p. 92) den Herakles ausdrücklich χρονος, die Zeit. Zweitens ist es vorzüglich zu beachten, daſs dieser Chronos bei Damascius ein erhöhendes Prädicat bekommt: ἀγήρατος der nie alternde. Dies hängt ganz genau mit Ägyptischen

Vorstellungen von Som-Herakles zusammen, die selber im Griechischen Mythus noch nicht ganz erloschen waren. Er ist ja der Phönixträger der Isistafel, er ist jener oft ermattete und wiedergestärkte und endlich der ewigen Jugend (Hebe) zugesellte Herakles (s. oben S. 233 ff.). Wie wird aber, kann man fragen, Herakles Demiurg, Weltbaumeister? Auch das ist wieder durch die Ägyptische Idee des Sonnengottes Som-Herakles vermittelt. Nach Chaeremon und andern Schriftstellern (bei Eusebius Praep. Evangel. III, 4 p. m. 32.) dachten sich die Ägypter die Sonne ganz bestimmt als δημιουργός, als Weltbaumeister. Es kann also nicht auffallen, daſs Hercules dieselbe Würde und Eigenschaft auch in jener Orphischen Kosmogonie hat. Selbst die höchste Steigerung der Idee des Herakles kann in einem System nicht befremden, dessen ägyptischer Ursprung durch unverdächtige Zeugen behauptet wird, da wir ja von einem Anfangslosen Som-Herakles bei den Ägyptern hören: „Sacratissima religione (sagt Macrobius in den Saturnalien I, 20) Herculem Aegyptii venerantur — ut carentem initio colunt."

Da also die Ägyptische Mythologie so viele Erläuterungen Orphischer Genesis an die Hand gibt, so halte ich es für gerathen, zunächst bei ihr stehen zu bleiben, und nicht zuerst aus entferntern Quellen jene Dogmen abzuleiten. Die Übereinstimmung mit **diesen** hernach auch nachzuweisen ist oft interessant und belehrend. Davon können wir gleich mit dem Bilde vom **Weltey** ein Beispiel geben, worauf uns die Erklärung jener Kosmogonien doch von selbst leitet.

Diese Dichtung findet sich aber in **allen**, wenn gleich, wie es scheint, mit verschiedenen Nebenbestimmungen. So giengen z. B. nach Olympiodorus (in Platonis Phaedon. cf. Fragg. Orphic. p. 510) die **drei Monaden** aus dem Ey hervor. Nach Ägyptischer Vorstellung haucht jener erste Bildner Kneph (Κνήφ) ein Ey, die Welt aus, woraus Phtha, der zweite Bildner, der Ordner, der Kunstreiche hervorgeht (Euseb. Praep. E. III, 11 p. m. 115.). Es ist mithin consequent auch das Orphische Weltey als zunächst Ägyptisch zu nehmen. In den Kosmogonien der Indier finden wir dieselbe Dichtung wieder, und es mag immer seyn, dafs sie von dorther zu den Ägyptern kam. Die Orphiker erhielten sie aber vermuthlich von diesen leztern. Im Gesetzbuch des **Menu** scheint das Wasser das zuerst Hervorgebrachte zu seyn; in ihm erzeugte sich der Lichtsaame, regte sich und gestaltete sich zu einem glänzenden, vermuthlich im Wasser schwimmenden Ey (s. Fr. Schlegel über die Spr. u. Weish. der Indier S. 274 und die daselbst aus dem Gesetzbuch des Menu übersetzten Stellen, womit man die Hauptstelle der Oupnekhata von Anquetil. T. I p. 27 vergleichen kann.). Gerade wie in der Orphischen Genesis bei Athenagoras spricht die Indische Urkunde von jenem kosmogonischen Ey:

„Selber dann durch des Geistes Sinnen hat
er (der Ewige) das Ey entzwei getheilt“
„Aus den getheilten Stücken dann bildet
Erd' und Himmel er“

Auf dieses halbirte Weltey der Orphiker spielten nachher die berühmtesten Dichter der Griechischen Komödie an, z. B. Alexis bei Athenaeus (II p. 230 Schweigh.), Aristophanes in Platons Gastmahl (cap. 15) und in seinen Vögeln (vers. 175.).

Übrigens gab dieses Dogma den strengeren Orphikern und Pythagoreern, wie es scheint, Anlaſs, sich der Eyer zu enthalten (Plutarchi Symposiac. II p. 635 seq.) während die Cyniker, wie wir oben gesehen (II, 120) die Eyer sogar von den Opfern desto *begieriger verschluckten.* In jener Stelle des Plutarchos wird zugleich auf den ἱερὸς λόγος der Orphischen Schule hingewiesen, wonach das Ey das älteste unter Allem Erzeugten sey. Deswegen sey auch das Ey in den Bacchischen Mysterien, als ein Bild des das Ganze Umfassenden und das Ganze in sich Enthaltenden, geheiligt. In ähnlicher Beziehung legt Heraklides von Tarent beim Athenaeos (II, 65 p. 246 Schw.) dem Ey einen grossen Vorzug bei. Es erzeuge Saamen und sey höchstnahrhaft, weil es die meiste Gleichartigkeit mit den Urstoffen habe. Hieraus lassen sich zugleich die Gründe vermuthen, warum gerade das Ey in der mysteriösen Bildnerey und Genesis einen so vorzüglichen Rang erhielt.

An die Orphischen Kosmogonien schlieſst sich die Lehre von den Weltaltern an, wobei wir kürzer seyn können. Auch hier lassen sich verschiedene Berichte vernehmen. Folgende ward von gelehrten Philosophen noch späterhin für die urkundlichste erklärt: Es gibt sechs Weltalter und eben so viele Weltregenten: Phanes, die Nacht, Uranos, Kronos, Zeus und Dionysos. Zuerst verfertigt Phanes das Zepter des Universums. Von ihm empfängt es die Nacht, seine Tochter. Von dieser Uranos. Ihn stürzt Kronos vom Thron. Diesen hinwieder überwältigt sein Sohn Zeus. Nach ihm ist Dionysos der sechste und lezte Regent. Diese Königsreihe fängt oben an mit den intelligiblen und intellectuellen Göttern; geht durch die mittlere Ordnung hindurch und in die sichtbare Welt selbst herab, um auch die einzelnen Dinge in ihr zu regieren. Phanes gehört zu den intelligiblen und intellectuellen und überweltlichen (ὑπερκοσμίους) Göttern; so auch die Nacht und Uranos. Mit Kronos beginnt die weltliche Reihe, indem er mit den übrigen Titanen sich in die Dionysische Schöpfung theilet (Proclus in Platon. Tim. p. 291.).

Andere nahmen nur vier Orphische Weltreiche (βασιλείας) an: das des Uranos, des Kronos, des Zeus und des Dionysos (Olympiodorus zu Platons Phaedon s. die Stelle bei Wyttenbach ad Phaedon. p. 134 vergl. Fragg. Orphic. p. 509 Herm.) wogegen sich aber Proclos (a. a. O.) erklärt. Nigidius (beim Servius ad Virgil. Eclog. IV p. 45.) führt für folgende Weltperioden unter andern auch die Auctorität des Orpheus an: erst regiere Saturnus, dann Jupiter, darauf Neptunus und zulezt werde Pluto, oder, wie die Magier lehrten, Apollo herrschen (cf. Fragg. Orph. nr. XLVII.). Auch construirte man die Zwolfzahl der grossen Olympier nach Pythagorisch-Orphischen Principien so: die Zwolfe entsteht durch Combination der vollkommenen Trias (Dreizahl), mit der die Zeugung bewirkenden Tetras, (Vierzahl). Die Principien der Trias und der Tetras sind die Dyas und die Monas. Die Monas ist der Äther, die Dyas das Chaos, die Trias das Ey und die Tetras endlich ist Phanes. Dionysus hat die dreizehnte Stelle erhalten, weil er nach den Göttern (nach jenen Zwölfen) ist. (Hermias in Platonis Phaedr. p. 135 ed. Ast.)

Unwillkührlich wird man bei diesen Orphischen Weltaltern an die Yugs der Indischen Religionssysteme erinnert. Das Reich des Dionysos, d. i. des Schiwa fällt sodann ins Kali-yug. Es ist Dionysus-Pluto in dieser Eigenschaft, d. i. der Zerstöhrer, aber auch der Wiedergebährer.

Die Zerstöhrung und Wiederherstellung geschieht nach Indischer Lehre durch den Weltbrand. Die Saamen aller Dinge werden in der Bärmutter der Bhawani gerettet, wovon der Lotus das Bild ist, und so kann wieder eine neue Welt werden.

Dieses Dogma vom Weltbrand (ἐκπύρωσις) wird von mehreren Zeugen bestimmt ein Orphisches genannt. Man vergl. nur Plutarchus (de oracul. defect. p. 415. ed. Francof.) Proclus (im Plat. Tim. II. p. 99.) Clemens Alexandr. (Strom. V. p. 549.). Gewöhnlich heiſst die Lehre auch Heraklitisch, und es laſst sich nicht zweifeln, daſs sie im System des Heraklitos sehr ausgebildet war: welches, gelegentlich bemerkt, auch für die relativ frühe Bekanntschaft der Griechen mit ihr spricht. In den Heraklitischen Fragmenten zeigt sich sogar in dem Nebenzug vom Feuerwind (πρηστὴρ), der die Welt in Flamme setzt, eine Übereinstimmung mit der Indischen Vorstellungsart (vergl. Paullinus Syst. Brahman. p. 80.). Auch im Stoischen System war der Weltbrand ein Hauptsatz. Hienach bleibt bei dem allgemeinen Untergang Zeus allein, der Alles in sich aufnimmt und bewahrt (s. Marcus Antoninus III. 3 und daselbst Gatacker.). Folgten die Orphischen Schulen, wie nicht zu bezweifeln ist, orientalischen Quellen, so lehrten sie vermuthlich, diesen Quellen gemäſs, gleichfalls die Fortdauer der Weltsubstanz bei Verbrennung der einzelnen Dinge. Dafür spricht auch das was

Proclus (in Tim. l. l.) von der Wiederaufnahme der Dinge in Gott als einen Orphischen Satz vorträgt.

Wenn ich bei diesem und den vorhergehenden Sätzen an die Indischen Systeme erinnerte, so will ich dies so wie oben verstanden wissen: Indisch mochten sie alle in lezter Wurzel seyn; aber zu den Orphikern waren sie wohl aus Ägypten zunächst gekommen. Denn dafs auch diese Lehre den Ägyptern nicht fremd gewesen, davon zeigen sich mehrere Spuren.

Jenem lezten Weltregenten Dionysos war nun vorzüglich Griechenland zugethan. Seine Religion hatte allenthalben siegreich Platz genommen, und Mysterien waren ihm gewidmet in Athen und in Argolis; auf Kreta, in Vorderasien und in den Griechischen Colonien in Italien und Sicilien. Von diesen müssen wir also zunächst handeln, um uns dadurch zu der allgemeinen Übersicht der Bacchischen Geheimlehre und Bildnerei den Weg zu bahnen. Von den Thebanischen Trieteriden und von den Argolischen Lenaeen habe ich oben geredet. Hier ist also von den übrigen Instistituten zu handeln, wobei auch auf jene gelegentliche Rückblicke gethan werden müssen. Athen mag in dieser Übersicht den Anfang machen.

§. 22.

Die Athenischen Bacchusmysterien.

Athen hatte dreierlei Dionysien (Διονύσια) welche sorgfältig zu unterscheiden sind. Dies ist erst in neuerer Zeit durch Ruhnkenius geschehen (im Auctarium ad Hesych. T. II. unter Διονυσ.) womit man Wyttenbachs Bemerkungen (Biblioth. crit. VII p. 51 seqq. und XII p. 59) verbinden muſs. Ich begnüge mich darauf verwiesen zu haben, und eile zu meinem Zweck, welcher zunächst auf eine Übersicht der Mysterien des Dionysus zu Athen gerichtet ist. Diese gehörten zu den Lenaeen und wurden vor dem Frühling im Monat Anthesterion, der so ziemlich mit unserm Februar zusammenfällt, in dem uralten Dionysustempel zu Limnae (ἐν Λίμναις) gefeiert, der nur Einmal jährlich, am zwölften des genannten Monats und blos zum Zweck jener Feier geöffnet werden durfte (Thucyd. II, 15. Demosth. in Neaer. p. 590.). Man unterschied die Einjährigen Mysterien von den grösseren dreijährigen (Trieteriden; vergl. Saintecroix sur la relig. secr. des Anc. p. 428.) — also wie zu Theben, dem Geburtsort dieser Gottheit (s. oben.). So weit sich aus Aristophanes Fröschen (vers. 209 ff.) schliessen läſst, wurden auch zu Athen diese Bacchusweihen an einem See gefeiert. Man wird sich des zirkelrunden Sees noch erinnern, um welchen man zu Saïs den Tod des Osiris begieng, so wie der Lernaen am Alcyonischen See (oben II S. 175.). Ein solches Local scheint also bei dieser Feier hergebracht gewesen zu seyn. Der Ort dieses älteren Bacchusdienstes, wie ihn Thucydides (a. a. O.) nennt, war ein Platz in der Stadt Athen, und dessen Namen Limnae, so wie des Gottes Name Λιμναῖος, kam wahrscheinlich von einem See oder Sumpfe her. Gleichwohl suchte man andere Herleitungen, z. B. von der Mischung des Weins (s. Phanodemos beim Athen XI, 13, p. 204 Schweigh. und daselbst Casaubonus). Auch die Jonier feierten dieses Fest, nach ihres Vaterlands Sitte, im Frühjahr (Thucyd. l. l.).

Die Aufsicht über diese Mysterien hatte der Archon König, (βασιλεύς) nebst den ihm beigegebenen Epimeleten. Er ernannte die Priesterinnen dieses Geheimdienstes, deren vierzehn waren nach der Zahl der Altäre in jenem Tempel. Sie hiessen Γεραραὶ oder Γεραιραί, die Ehrwürdigen, und verrichteten mit Zuziehung einer andern Priesterin die geheimen Gebräuche (Pollux VIII, 9 p. 920 ibiq. Hemsterh.). Die Gemahlin des Archon König brachte insbesondere ein mysteriöses Opfer für die Stadt; auch nahm sie den Geraeren, die ihr wohl untergeben seyn mochten, den Amtseid ab, den uns Demosthenes (contr. Neaer. p. 591 [p. 1371]) aufbehalten hat: Ich bin lauter und rein und unbefleckt, beides, von allem Andern, was verunreinigt und auch von der Gemeinschaft mit einem Manne; und die Theoenia (θεοίνια) und Jobacchien (ἰοβακχεῖα) will ich feiern (γεραίρω) dem

Dionysos nach der Väter Gebrauch und zu den gebührenden Zeiten“ (vergl. Pollux l. l. ibiq. Interprett. Hesych. in γεραιρ. Etymolog. mag. unter demselben Wort und daselbst Dionys. von Halic.). Die Oberaufsicht über sie führte jedoch der Oberpriester des Dionysus, der auch den Vorsitz bei den Spielen hatte (Scholiast. Aristoph. Ran. 299.). Überhaupt waren die Dionysien im alten Athen sehr hohe Feste und nach Suidas zählte man dort ehehin sogar die Jahre danach. Bei dem Priesterpersonale dieser Weihen kommen noch mehrere Namen vor, die wir zum Theil in den Eleusinien wiederfinden, wie der Hierokeryx und der Daduch (Ibid. zu vers. 482.), ohne daſs es sich ausmachen läſst, ob es dieselben Individuen waren.

Die Aufnahme geschah hier, wie bei jedem Mysterium, mit besonderen Vorbereitungen. Nach einer Stelle des Servius (ad Virgil. Aen. VI, 740) sollte man mit Saintecroix vermuthen, es sey blos die Reinigung durch die Luft in diesen Lenaeen gebräuchlich gewesen. Doch eine genaue Vergleichung mit einem andern Zeugniſs desselben Grammatikers (ad Virgil Georg. II, 388), wobei er sich auf Orphische Ordensregeln beruft, führt auch mich auf die Vermuthung, daſs mehrere Arten von Reinigungen dabei üblich waren (44). Auch andere Gründe sprechen dafür. Daſs die Wasserreinigung in Bacchischen Weihen eingeführt war, da-

---

(44) Es gab in alten Mysterien drei Arten von Reinigung: Durch Wasser, Feuer und

Luft s Servius ad Virgil. Aeneid. VI. vers. 740; wo es unter andern heiſst: Unde et in sacris omnibus tres sunt istae purgationes. Nam aut taeda purgantur et sulphure, aut aqua abluuntur, aut aëre ventilantur: quod erat in sacris Liberi. Nach diesen lezten Worten sollte man vermuthen, in den Bacchischen Mysterien sey blos die Reinigung durch die Luft gebräuchlich gewesen. Allein in der andern Stelle (ad Georg. II. vers. 388 seqq.) drückt er sich schon etwas anders aus. Nachdem er eine Erklärung von den oscilla gegeben fährt er fort: Et hoc in Orpheo lectum est: prudentioribus tamen aliud placet, qui dicunt sacra Liberi patris ad purgationem animae pertinere. Omnis antem purgatio aut per aquas aut per ignem fit, aut per aërem sicut in Sexto Aeneidos (VI. 740 seqq.) aït: Aliae panduntur inanes etc. Übrigens wissen wir, daſs in Athenischen Mysterien die Schicksale der Seelen nach dem Tod dargestellt wurden (Platon. Phaedon. p. 80 ed. Francf.). Daſs dies auch in den Bacchusweihen dorten der Fall war, läſst sich aus Aristophanes Fröschen (vers. 154, 321, 390) vermuthen. Ein günstiges Loos bereiten der Seele, so lehrte man, vor Allem die Mysterien; durch ihre Reinigungen waschen sie die Makel ab, die diese während ihres Aufenthaltes im Leibe angenommen (Platon. Phaedon. p. 61.) Dies vorläufig in Betreff der Attischen Bacchusweihen. — Übrigens wird das oscillum (*αἰώρα*) auch noch durch einen eigenen Mythus den Attischen Bacchusfesten zugeeignet. Es sollte, fabelte man, eine Erinnerung seyn an von haben wir oben ein Beispiel aus Pausanias (Boeot. cap. 20) gegeben. Dort sahen wir die Frauen von Tanagra, die zuerst in die Bacchusorgien eingeweiht wurden, sich im Meere baden. Beispiele der Wasserreinigung überhaupt kommen schon im Homerus vor (Iliad. I, 314) so wie in andern alten Dichtern (vergl. Euripid. Iphigen. Taur. 1193.). Man legte dem Meere die Kraft bei, der Menschen Übel hinwegzunehmen. Passeri (Picturae in vascul. Etrusc. T. I p. 50) will in dem Delphin auf vielen Vasen eine Anspielung auf diese Wasserreinigung finden. Gori (Mus. Etrusc. Class. V. p. 128 deutsche Ausg.) macht dieses Thier zu einem Etruscischen Symbol des Todes mit Berufung auf Athenaeus XIII, 8 (s. p. 128 ed. Schw.), in welcher Stelle aber Niemand einen Beweis für diesen Satz finden wird.

Daſs auch die Reinigung durch **Feuer** in den Attischen Bacchusmysterien gebräuchlich war, läſst sich theils aus einigen allgemeinen Anzeigen wahrscheinlich machen, theils

---

den traurigen Tod der Weingeberin Erigone und an das Schicksal der Attischen Jungfrauen, die sich erhängt hätten (Hygin. fab. 130). Es ist bekannt, daſs man unter den Oscillen bald Stricke verstand, an denen sich Menschen hin und her schaukelten (oscillatio), bald aufgehängte Phallen, bald Masken oder Larven, die man in der Luft schweben lies.

aus bestimmtern Spuren von Athen selbst her. Die Fackel war dabei wesentlich, wie es scheint. Von den Fackeln hiessen die nächtlichen Dionysusweihen φαναὶ Βακχίου oder Μυστηρίων (Euripid. Jon. 550, Rhesus 943.). In der leztern Stelle wird die Einführung derselben dem Orpheus beigelegt. Der Gebrauch durch Fackeln und Schwefel zu reinigen scheint sich bis zu jenen Römischen Bacchanalien erhalten zu haben, die durch das bekannte Senatusconsultum de Bacchanalibus einen so empfindlichen Stoſs erlitten. Livius (XXXIX, 13.) erzählt uns aus den Acten: bei jenen nächtlichen Festen seyen Frauen von Stand als Bacchantinnen gekleidet mit brennenden Fackeln zur Tiber hingelaufen, hätten sie in den Fluſs getaucht, und weil sie mit Schwefel und Kalk bestrichen waren, auch brennend wieder herausgezogen. An der Tiber geschah vielleicht zugleich die Reinigung durch Wasser. So vermuthet der sogenannte Matthaeus Aegyptius (Egizio) in seinem Commentar zu jener Erzählung (in Poleni Supplement. ad Thesaur. Antiqq. Tom. I, p. 777.). Auf die Feuerreinigung spielt Jamblichus an (de myst. Aegypt. V, 12 p. 382 Gal.), wo vom Feuer gesagt wird, es brenne die Schlacken der Materie aus, und führe zur Gemeinschaft mit Gott. Hierauf bezog man auch die Verbrennung des Herakles auf dem Oeta. Dieser Heros sollte ja auch ein Eingeweihter seyn (Proclus in Platon. Polit. p. 382.). Es ist bereits von Winckelmann in der Allegorie bemerkt worden (S. 55a neuste Ausg.), daſs die Feuerreinigung der Seele durch den Amor vorgestellt ward, der einen Schmetterling über eine brennende Fackel hält. Ein Bild das aus der ganzen Ideenreihe der alten Mysterienlehre von Amor und Psyche entlehnt war, und auf Gräbern, wie z. B. auf der Todtenurne in der Villa Mattei, die eben angegebene Bedeutung ganz ungezweifelt hat; hernach aber eben so natürlich und wohlgefällig zu einem blossen Dichterbilde von den Qualen der Liebe ausgeprägt ward, wie es unter andern in dem lieblichen Epigramm des Meleager in der Griechischen Anthologie (Tom. I p. 19 nr. 58.) genommen worden. Gelegentlich bemerkt, ist dies einer der vielen Beweise von dem doppelten Sinn mancher alten Symbole in verschiedenen Ideenkreisen. In Betreff der Feuerreinigung in den Attischen Lenaeen könnte man den Daduch als Beweis anführen. Denn vielleicht war er zu diesem Geschäfte bestimmt, da, wie bemerkt, eine Fackel dazu erforderlich war. Doch konnte er auch schon der nächtlichen Feier dieses Festes wegen nöthig seyn. Vielleicht weiset jener andere Zug noch näher auf Fackelreinigung hin, weil gerade jener Attische Jacchus mit einer Fackel in der Hand abgebildet war, und zwar im Tempel der mysteriösen Göttinnen Ceres und Proserpina (Pausan. Attic. cap. 2.). Doch auch dieses konnte blos auf die heilige Nacht gehen, wovon im Verfolg bei den Eleusinien kürzlich geredet werden wird.

Der sogenannten mystischen Wanne des Jacchus (Virgil. Georg. I, 166) gab man bestimmt die Bedeutung der Seelenreinigung, wie wir unter andern aus Servius zu dieser Stelle sehen, der uns dabei sagt: der Mensch solle in den Mysterien gereinigt werden wie das Getraide durch die Wanne. Sie hatte zugleich in der Geburtsgeschichte des Dionysus ihre Bestimmung. Man trug den neugebohrnen Halbgott darin, denn sie war länglich, und muſs von dem andern mystischen Korbe, cista, einem runden Geräthe unterschieden werden. Jener längliche Tragkorb hieſs λίκνον und von ihm hatte eine Priesterin, die ihn bei den Processionen trug, den Namen λικνοφόρος (Proclus in Plat. Tim. p. 124.) Diesen Unterschied hat zuerst Winckelmann nach Bildwerken deutlich gezeigt (s. Monumenti I p. 46) und neuerlich Zoega (Basiril. III, 59. IV. not. 126) bestätigt. Ein Bild jener Reinigung durch Luft waren auch die Oscilla. Was das Volk darunter verstand, sehen wir aus Virgilius (Georg. II, 388) und seinem Erklärer Servius. Zuweilen dachte man sich, wie bemerkt, auch Masken darunter. Eine solche Maske trägt Bacchus (Liber) auf einem Vasengemählde bei Millin (peintur. d. vas. antiq. T. II. pl. 17.). Sie ist oben an seinem Thyrsus befestigt.

Daſs dieses Bacchusfest bei Nacht war, läſst sich theils aus der allgemeinen Stelle des Euripides (Bacch. 485 ff.) muthmaſslich annehmen, theils aus dem, was oben bemerkt ward. Es war überhaupt ein hohes Fest, und aus jenem Tempel zu Limnae war jeder Fremde auf immer ausgeschlossen (Scholiast. Aristoph. Acharn. 505.). Der Daduch, mit der Fackel in der Hand, forderte die Gemeine zur Anstimmung des Hymnus auf, wovon wir noch den Anfang haben: „Sohn der Semele Jakchos Reichthumgeber“ (Scholiast. Aristoph. Ran. 479.). Casaubonus (Exercitt. in Baron. Annal. XVI p. 484) leitet von dieser Aufforderung des Daduchen und von dem antwortenden Gesang der Gemeinde die Sitte der sogenannten Antiphonen (ἀντίφωνα) in den älteren Christlichen Kirchen her. Auch in diesen Mysterien waren Hirschkalbfelle die festliche Tracht (Dionysius de situ orbis 702.). Sie heissen daher ausdrücklich das heilige Kleid. Zuweilen zog man statt ihrer Pardelfelle (παρδαλίδες) an. An die Stelle des Epheu, dieser Hauptpflanze in den exoterischen Dionysien, trat hier die Myrte (Aristoph. Ran. 329 seq. ibiq. Schol.). Man muſs dabei an die Verbindung denken, in der die Attischen Bacchusweihen mit den Cerealien standen. Ceres aber und ihr Heros Triptolemos hatte die Myrte als eigenthümlichen Schmuck (Meursii Eleusinia cap. 7. womit man die Beweise vergleichen kann die E. Q. Visconti zum Vaso di Poniatowski p. 10. aus Kunstwerken gegeben hat.). Daſs man dem Bacchus an den Dionysien Zweige von Wintergrün, Wein und einen Bock darbrachte, bemerkt Plutarchus in einer Hauptstelle, wo er von den älteren einfachen Festgebräuchen redet, als etwas ganz Allgemeines (de cupid. divit. p. 527 D.). Dabei wird besonders auch der Feigen gedacht, die in Körben dargebracht wurden. Bei den ältern Athenern waren diese Korbe golden, und wurden von Mädchen getragen, die so eben ins Alter der Mannbarkeit eintraten. (Demaratus in certam. Dionys. angeführt von Natalis Com. mythol. lib. V, 13, p. 498.). Auf der Vase nr. 213 bei Passeri glaubt Lanzi (Vasi p. 137) in dem halb knieenden schöngekleideten Mädchen, dem ein Satyr einen Korb mit Früchten auf den Kopf legt, um so mehr eine solche Bacchische Korbträgerin zu sehen, weil sie den Thyrsus in der Hand hat. Diese Kanephorae hatten selbst Schnüre mit trockenen Feigen um den Hals (Aristoph. Lysistr. 647. vergl. Winckelm. monum. I. S. 23.). Auch der dabei in der Kiste befindliche Phallos war von Feigenholz (Theodoret. Serm. VII p. 383.) wobei die Argiver einen ἱερὸς λόγος von Dionysus erzählten und von der Hülfe, die ihm Polypnus (der Genius des Schlafs) bei seinen Hinabgang in die Unterwelt geleistet hatte; jenes Phalloszeichen erhielt in den Argolischen Lernäen seine Deutung (s. oben III S. 175.). Die Wahl des Feigenholzes und die Feige selbst in den Körben und in den Schnüren am Halse der Korbträgerinnen hatte ihre Beziehung auf Fruchtbarkeit und Fortpflanzung, wie eine Stelle des Plutarchus (de Isid. p. 365. B.) ganz bestimmt zu erkennen gibt. Hier werden wir an eine sonderbare Übereinstimmung mit alten Persischen Gebräuchen erinnert. In jenen Weihen der Mitra, die Artaxerxes Mnemon bei seiner Thronbesteigung zu Pasargada empfieng (s. oben II, 19 vergl. 21.), waren auch gerade die getrockneten und länglich geformten Feigen als ein religiöses Bild gewöhnlich. Lieſse sich der wirkliche Zusammenhang dieser Gebräuche eben so leicht nachweisen als vermuthen, so würden wir darin einen Beweis mehr für den von vielen Seiten einleuchtenden Satz sehen: daſs der Grieche, mochte er auch sonst noch so neuerungssüchtig seyn, doch in diesem Kreise des Denkens und Bildens bei dem Alterthümlichen stehen blieb und mochte es auch ausländischen, d. h. nach seiner Ansicht, barbarischen Ursprungs seyn. Auch in anderer Hinsicht ist diese Übereinstimmung einer **Persischen** und Griechischen Cärimonie bemerkenswerth. Gerade im **Mitra**tempel wird die Feige genannt; sie wird auch genannt in den nachweislich ganz **ägyptischen** Lernaeen. Also wieder ein Faden, der aus alter Persischer Mithrareligion in die Ägyptische hinüberzieht.

Opferte man, wie es scheint, in den Griechischen **Bacchusmysterien** ein **Schwein** statt des Bocks, der bei den gewöhnlichen Dionysien das Opferthier war, so war diese Sitte ebenfalls ganz Ägyptisch (45).

---

(45) Herodotus (II, 47, 48) bemerkt, daſs die Schweinopfer sonst in Ägypten nicht ge-

Sonst war auch die Sitte zu Tenedos, wo man dem Dionysos eine trächtige Kuh weihete (Aelian, Hist. Anim. XII, 34), gut Ägyptisch; nicht minder die Gewohnheit zu Chios, wo die Sphinx seine Tempelwächterin war. An beiden Orten hatte man in ältester Zeit demselben Gott zu Ehren einen Menschen geopfert und in Stücke zerschnitten, wovon Dionysos ὠμάδιος genannt ward (Porphyr. de abstin. II, 55. vergl. Juliani opera, p. 128 ed. Spanh.). Erst die mildere Sitte setzte das Thieropfer an die Stelle. Es hieſs das **Rohessen** (ὠμοφαγία), weil die Bacchae die dabei unter sie vertheilten Stücke des Opferfleisches roh essen muſsten (Euripid. Bacch. 139. Clem. Protrept. p. 9.). Man spielte damit auf die Zerstückelung des Dionysus durch die Titanen an (Epiph. advers. haeres. III. p. 1092.),

---

bräuchlich wären, aber der Selene (Isis) und dem Dionysos (Osiris) brachte man sie an einem gewissen Tag, worüber man eine heilige Sage wuſste. Hierauf bezieht sich vermuthlich das Bild des Mannes mit dem Schweine, das man auf dem Thierkreis von Dendera sieht. Wie übrigens auch über die kritisch zweifelhafte Stelle des Herodotus (II, 48) entschieden werden mag (die vor mir liegende Handschrift hat wie die Mediceische πλὴν χορῶν, und spricht also für unsern Satz); so bestimmt mich zur obigen Annahme nicht nur der ägyptische Ursprung der meisten Bacchischen Mysterien unter den Griechen, sondern auch die nicht seltene Erscheinung des **Schweins** auf den Groſsgriechischen Vasengemählden des Bacchischen Kreises.

worauf wir im Verfolg zurück kommen. Ob nun jenes Schweinopfer in Athen bei den Dionysusmysterien gebräuchlich war, wissen wir nicht bestimmt. Hochst wahrscheinlich ist es aber, schon wegen der sonstigen Übereinstimmung Attischer und Ägyptischer Gebräuche. Bacchische Menschenopfer kannten die Athener. Selbst Themistokles hatte einst, auf eines Sehers Geheiſs, dem alten rohen Dienst gehuldigt, und dem Rohesser (46) Dionysos (ὠμηστῇ Διονύσῳ.) drei Jünglinge geopfert (Plutarch. in Themist. cap. 13.). In der Regel waren aber die Athener ganz gewiſs der milderen Sitte zugethan, so wie ihre Lehrer, die Ägypter, seit der Regierung des Amasis. Vorher hatten auch sie Menschenopfer gebracht (s. oben I, S. 319.).

---

(46) Da hier Dionysus offenbar in Beziehung auf Opfer ὠμηστὴς Rohesser heiſst, so glaube ich auch, daſs der Beiname ὠμάδιος (s. vorher), der ja ganz in derselben Beziehung angeführt wird, so gefaſst werden muſs. Daher kann ich Scaliger'n, Gesner'n und Hermann nicht beistimmen, die im Orphischen Hymn. XXX und LII dieses Prädicat erklären: der auf den Schultern trägt, oder getragen wird. Viel weniger ist der Lesart ὀμάδιος der Vorzug zu geben. Auf jene Weise hatte ich schon im Dionysus p. 268. dieses Beiwort genommen. Jetzt sehe ich, daſs ich mit Rhoer (ad Porphyr. de Abstin. pag. 200.) auf demselben Wege zusammen getroffen bin. Man lese dessen gelehrte Anmerkung daselbst.

§. 23.

Vom Jakchos, Zagreus und von dem Tod des Gottes, besonders nach Kretischem Mythus.

Daſs der Dionysos der Attischen Mysterien und namentlich der Lenaeen Jakchos hieſs, geht schon aus dem angeführten Anfang des alten Liedes (bei Scholiast. des Aristoph. Ran. 479.) ganz unbezweifelt hervor. Dieser Name war den Attischen Weihen besonders eigenthümlich, mag er nun seinen Ursprung aus dem Syrischen haben von Jacco, wonach Ἴακχος einen saugenden Knaben bezeichnen würde (wie Bochart will Can. pag. 442.), oder von dem mystischen Festgesang der Athener ἴακχος (Arrian expedit. Alex. II, 16.), welcher Name dann von dem wiederholten Zuruf ἰα hergeleitet wäre. Daſs Gott und Festlied häufig Einen Namen führen, wurde schon oben von uns bemerkt. Dasselbe gilt auch gleich von dem andern Namen, den Dionysos ebenfalls in den Lenaeen gehabt zu haben scheint: Ἰόβακχος. Hesychius unter diesem Worte führt ihn bestimmt an, und aus dem oben angeführten Eid der Bacchuspriesterinnen läſst sich auch vermuthen, daſs er in Athen gebräuchlich war. Er bezeichnete gleichfalls eine Hymne auf den Dionysus (Spanheim ad Callimach. Jov. init.). Gewiſs hatte jeder von diesen beiden Namen seine besondere Beziehungen. Jacchos war ausser den

Lenaeen auch in den Eleusinien die festliche Benennung des Bacchus, wie auch dorten wieder der festliche Hymnus Jacchos hieſs; eine Bemerkung, woraus sich sofort das Unnöthige einer im Herodotus (VIII, 65.) vorgeschlagenen Änderung ergiebt. Nach einer andern Conjectur in Betreff einer Stelle des Hesychius sollte ein dritter Name dem mythischen Dionysus der Athener zugeeignet werden: Κυαμίτης der Bohnengott, wobei ein ἱερὸς λόγος zu Hülfe gerufen ward. So wollten Salmasius und Gronovius (s. Hesych. T. II, pag. 362 Alberti.). Allein dagegen spricht die Stelle des Pausanias (Attic. cap. 37.), ingleichen Photius Lexic. gr. (in voce.); und Toup in der Epistola critica (p. 45 ed. Lips.) hat sehr wohl gezeigt, daſs alle diese Stellen den Bacchus nichts angehen, sondern von einem Attischen Heros zu verstehen sind, dem man die Wahl der Obrigkeiten durch Bohnen beilegte. Die Jonier freilich so wie die Megarer kannten in ihrem Bacchus Äsymnetes einen Wahlherrn (s. oben II, S. 275.).

Jener Jakchos der Attischen Mysterien heiſst beim Suidas (in voce) ausdrücklich: der an der Mutterbrust liegende Dionysos. Daſs Bochart diese Stelle für seine Herleitung des Worts geltend gemacht habe, wird man, ohne weitere Erinnerung, vermuthen. Ich sehe von diesen Etymologien ab, und frage, wer war die Mutter an deren Brust er lag? Nach dem Anfang des Festhymnus in den Lenaeen: „Jakchos Sohn der Semele“ sollte man an die Semele denken. Auch wissen wir aus dem Scholiasten zum Pindarus (Isthm. VII, 3.) bestimmt, daſs Dionysus auch in der Vaterstadt der Semele zu Theben Jakchos hieſs. Aber eben diese Stelle des Pindaros führt uns in eine ganz andere Genealogie dieses Bacchus. Er heiſst dort Beisitzer der Demeter. Auch geht es aus den Fröschen des Aristophanes (z. B. vers. 326, 40 ff. und deren Scholiasten) viel zu deutlich hervor, wie sehr man den mystischen Gott von dem Sohn der Semela in der Regel unterschied, als daſs ich länger dabei zu verweilen brauchte. Dieser Athenische Dionysus, dieser Säugling, ist der Sohn der Demeter, die ihn beim Sophokles in der Antigone (1120 seqq.) mütterlich an ihre Brust legt. Vielleicht spielt darauf ein Orphisches Fragment (beim Clemens Protrept. 17.) an, das der ihre Tochter suchenden Ceres, neben der Baubo, den Knaben Jakchos beigesellt. Diodoros aber (III, 62.) nennt bestimmt einen Dionysos Sohn des Zeus und der Demeter. Daher erklärte man auch den Beinamen des Jacchos Δημήτριος, wiewohl sich dieser Name auch schon aus einer genauen Verbindung erklären konnte, worin Dionysos in den Eleusinien zur Ceres stand. Gerade wie zu Theben war er auch hier Beisitzer derselben. Darüber äussert sich Strabo auf eine sehr bemerkenswerthe Weise: sie nennen, sagt er, den Dionysos Jakchos und Vorsteher der Mysterien und Genius der Demeter (τῆς Δήμητρος δαίμονα) (47). Doch es ist wohl nicht zu zweifeln, daſs gerade in den Eleusinien Dionysus als der Ceres Kind vorkam. Ward er doch am sechsten Tag dieses Festes wirklich als Knabe (κοῦρος) mit dem Myrtenkranze auf dem Kopf in den Cerestempel zu Eleusis gebracht, und in der folgenden Nacht dorten verherrlicht. Auch Nonnus (XLVIII – 960) kennt diesen Eleusinischen Jacchos-Knaben (κοῦρος Ἴακχος) und umgiebt ihn mit Chören Marathonischer Nymphen. Dieser Dichter und vermuthlich seine älteren Vorgänger unterscheiden diesen Jacchos nicht nur vom Dionysus des öffentlichen Dienstes, sondern auch von einem andern mystischen Dionysus Zagreus (Ζαγρεύς) genannt. Ehe ich von diesem weiter spreche, bemerke ich sofort, daſs Arrianus (de expedit. Alex. II, 16.) diesen Zagreus jenen Jacchos-Hymnus singen läſst; daſs Diodorus (III, 62.) dasselbe vom Sohn der Ceres erzählt, was sonst nur von diesem Sohn der Proserpina Zagreus erzählt wird; und daſs der Scholiast des Pindarus (Isthm. VII, 3) ganz bestimmt sagt: Zagreus sey zu Theben Beisitzer der Ceres, und werde von Einigen auch Jakchos genannt; woraus unwidersprechlich hervorgeht, daſs in dieser

---

(47) Ich folge hierbei der Interpunction vom Tzschucke, der vor τῆς ein Comma setzt. Zoëga (Bassiril. XIV, p. 172.) will lieber so verbinden: den Genius, den Vorsteher der Mysterien der Ceres.

Mutterschaft, wie in so Vielem, Mutter und Tochter ihre Rollen mit einander vertauschten. Es ist nicht zu bezweifeln, daſs auch Athen diesen Sohn der Proserpina verehrte. Waren doch in diese Stadt so viele Bacchuspropheten von so verschiedenen Orten her gekommen. Man erinnere sich nur des **älteren** Dionysus, der unter Ikarios nach Attika gebracht worden war (Pausan. I, 2.) (48), und daſs man einem **Eumolpos**, also einem Priester aus thracisch-orphischer Schule, βακχικά beilegte. Endlich sagt ja Arrianus (a. a. O.), nicht dem Thebanischen Dionysus, sondern dem Sohn der Proserpina und des Zeus habe man den Jacchos gesungen; welches gerade zur Vermuthung führen kann, daſs dieſs auch zu Athen geschah.

Dieser Sohn der Persephone ist nun Ζαγρεύς. Man hat diesen Namen durch **starken Jäger** erklärt, welches gelten kann, wenn nur nicht

(48) Ikarios kam mit seiner Tochter Erigone und mit dem Hunde **Maera** nach Attika. Das war wieder ein **Weinhund**, wie wir oben in Ätolien den Hund als Bringer des Weines kennen gelernt haben. Es war der Glänzende (μαίρα s. Hesych. in voce ibiq. Interprett.) und wie Icarios als Bootes, Erigone als Jungfrau, so glänzt er als Sirius, als hitziger funkelnder Hundsstern am Himmel: astronomische Beobachtungen mit der Erfindung des Weinbaus in Verbindung gebracht. (Über die Fabel s. Hygin. fab. 130 et poët. astronom. II, 4.).

gerade der bestimmte Sinn untergeschoben wird, den Bochart (Can. pag. 11.) suchte. Dieser wollte durchaus den Nimrod darin finden. Es ist vielmehr der allem Lebendigen immer und immer nachstellende, und Alles erhaschende, habsüchtige Dis, d. h. der reiche, alles verschlingende Amenthes. Es ist der unterirrdische Dionysos (Διονυσος χθονιος), wie Hesychius (Tom. I, p. 1573.) diesen Sohn der Proserpina ganz bestimmt nennt. Seine Mutter selbst ist nach einer Genealogie vom Zeus erzeugt und von der Styx gebohren (Apollodor. I, 5, 3.), oder, wie Herodotos sich ausdrückt, Dionysos beherrschte gemeinschaftlich mit der Demeter das Todtenreich. Also wieder der unterirdische Osiris, der Mumienosiris mit der Peitsche in der Hand, womit er als unterirdischer Jäger die Schaaren der Todten zusammentreibt. Eine neue Rückweisung nach Ägypten hin. Jedoch zunächst nach Kreta. Daſs dorthin die Geheimsage von des Zagreus Geburt und Tod gehört, zeigt Alles; unter andern die Erwähnung der Rhea und der Kureten, mit Einem Worte der ganze Inhalt dieses Mythus; ein berühmter Mythus, auf welchem ein Haupttheil der Bacchischen Mysterienlehre beruht, wie wir im Verfolg zeigen werden. Jetzt wollen wir ihn selbst vorerst kennen lernen, seinen Ursprung und seinen Zusammenhang mit verschiedenen Bacchischen Instituten kürzlich nachweisen. Wir kennen ihn freilich nur fragmentarisch, weil die älteren Quellen für uns nicht mehr flieſsen; doch wird dafür eine fortlaufende Reihe von Zeugen aufgeführt, aus der älteren, mittleren und spätesten Griechenliteratur: von Terpandros an bis auf Nonnus und den späteren Chronographen Malelas herab (49), womit nun nach des Olympiodoros Commentarius Mscr. in Platonis Phaedon (p. 134 ed. Wyttenb.) verbunden werden kann.

---

(49) Mit groſsem Fleiſse, wenn nicht ganz vollständig, hat der gelehrte Zoëga (Bassiril. Distr. XIV. p. 170 seq. vom 1sten August 1808) die Quellen dieses Mythus nachgewiesen. Nachher hat Herr Chr. A. Lobeck eine Abhandlung: de Morte Bacchi (Vitebergae den 15. Jul. 1810, 25 Seiten 4to), herausgegeben, und darin gleichfalls von den Quellen dieses Mythus gehandelt. Die erwähnte Ausführung von Zoëga muſs ihm wohl unbekannt geblieben seyn, sonst hätte er sich nicht als den ersten darstellen können, der in dieser Lehre das lang entbehrte Licht wohlthätig anzünde. Hätte er sie doch gekannt! Vielleicht dürfte Manches in seiner Diatribe ungeschrieben seyn, Manches auch Vollständiger, und manches Gute, was er giebt, Besser. Dann wäre z. B. der hier, besonders seiner Quellen wegen (worüber H. Lobeck selbst recht schöne Bemerkungen macht), so wichtige Nonnus weit mehr benutzt worden, und in vielen Stellen, die H. L. nicht anführt; dann wäre vielleicht auf den Ursprung dieses ganzen Mythus mehr geachtet worden; dann hätte die Beerdigung des Zagreus am Parnassus ein ganz anderes Licht erhalten als L. pag. 10 darüber giebt; dann wäre der Realzusammenhang alter Kretischer Religion mit delphischer gewiesen worden, und so vieles Andere wäre anders geworden und besser. — So wollte also dieſsmal eine schnelle Nemesis das Amt der Rüge

Die Erzählung ist im Wesentlichen folgende: Kaum war Persephone herangewachsen, als alle Götter um sie warben. Demeter fürchtete einen blutigen Streit unter den Bewerbern, und verbarg daher die Tochter in einer Hohle, die sie von den Schlangen

---

verwalten. Nicht sobald war das unbedachte Wort jugendlicher Eigenliebe gesprochen, als sie diese Blätter der Warnung zu uns herüber sendete. Möchten sie doch einen Jeden warnen vor dem Alleswissenwollen und vor jenem gelehrten Dünkel, der nirgends lächerlicher ist als auf diesem unabsehbaren Gebiete. Was könnte ich unter diesen Umständen auch noch in eignem Namen sagen wollen? Etwa daſs H. L. mehrere wichtige Stellen des Pausanias und Anderer übersehen, er, der nichts übersehen haben wollte? Etwa noch dies und das von Einzelnem, das ich auch noch wisse, und er nicht? Wie sollte ich dieses doch jener Nemesis gegenüber? Sie würde mich ja mit gleichem und mit gerechtem Maaſse messen müssen. Also das sey ferne: Zeigt aber H. L. künftig Lust und Fähigkeit, würdig und bescheiden, wie es Humanisten ziemt, nicht vom Einzelnen aus, sondern von aller griechischen Mythologie Wurzel und Mittelpunkt her, über einen Mythus, auch über den Bacchischen, in ein Ideenverkehr rechter Art einzugehen und hat er dann etwas wahrhaft Belehrendes zu sagen, so werde ich nicht der letzte seyn, der ihm für seine Lehre dankbar ist.

bewachen lieſs, die ihren Wagen ziehen. Jedoch Zeus selbst verwandelt sich in eine Schlange und beschläft die Persephone. Aus dieser Umarmung ward Zagreus geboren mit dem Stierhaupt. Er ward Liebling des Vaters, der ihm neben seinem Throne den Sitz anwieſs und selbst die Macht verlieh, den Blitz zu schleudern. Dies erregte den Neid der Götter. Allein die Kureten umgaben den wunderbaren Knaben, und führten ihre Waffentänze um ihn auf. Doch der eifersüchtigen Here gelang es endlich ihn zu verderben. Sie reitzte die Titanen gegen ihn auf. Als daher einst die Kureten mit ihren Waffentänzen beschäftigt waren, erscheinen jene in veränderter Gestalt, schleichen sich unter schmeichelnden Worten ins Gemach des Zagreus ein, zerstreuen den Knaben durch Spielzeug, fallen über ihn her, und zerstückeln ihn. Während die Titanen die Fleischesstücke in einen Kessel werfen, und darauf am Spieſse rösten, entreiſst ihnen Pallas sein noch schlagendes Herz, und bringt es dem Vater Zeus. Dieser erscheint nun als Rächer mit dem Blitz, erschlägt die Titanen, und Apollon muſs die gesammelten Reste von Zagreus Korper auf dem Parnassus begraben. So lautet der Mythus nach den etwas ausführlichern Berichten bei Clemens (Protrept. p. 15. Pott.) und bei Nonnus (Dionys. VI, 174 ff. und a. a. St.).

In einem Mythus, der, wie bemerkt, von so vielen Dichtern behandelt worden, wie von Terpander, von Callimachus (Epigr. pag. 506 ed. Ernesti) von Euphorion (Tzetz. ad Lycophron. p. 43.) und Andern, konnte es natürlich an groſsen Verschiedenheiten nicht fehlen. Nonnus, der hier, wie fast immer aus alten Quellen, aus Euphorion u. a. schöpfte, liefert hie und da sehr bemerkenswerthe Züge, die uns an die Orphischen Weltalter und Kosmogonien erinnern. Er nennt ihn den ersten Dionysos (V, 564, X, 294.) nach dessen Bild der spätere Dionysos gebildet war. Er ist der Urvater Zagreus, und wie die Prädicate alle heiſsen mögen (cf: Moser ad Nonn. p. 207 seq.). Er erleidet seinen Tod, nachdem er zuvor durch die wunderbarsten Verwandlungen in alle Elemente und Naturen seine Mörder fast ermüdet hat; er vertheidigt sich mit seinen Stierhornern, bis endlich die Schreckensstimme der Here ihn niederwirft (VI, 174 seqq.). Also hier wieder ein kosmogonischer Stiergott durch Charakterzüge ausgezeichnet, wie wir oben von Pan und Proteus einige bemerkt haben. Mancher Zug ward nun auch, wie man denken kann, vom Urbild auf das Abbild übergetragen, vom Zagreus auf den Thebanischen Dionysos. Nach der Kretischen Fabel hatte die Pallas des Zagreus noch schlagendes Herz (παλλομένην καρδίαν) dem Zeus gebracht, woraus der neue Dionysus ward. Darauf spielen Nonnus (XXIV, 48.) und Proclus an im neuentdeckten Hymus auf die Athene (Bibl. d. a. L. u. K. I. p. 48. ined.). Denn nun sollte die Göttin auch vom schlagenden Herzen Pallas heissen. Andere aber wuſsten, daſs sie bei Semele's Verbrennung des Dionysos Herz dem Jupiter gebracht hatte (s. die oben a. St. vergl. Interprett. graecc. ad Iliad. I, 200; Etymol. m. in Παλλας.). Noch sonderbarer verbindet ein anderer Mythus die kretische und thebanische Genealogie: Zeus, erzählt uns Hyginus (fab. 176 p. 282 Stav.), gab das zerstampfte Herz des Zagreus der Semele als ein Philtrum ein, und sie ward nun die Mutter des Dionysos. Auch Athen kennt den Zagreus. Dort spielt Ikarios, den wir als einen alten Bacchuspropheten oben kennen gelernt haben, den Hymnos des Zagreus vor (Nonnus Dionys. XLVII, 65. in welcher Stelle mehreres Bemerkenswerthe über die Athenischen Dionysien vorkommt.). Daſs aber das System der Kretisch-Orphischen Dionysuslehre in Athen aufgenommen war, beweiset vor Allem die Religion der drei Väter dorten. Denn jene Tritopatoren des älteren Athen hieſsen ja Zagreus, Eubuleus, Dionysos (s. oben II, S. 307.). Das waren die drei Vorsteher und Regenten (Anaces) aus der Kretisch-Orphischen Folge der göttlichen Weltdynastien. Andererseits erzählte man gerade vom Jacchos, der Ceres Sohn, dasselbe was eigentlich vom Kretischen Zagreus galt (Diodor. III, 62.). Nach Joh. Lydus (de mens. pag. 81.) hieſs der Sohn des Zeus und der Persephone Sabazius (Σαβάζιος). Dieser gehört eigentlich nach Phrygien und in die Nachbarländer, wo die Korybantischen Mysterien einheimisch waren. Auch in Argolis, wo man von einem erschlagenen Bacchus fabelte, und den Todtengott Dionysos festlich verherrlichte, wurde ja gerade ein Kretischer Dionysos verehrt (s. oben III, 175 vergl. Pausan. Corinth. cap. 23.). Ganz besonders hängt aber der Delphische Bacchusdienst mit den Grundbegriffen des Kretischen Zagreus aufs genaueste zusammen. In dem Kretischen Mythus kommt selbst die Nachricht vor, daſs die Glieder des Zagreus vom Apollon am Parnaſs begraben wurden. Man hat die Entstehung dieser Sage bloſs aus dem gemeinschaftlichen Dienst erklären wollen, den Apollo und Bacchus zu Delphi hatten, so nämlich daſs man späterhin sich durch diesen Mythus über jene Gemeinschaft eine Art von Erklärung ersonnen habe. Allein Zoëga (p. 172.) hat aus dem Homeridischen Hymnus auf Apollo (388.), aus Aristoteles (bei Plutarh. Thes. p. 6.) und aus Pausanias (X, cap. 7.) sehr gut gezeigt, daſs man einen alten Realzusammenhang zwischen der Kretischen Religion und der Delphischen annehmen muſs. Es gab zu Delphi geheime Opfer und Gebräuche, welche die fünf Priester verrichteten, die man Hosii nannte, und wobei auch die Thyaden thätig waren. Sie bezogen sich eben auf den Tod des Zagreus, (Plutarch. d. Isid. p. 365.), und waren ungezweifelt von Kreta herüber verpflanzt worden. Auch war der Begriff des Kretischen und dieses Delphischen Bacchus ganz derselbe. Zagreus war der Persephone Sohn und Enkel der Styx; er war der tellurische Gott. Er war der in tausend Gestalten sich verwandelnde Zaubergott, wie jene Weissager, Proteus und der Orakelgebende Pan. Er war in soweit Dionysos-Silenos. Zu Delphi war er ja gerade auch die tellurische Potenz, und der durch die aus dem Schlunde heraufsteigenden Erdkräfte begeisterte Orakelgeber neben Apollon (s. Dionysus p. 304. seq.).

Wir sehen aus dem Allem, daſs die Kretische Religion des Zagreus eine der ältesten Formen des Bacchischen Dienstes unter den Hellenen überhaupt war, woraus viele andere örtliche Institute in verschiedenen Theilen Griechenlands ihren Dionysischen Cultus entlehnt haben, oder wenigstens einen Hauptheil ihrer Geheimlehre.

Woraus die Kretensischen Priesterschaften ihren Mythus nebst dem daran geknüpften Dogma geschopft hatten, kann nach dem Bisherigen wohl nicht zweifelhaft bleiben. Den genauen und frühen Verkehr zwischen Kreta und Ägypten haben wir im Vorhergehenden schon zu bemerken Gelegenheit gehabt, und daſs die Zerstückelung des Zagreus Zug vor Zug der zerstückelte Osiris sey, war bereits im Alterthum unter den einsichtsvollsten Forschern anerkannt. Nur in der neuesten Zeit hat man auf folgende Nachricht des

Pausanias (VIII, 37.) viel Gewicht gelegt, so daſs es fast das Ansehen gewinnen möchte (wenigstens hätte man dieser Nachricht, wo nur irgend möglich, gern diese Wendung gegeben), als ob die ganze Todesgeschichte des Zagreus aus dem Zeitalter der Pisistratiden herrühre. Homerus, wird dort erzählt, habe die Titanen zuerst in die Poësie eingeführt, von ihm habe Onomakritos den Namen der Titanen entlehnt; dieser habe Orgia des Dionysus gedichtet, und darin gesungen, daſs die Titanen die Urheber seines Todes seyen. Es hatte aber bereits Terpandros, ein Dichter über hundert Jahre vor Onomakritos, jenen Sohn der Proserpina Dionysos (Zagreus oder Sabazios) gekannt, und wenn wir dem Joh. Lydus glauben dürfen (p 82.) auch von dessen Tod gewuſst. Ich will aber gerne zugeben, daſs dieses letztere eine Bemerkung des Lydus selbst sey. Jedoch so viel bleibt gewiſs, daſs Terpander jene kretische Fabel kannte. Und dieser Terpander heiſst ja sehr bedeutsam der Erbe der Orpheuslyra (Phannocles ap. Ruhnk. epist. crit. II. pag. 302. Philostrati Heroica p. 154 ed. Boissonn. mit dessen Note.). Er hatte ja die Orphischen Rhythmen nachgebildet (Plutarch. de musicâ p. 1132. F.), und nach Einigen gar Orpheus Leyer für die Seinige ausgegeben (Nicomachus de mus. II, p. 129 ed. Meibom.). Das war also ein Orphischer Mann; der wird doch wohl auch ein sehr Orphisches Dogma gekannt haben. Doch er habe es auch nicht gekannt; so hatte doch schon

Äschylos *Schwert* und *Spiegel* in der Bacchischen Tragödie Tykurgos dem Bacchus beigelegt (Aristoph. Thesmoph. 147.): also gerade auf die *hier* vorkommenden Symbole, wie sich im Verfolg ergeben wird; so hatte auch Euripides in den Kretensern bei Porphyr. de abstin. IV. pag. 366. Rhoer.) den Zagreus schon ganz genau charakterisirt. Hätten diese Tragiker eine so neue Fabel und so zu sagen von heut und gestern her wohl auf die Bühne gebracht oder bringen dürfen? Obige Nachricht von den Titanen des Onomakritos hat also lange das Gewicht nicht, das man ihr geben will. Onomakritos war ein neuer Orphiker, der seiner Schule Lehren gerne allgemeinern Eingang verschaffen wollte. Dazu gehörte denn auch, daſs er mystischen Mythen, wie jenen von Zagreus Tod, durch Einführung Homerischer Titanen mehr Popularität und somit allgemeinern Eingang verschaffte. Auch war dadurch am Dogma im Wesentlichen nichts geändert. Davon wird uns ein Blick auf die Ägyptische Sage von Osiris Tod überzeugen.

Nach dieser verbindet sich Typhon mit zwei und siebenzig Gesellen und mit einer Äthiopischen Königin Aso gegen den Halbgott. Beim Mahle wird der Mordanschlag ausgeführt. Ein Mumienkasten, den man während der Mahlzeit herumreicht, muſs als Mittel dienen; Osiris wird durch List hineingelockt und mit demselben ins Meer geworfen. Hier vertreten die zwei und siebenzig Verschwornen die Stelle der Titanen und statt der bösen Here ist hier eine Äthiopische Königin die Verfolgerin. Auch Alles übrige ist ganz national: z. B. der Mumienkasten bei der Mahlzeit, welches eine bekannte Ägyptische Sitte war und dergl. mehr; welches ich nicht weiter zu verfolgen brauche. Ein anderer Mythus kannte die Telchinen, jene Zauberkünstler auf Rhodus und auf den benachbarten Inseln als des Apis Mörder. (Apollodor. I, 7, 6. II, 1, 6. vergl. Heyne daselbst.). Das ist ein Todschlag des Osirisstiers; wie jenes ein Mord des Stiergottes war. Auch ist dieser Fabel bei Himerius (Orat. IX, p. 560 ed. Wernsdorf.) schon diese letztere Wendung gegeben; denn dort werden die Telchinen neben den Titanen als Zagreus Mörder genannt, wo wir nicht geneigt sind durch eine allgemeine Auslegung diesen Zug zu verwischen. Wernsdorf war auf dem rechten Wege. Zu Patrae in Achaja kannte man sogar die Pane als Verfolger des Dionysos (Pausan. VII, 18, 3.). In Ägypten kannte man sie als die ersten Todesboten in Osiris Leidensgeschichte (Plutarch. de Isid. p. 356.). Die damit verbundene Nachricht, daſs dieſs Alles geschehen sey, als die Sonne im Scorpion stand, führt auf eine wahrscheinliche Erklärung, die ich im Abschnitte vom Pan nachgewiesen habe. In der Gegend von Chemmis ward von den Panen Osiris Tod zuerst verkündigt. Aus derselben Stadt kam ein anderer Mörder des Osiris-Dionysus. Dort verehrte man ja den Perseus, der zu Argos mit seiner Schaar das Heer des Bacchus bekriegt und nach Einer Tradition sogar ihn selbst erschlagen haben sollte (s. oben III, 172.). Wer sieht in dem Allem nicht örtliche und nationale Verschiedenheiten eines und desselben Grundmythus, Verschiedenheiten, die, diesen Spuren zufolge schon in Ägypten statt finden mochten, wenn gleich dorten von keinen Titanen die Rede ist. So hatte man, um nur an Eins zu erinnern, schon in Ägypten eine Sage, daſs Horus, der Isis Sohn, zerstückelt worden sey; so hatte man dorten eine andere, wonach Isis, Mutter des Osiris hieſs (Plutarch. de Isid. p. 365.) und dergl. mehr. Immer bleibt es derselbe Naturgott und Naturmythos: der Gott des Frühlingsstiers, der im Wasser untergeht, der aus dem Meer heraufgerufen wird, der Sonnenstier, der Regen und Fülle bringt, der Feuergott, der neben der Feuersphäre hauset, und selber die Blitze schleudert (wie vom Dionysus in vielen Stellen der Alten gerühmt wird; s. Cuperi Harpocrates pag. 92 seq.) aber auch der Herr der Erde und des Himmels, des Lebens und des Todes und das Principium dieser Sinnenwelt. — Welche specielle Lehren das mysteriöse Dogma aus dieser Todesgeschichte des Zagreus herausgebildet hatte, wird der Verfolg in möglichster Kürze zeigen. Jetzt gedenken wir zum Schluſs dieses Paragraphen nur noch des merkwürdigen Bildwerks, das jenen Todschlag deutlich darstellt. Es ist das

Fragment eines Reliefs in der Villa Albani, von Zoëga in den Bassirilievi (nr. 81.) zuerst edirt und in seiner Art einzig, weil es den mystischen Gegenstand, den, wie es scheint, die Volkspoësie selten berührte, sogar bildlich vor Augen stellt. Wir sehen da das Dionysuskind (Zagreus) von zwei Titanen bei den Beinen gefaſst, welche im Begriff sind es zu zerstückeln. Daneben erblickt man einen Kureten mit Schild und Helm.

§. 24.

Der Bacchusdienst der Phrygier und ihrer Nachbarn, Sabos und die Sabazien, Bassareus, Briseus und ihre Feste.

Den Dionysos unter den Samothracischen Kabiren haben wir oben nachgewiesen (II, S. 303 ff.). Daſs auch diese Lehre mit dem Kretensischen Dogma vom Zagreus zusammenhing, leidet keinen Zweifel. Darum lassen auch die Theoretiker nach dem ersten Dionysos, dem Sohn des Zeus und der Proserpina (also nach dem Zagreus), den Sohn des Nilus, also einen Ägyptischen Dionysos als den zweiten und sodann den dritten folgen, den sie König von Asien nennen und Sohn des Cabirus, welchem zu Ehren auch die Cabirische Feier begangen werde (50).

---

(50) Cic. d. Nat. Deor. III, 23. Man muſs nemlich dorten nach den Handschriften und

Mit diesem Dienst stand nun wieder der **Phrygische** Cultus des Sabazius und der **Lydisch-Thracische** des Bassareus in Verbindung.

Sabos (Σάβος) und **Sabazios** (Σαβάζιος) hieſs der Phrygische und vielleicht auch der Thrazische Bacchus, und **Saboi** (Σάβοι) hiessen auch seine Priester. (Mnaseas beim Suidas in voce.). Auch diesen Namen leiteten die Griechen von den festlichen Jubelliedern, von σαβάζειν, d. h. frolocken und dem Sabos-Bacchus singen, her (s. die Stellen des Etymol. magn. in voc. und der Scholiasten beim Davies zu Cic. d. N. D. III, 23.). Der orientalische Ursprung ist nicht zu bezweifeln, wenn man es auch unentschieden läſst, ob Bochart (Can. p. 441.) in dem Worte סבא **Saba**, inebriari, die wahre Wurzel dieses Gottes- und Priesternamens angegeben habe. Nicht nur das Festlied hieſs so, sondern auch ein Monat ward mit diesem Namen bezeichnet (Proclus in Platon. Tim. p. 251.). Der Gott ward in diesen Religionen zum Theil als Mond und Mondscyclus, als Lunus und Μὴν betrachtet, und daher Beherrscher des Mondes, **Menotyrannos**, genannt, ein Name womit auch die Sonne bezeichnet ward

---

nach Lydus corrigiren: tertium Dionysum **Cabiro** patre — cui **Cabiria** sunt instituta (s. Dionysus p. 151.). Gelegentlich bemerke ich jetzt noch, daſs man auch im Ampelius cap 9. **Cabiro** verbessern muſs.

(Reinesii Inscriptt. p. 64.). Hier treten also zunächst die alten Persischen Vorstellungen von der Sonne als dem Herrn und Befruchter und von den Monden als dem Diener und Empfänger wieder hervor, und wir befinden uns auf demselben Punkte, auf dem wir oben (II, S. 227 ff.) die genaue Verbindung des Mithrasdienstes mit den Phrygischen Sabazien nachzuweisen veranlaſst waren.

Ich nenne diese letzteren Phrygisch. Sie mögen so heiſsen, weil von dorther wohl nach den Küstenländern von Thracien und da herum diese Religionsideen zuerst verpflanzt wurden; wobei jedoch die Rückwirkung nicht aus der Acht zu lassen, die bei dem Übergange der Brigier aus Thracien nach Phrygien (s. Historicorr. graecc. antiqq. Fragmm p. 170.) nothwendig erfolgen muſste. Von dieser Wechselwirkung finden sich noch manche Spuren. So heiſst z. B. bei Cicero (l. l.) der Cabirische Dionysus König von Asien, und hinwieder giebt der Scholiost zu Aristophanes (Vesp. vers. 9.) den Namen Σαβάζιος für Thracisch aus.

Dieſs führt uns sofort zum Bassareus. So wie nämlich Phrygien mit Thracien sich in den Sabazios theilet; so hängen in einem andern Namen des Dionysos, im Namen Βασσαρεύς Thrazien und Lydien zusammen. Auch diese beiden Länder waren in Sprache und Cultus verwandt, wovon Jablonski in der schönen Abhandlung über die Lykaonische Sprache recht überzeugende Beweise aus den beiden Sprachen selbst gegeben hat (opuscc. T. III, p. 63 ed. Te Water.). Bochart (Can. pag. 441.) leitet das Wort von בצר Bassar her, wonach es den Vorläufer der Weinlese bezeichnen, und mit dem Griechischen Beinamen des Dionysus προτρύγης (Aelian. V. Hist. III, 41.) zusammenfallen würde. Die Griechen kannten ein Fest προτρύγεια, das dem Poseidon mit dem Dionysos gemeinschaftlich war. Auch glänzte ein alter Weinerfinder als Stern im Thierkreise neben der Jungfrau und die Italischen Landleute wiesen mehrere προτρυγητῆρες als Weinpflanzer nach, die unter die Sterne versetzt waren (Perizonius ad Aelian. l. l.). Also auch hier berühren sich wieder die elementarischen Erkenntnisse in der Sternkunde mit Erntefesten und mit der Verehrung der groſsen Jahresgötter, dergleichen Bacchus vorzüglich war. Die Griechischen Grammatiker erinnern bei dem Namen **Bassareus** an das lange und bunte Gewand, das die Asiatischen Bacchuspriester und der Gott selber trugen. Es hieſs βασσάρα oder βασσαρίς und hatte von den Füchsen (βάσσαροι) seinen Namen, denn es war an die Stelle der Fuchsfelle getreten, die man in jenen Gebirgsländern ursprünglich getragen hatte. (Hesych. ibiq. interprett u. Lexicon Rhetor. mscr. p. 702.). Andere wollten den Gott und sein Gewand lieber von den Bessi (Βησσοί), jenen Bacchuspropheten in Thracien (Herodot. VII, 111.) hergeleitet wissen. Ich bemerke dies nur, um zu zeigen, wie hier in Sache und Wort Kleinasiatischer Dienst mit Europäisch-Thracischer Religion zusammenhängt, und daſs wir bei jeglicher von diesen Etymologieen den Thebanischen schönen Heros Dionysos vergessen, und vielmehr an einen Kleinasiatischen älteren Bacchus gedenken müssen, der bald durch sein buntes Pardelfell, bald durch sein langflieſsendes Gewand, als bärtiger, bejahrter Gott seinen Orientalischen Ursprung verräth; der aus Vorderasien herübergebracht in den Thracischen Mysterien Platz nahm und noch auf Grosgriechischen Vasenbildern (man sehe z. B. bei Passeri Tom. II, nr. 123.) durch seine Bassaris sehr ausgezeichnet ist.

Wie ausgebreitet der Bacchusdienst auf den Inseln längs Kleinasiens Küste, auf Lesbos, Naxos, Chios und andern war, ist bekannt. Eines charakteristischen Namens, den Dionysos auf Lesbos führte, müssen wir gedenken. Dort hatte er auf dem Vorgebirge Brisa einen Tempel und hieſs Briseus oder Brisaeos (Βρισαῖος). So lesen wir beim Stephanus von Byzanz (in βρίσα) und man sollte hienach nur an einen Localnamen denken. Allein Andere suchten die Wurzel dieses Namens in dem Worte βλίττειν, den Honig schneiden, zeideln, (Ruhnken. ad Tim. Lex. Platon. p. 63 seq. vergl. Etymol. M. u. Hesych. in voc.) und der Erklärer des Persius Cornutus (ad Sat. I, 76.) redet von einer Nymphe Brisa, die den Bacchus erzogen und den Honig aus den Honigscheiben auspressen gelehrt habe. Nymphen dieses Namens in der mehreren Zahl kennt auch Heraclides Ponticus in der Republick von Ceos (cap. 9.). Es sind wieder Melissen, und sie haben den Wundermann Aristaeos im Honigbau unterrichtet. Das war ja der Bienen-Jupiter von Ceos, wie er nach einer Sage hieſs, der die Cycladen einst von der groſsen Dürre befreit hatte, als er zu Ceos den Sirius (den Hundsstern) zu versöhnen Anleitung gegeben. (Virgilii Georgic. I, 14, IV. 282 ibiq. Interprett.). Er war bei den Brisaeischen Nymphen auf Ceos in die Schule gegangen, und hieſs ihr Schüler wie Dionysos ihr Zögling hieſs, und Zeus selber ward Pflegesohn der Nymphe Melissa genannt (Antonin. Liberal. p. 122 ibiq. Verheyk.). Diese Melissen waren ja auch Priesterinnen der Demeter, und ihre Tochter Persephone nannten die Alten Μελιτώδης, wobei man eben so wohl an den Mond als an die Vorsteherin der Geburt dachte (Porphyr. Quaest. Homer. Scholiast. Pindar. Pyth. IV. 106.). Wir befinden uns also hier wieder in demselben Ideenkreise, den wir oben (I, S. 375 ff. und II, 171 ff.) von einem andern Standpunkt schon zu erörtern Gelegenheit hatten. Auch hier wieder die Vorstellungen von erster Nahrung, von reiner patriarchalischer Sitte der Vorzeit, von dem Stiergott, der den Mond befruchtet, von der aus dem Stierleibe (wie man wahnte) entstandenen Biene, vom Monde als der Vorsteherin der Geburt, von der Seelenwanderung, Reinigung und Rückkehr. Diese Ideen hingen local mit den Nachbarküsten von Kleinasien und mit Ephesus zusammen, und die Bewohner der Insel Cea waren darin real verbunden mit den Sabos- und Mithrasdienern von Phrygien und mit den Hierodulen der groſsen Diana zu Ephesus, die ja auch die Vorsteherin der Mondssphäre, die erste Nährmutter, die Gebieterin über Leben und Tod war. In demselben Sinn tritt dann auch die Biene wieder so bedeutend in den Cerealien und in den Mysterien der Proserpina hervor. Hier erkennen wir auch im Dionysos einen Bienenvater, und einen Zögling der Bienennymphen, gleich dem Bienenmann Aristaeos und in denselben Beziehungen, d. h. in der Bedeutung eines allgemeinen Naturwesens und Nahrungsgebers, eines Weissagers und Lehrers. Daher nimmt auch Aristaeos in den Dionysiaden mit Recht eine so hohe Stelle ein, wie wir noch aus der Nachbildung des Nonnus sehen (s. Dionysiac lib. V. p. 152 seqq.). Da ist er nicht bloſs Bienenpfleger, sondern Herr über die vier Winde, da besänftigt er die Wuth des Sirius, da erfindet er das milde Öl und viele andere gute Gaben. Seine nahe Verwandtschaft mit dem groſsen Dionysos ist auch dorten durch seine Ehe mit dessen Muhme Autonöe dargestellt. Man hat auch etymologisch den Bacchus Brisaeus als den Bienen-und Honiggott zu erklären gesucht. Bris heiſst süſs, sagt Cornutus zum Persius (Sat. I, 76.). Dabei bleiben wir einen Augenblick stehen. Das ist also jene süſse-Jungfrau, jene Bacchusnymphe Brisa, gerade so wie jene Artemisnymphe, ja die Artemis selber auf Kreta, Brito (βριτώ) die süſse und Britomartis hieſs, die **süſse Jungfrau**. Ja Bacchus selbst ist unter diesem Namen Briseus in gewissem Sinne Jungfrau. Das sagt Aristides (Orat. in Bacch. T. I, p. 29 ad. Jebb.) ausdrücklich. Es ist dort von seinem zweideutigen Geschlecht die Rede: „Unter den Jünglingen“ heiſst es (nach der richtigen Verbesserung dieser Stelle) „ist er Mädchen; unter den Mädchen Jüngling, und hinwieder unter den Männern vergleichungsweise **unbärtig** und **Briseus**.“ — Andere verstehen unter dem Worte Briz bestimmter den Honig und **Briz dubsa**, setzt Bochart aus orientalischer Sprachforschung hinzu, heiſst der **Honig-See**, (Can. p. 442.) und erinnert zugleich an das Italienische **bresca** die Honigscheibe. Da hätten wir also einen Dionysos am Honigsee, wie wir in Thracien einen alten Bacchus-Silenos an der Weinquelle Inna liegen sahen. Andere wollen auch in Briseus lieber einen **Weingott** haben und in den Brisaeischen Nymphen Weinnymphen, weil nach alter Italischer Sprache die ausgepreſste Beere, die Trester, **Brisa** hieſs (Columella XII, 39. vergl. Koeler ad Heraclid. Pontic. p. 51.).

Noch eine neue Ideenreihe eröffnet sich mit dem Namen jener Nymphen Brisae (Βρίσαι), wie Heraclides (l. l.) Etymolog. m. und Hesychius (I, pag. 768 ed. Alberti) sie nennen. Βρίζω, βρίθω und βρίω sind verschiedene Formen eines Stammworts, und bezeichnen die Fülle der physischen und moralischen Natur in ihren verschiedenen Äusserungen: jene Üppigkeit der Vegetation, jenes Wuchern der Pflanzen, den Trieb zur Zeugung, Blüthe und Fruchtbarkeit; andererseits jene Ergieſsungen der festlichen ungemessenen Freude über den Vollgenuſs der natürlichen Güter. Dafür spricht auch wieder eine recht eigenthümliche Nachricht des Athenäus. Dorten (l. VIII, p. 235.) erzählt Semos der Delier, daſs die Frauen auf der Insel Delos eine Traumwahrsagerin Brizo (Βριζώ) verehrten. In kleinen Kähnchen setzten sie ihr allerlei Eſswaren vor, nur keine Fische, und beteten dabei, um allerlei Gutes, besonders aber für die Erhaltung ihrer Schiffe. Dabei hören wir zugleich, daſs die Alten schlafen βρίζειν nannten; eigentlich nannten sie so den Mittagsschlaf und besonders den Schlaf des gesättigten Säuglings an der Mutter Brust (vergl. Spanheim. ad Callim. Del. 316.). Also wieder eine Nährmutter aus derselben Gegend, eine Geberin aller guten Gaben, eine Gebieterin über Wind und Wetter, eine Wahrsagerin (wie sie denn auch Βριζομάντις hieſs, Hesych T. I, q 766 Alberti) kurz in allen Beziehungen ähnlich ihren Zöglingen Aristaeus und Dionysus. Die Anspielungen auf festliche Lust, auf Jubelgeschrei und fröhlichen Tanz liegen in den Worten Βρίακχος, Βρυάκτης, Βρυάλλιχα, Βρυάλλιχης und Βρυαλλιχίς. Das erste Wort erklärt Hesych (in voc. p. 766 cf. Interprett.) durch eine laut jauchzende Bacchantin. Das zweite bezeichnet den Gesellen des Bacchus, den Pan, als Tänzer (Orpheus ap. Stob. Eclog. phys. p. 68.); das dritte die Tänze selbst, so wie die beiden letzten wieder die Tänzer und Tänzerin. Ausserdem führt Hesych (s. T. I, pag. 771 — 775 ed. Alberti vergl. Schneider Handw.) unter dem Worte Βρυλλιχισταί noch die Bedeutung an, wonach es Personen mit häſslichen weiblichen Larven bezeichnete, und bemerkt (unter Βροδαλίχα) zugleich, daſs die Lacedämonier mit diesem Worte ausschweifende, orgiastische Frauen bezeichneten. Diese Vorstellung erweckt auch die sonderbare Geschichte von dem alten Kephallenischen oder Phallenischen Bacchusbild aus Olivenholz, das die Fischer von Methymna auf der Insel Lesbos (man bemerke gerade hier, wo wir auch den Briseus finden) aus dem Meere auffingen, und das einem Orakel zufolge, sehr heilig gehalten ward. Wie auch die Gestalt des Bildes war, (es war Hölzern und nicht wie andere Griechische Idole geformt Pausan. Phocic. 19, 2. Oenomaus apud. Euseb. P. E. V, 36, p. 233 Basil.) so hat man wohl Ursache dabei an einen eben so rohen Dienst zu denken, wie das Bild des Gottes selber war. Hienach leiten uns alle Spuren und Namen dieser Classe wieder auf die Vorstellung von einem orgiastischen, ausschweifenden Dienst hin, dergleichen in diesem Religionszweig fast allenthalben vorkommen. Diesen Begriff werden wir nur allzusehr durch alles das bestätigt finden, was uns die

Alten von der Sabazischen Feier und von dem Verhalten der Bassariden übereinstimmend melden.

Also Brisa hatte den Bienenvater und Weingeber nach der Genealogie von Ceos erzogen. Dem Sabazios sollte doch dieselbe Nysa die Brust gereicht haben, die wir schon lang als Bacchus Amme kennen (Terpander beim Joh. Lydus pag. 81 seq.). Sehr bedeutend tritt noch eine dritte Amme dieses Gottes, Hippa, (Ἵππα) hervor. So heiſst sie ausdrücklich im 49ten [48ten] Orphischen Hymnus. Am Tmolos, woher auch Euripides in den Bacchantinnen das Gefolge des Dionysos kommen läſst, hatte sie den Gott ernähret. Es gehöret also dieses Wesen in den Phrygisch-Lydischen Religionszweig. Dafür haben wir auch das Zeugniſs des gelehrten Strabo in der eignen Untersuchung (X, p. 188 Tzsch.). Nachdem er unmittelbar zuvor der Korybanten und der Rhea-Kybele und Dindymene gedacht hat, fährt er fort: „Auch Sabazios gehört den Phrygischen (Religionen) an, und auf gewisse Weise der Mutter (τῆς Μητρὸς) Kind, ist auch er den Personen des Dionysus beigesellt.“ Schon der Ausdruck dieses gelehrten Forschers läſst uns hier in das Verhältniſs dieses Sabazios zum Kretischen Zagreus und zu den übrigen Dionysen blicken. Wir haben nämlich hier an die Verzweigung der Kuretischen Mysterien mit den Korybantischen zu denken und an jene Verschmelzung der kretischen Rhea mit der phrygisch-lydischen Cybele (vergl. oben II, S. 48 f.). War in der Geschichte des kretensischen Zagreus Rhea eine Hauptperson (man s. z. B. nur Cornutus d. N. D. cap. 30.), so hier in Kleinasien Cybele in den Begebenheiten des Sabazios. Nun sollte auch Sabazios von den Titanen zerrissen worden seyn, was eigentlich von Zagreus galt (s. Lydus a. a. O.); oder der Sohn des (Kretischen) Zeus und der Persephone heiſst Sabazios (Diodor. IV. 4.) so wie hinwieder (der phrygische) Sabazios des Kronos Sohn (Orph. hym. 48.) genannt wird, also Sohn des alten Kretischen Gottes. Natürlich ward nun auch diese phrygische Göttermutter Cybele in gewissem Sinn des Sabazios Mutter, und wie Rhea und Zagreus zu Kreta in einer dualistischen Combination als zwei groſse Naturwesen erschienen, so auch Sabazios und Cybele in Phrygien und Lydien. Darum muſs auch Cybele mit Marsyas nach Nysa zum Dionysus wandern (oben II, 38 f.). Also Sabazios und Cybele und Sabos und Hippa, wie Demeter und Jakchos wie Persephone und Zagreus, wie Semele und Dionysos. Zwar heiſst Hippa nur die Amme des Sabazios, aber die Art, wie der 48te Hymnus der Orphiker von ihr redet, wo sie unter andern tellurische Mutter und Königin heiſst, läſst nicht zweifeln, daſs auch Hippa in die Stelle der Persephone neben Sabos eintrat, und also mit der Cybele identificirt ward.

Als orgiastisch kündigten sich die Sabazien schon oben durch die Namen des Gottes und seiner Pflegemutter an. Auch fanden wir ja dorten den lärmenden Tänzer Pan unter einem charakteristischen Beinamen Bryactes wieder neben ihm. Hierher gehören auch die Handpauken, die Cymbeln jenes Flötenspieler Marsyas und die ganze rauschende Musik der Cybele. In diesen phrygisch-thracischen Sabosdienst gehören ferner die Bassarae (Βασσάραι.). Ein eignes Drama des Aeschylos hatte von ihnen seinen Namen. Sie waren die Vorderasiatischen Bacchae. In Fuchs- oder Pardelfelle oder in bunte Gewänder gehüllt, überlassen sie sich der höchsten Festraserey, so wie ihr göttlicher Anführer in dem 44ten Orphischen Hymnus gerade als Bassareus der Rasende und Baccheus genannt wird. Daraus bildete sich der allgemeine Begriff, wonach man eine Frau, die alle Besonnenheit verlohren und unbändiger Geschlechtslust hingegeben war, eine Bassara nannte (Lycophron. Cassandra 781 und daselbst Tzetzes.). Unter Begleitung rauschender Musik ward in diesem Dienst ein eigenthümlicher phrygischer Tanz Sikinnis (σικιννις Casaubonus de satyr. poës. p. 110 ed. Rambach) aufgeführt. Daran schlossen sich nächtliche Mysterien mit verschiedenen Symbolen und Lehren. Nach der ausführlichsten Nachricht des Clemens von Alex. in der Hauptstelle (Protrept. p. 14 Pott.) wurden den Novizen Schlangen durch den Busen gezogen, und in den Dramatischen Darstellungen der mythischen Göttergeschichten sah man den Zeus, wie er als Schlange die Persephone beschlief, worauf sich die Formel bezog: „der Stier des Drachen Vater und der Drache Vater des Stieres“ (Jul. Firmicus cap. 28.) und: „der Stachel des Rinderhirten ist im Berge verborgen“ welches letztere Clemens auf das Bacchische Feuerrohr bezieht. Dies scheint gut zu der Erklärung zu stimmen, die man von einer andern Formel der Sabosdiener aus dem Hebräischen gegeben hat. Es wurde nämlich die Einweihung in diese Mysterien mit den Worten Evoi Saboi Hyes Attes beschlossen (s. Demosth. contr. Ctesiph. pag. 568 ed. Tayl. pro Coron. und Suidas in Ὕης und in Ἄττης). In den beiden letzten Worten findet nämlich Bocchart (Can. pag. 441.) die Bedeutung: „Er ist Feuer, du bist Feuer.“ Will man aber lieber bei jenem Dionysos-Hyes und bei jenem Hysiris-Dionysus der älteren Griechischen Schriftsteller stehen bleiben, das heifst bei jenem Regenbringer (s. oben III, S. 137. f.), so haben wir doch auch hier wieder den Stiergott wie in der obigen Sabazischen Formel; wir haben wieder den Osiris-Zagreus, d. h. die Sonne im Frühlingsstier und den Feuergott, der die Hyaden, das Gestirn der Äquinoctialregen, in seinem Gefolge hat.

Damit stimmt auch eine andere Formel jener Sabazien überein. „Ich habe den Kernos getragen,“ κερνοφορησα, (s. Clemens l. l.). Es war dieser (Κέρνος) ein im Rhea- und Cybelendienst gebräuchliches Gefäfs, ein

Miſchgefäſs (Krater), mit einer Lampe verbunden, und wodurch man, nach der einfältigen Weiſe des Alterthums, die beiden Elemente Feuer und Waſſer verſinnlichte, Sonnenwärme und Feuchtigkeit, ohne die keine Welt und kein phyſiſches Leben gedenkbar iſt (vergl. Dionyſus pag. 223.). Bei dem Vortragen dieſes Gefäſses, das alſo ein naïves Bild des Weltganzen war, tanzte man einen eigenthümlichen Reigen, der davon den Namen hatte (κερνοφόρον ὄρχημα). Nach Allem, was wir oben in den Abſchnitten von der Cybele, von den Kabiren und Pan aus den Akten beigebracht haben, dürfen wir nicht zweifeln, daſs auch dieſer Tanz eine mimiſche Darſtellung der Bewegung von Sonne, Mond und von den Planeten war. Noch eine Formel dieſer Feier führt Clemens an: „ich habe von der Trommel (τυμπάνου) Speiſse genommen und von dem Becken (κυμβάλου) Trank“ ohne daſs wir von ihr, wie von manchen andern, den beſtimmten Sinn anzuführen im Stande wären (51).

An dieſe Gebräuche, Bilder und Formeln knüpften die Orphiſchen Prieſterſchaften kosmogonische und ähnliche Sätze. In dem 48ten orphischen Hymnus heiſst Sabazios des Kronos Sohn, der den Dionysos-Bacchos in seiner Hüfte gezeitigt hat, damit er vollendet sich zur Hippa auf dem Tmolos geselle. Hier ist also Sabazios der Zeus der Profanfabel; Hippa übernahm nicht allein die Ammensorge, sondern sie war auch bei der wunderbaren Hüftgeburt des Zeus hülfreich. Diesen Mythus deutete man auf die Weltseele in ihrem Verhältniſs zum Äther und zum Νοῦς. Jene Hebamme Hippa war eben die Weltseele selber, während in anderer Beziehung zuweilen Dionysus für die Weltseele galt (s. Proclus in Tim. Plat. II, p. 124 seq. cf. Joh. Lydus de mens. pag. 83.). Aus wie früher Vorzeit man die mystischen Lehren der phrygisch-thracischen Religion herdatirte, haben wir oben bereits aus dem Mythus von Midas und Silenus gesehen; für dessen hohes Alter schon die Zeugen sprechen, die wir daselbst angeführt haben.

---

(51) Ob der Apoſtel Paulus in den Worten (1 Corinth X, 20.): „Ihr könnet nicht zugleich trinken des Herrn Kelch und der Teufel Kelch. Ihr könnt nicht zugleich theilhaftig ſeyn des Herrn Tiſches und der Teufel Tiſches“ auf jenes Nachtmahl in den Sa-

---

bazien und diese dabei übliche Formel anspielt, wie der gelehrte Chr. G. Schwarz (Miscellanea polit. humanit. pag. 117.) vermuthet, will ich Andern zu untersuchen überlassen. Gewiſs verdienen aber die mysteriösen Gebräuche des Heidenthums bei Erklärung des N. T. und der älteren Väter gröſsere Aufmerksamkeit. J. A. Stark hat in seinen: Tralatitia ex gentilismo in religionem Christ. Regiomonti 1774 wichtige Beiträge dazu gegeben.

Daſs andererseits eine Feier wie diese nächtlichen Sabazien unter den sinnlichen Völkern eines südlichen Himmelstrichs zu groſsen Unordnungen Anlaſs geben muſsten, ergibt sich aus dem Obigen wohl von selbst. Der groſse Hauſe gelangte wohl nicht zu den höheren Graden, worin man theologische Lehren empfing, wie die Bemerkten zum Theil sind. Ich vermuthe, daſs diese höhere Stufe sich auf die Rhea bezog und auf ihr Verhältniſs zum Sabos, beide, als kosmogonische Potenzen gedacht. Die Vorstufe war wohl blos wilder orgiastischer Naturdienst, und der Volkstanz Sikinnis mochte sich wohl zum höheren kernophorischen Reigen in gleicher Abstufung verhalten. Von einer solchen Scheidung des Niederen und Höheren werden sich weiterhin einige Spuren in Kretensischer Geheimlehre zeigen. Die Verachtung, in welche die Sabazien herabgesunken waren, äussert sich schon früh. Schon im Demosthenes gereicht die Theilnahme daran zu einem ehrenrührigen Vorwurf (Demosth. contr. Ctesiphont. p. 568 Taylor.). Späterhin mag das Übel noch weit mehr überhand genommen haben, wie der Erfolg beweiset, womit der Praetor peregrinus C. Cornelius Hispalis sich im Jahr Roms 514 der Einführung jener Gebräuche widersetzte (Valer. Maxim. lib. III. cap. 3.): noch mehr aber beweisen es die Klagen der christlichen Väter, des Clemens und Anderer. Gleichwohl fand dieser Dienst in Griechenland und Italien wohl hie und da Eingang. Von der Vermischung der Griechisch-Bacchischen Mythen mit der Geschichte der phrygischen Götter finden sich wenigstens auf Kunstdenkmahlen Anzeigen. So sehen wir z. B. auf einem Borghesischen Relief (bei Winckelmann Monumenti nro. 42.) neben dem bestraften Marsyas den Dionysus und die Cybele, und auf einer Campanisch-griechischen Vase sehen wir Cybele, Bacchus und Proserpina vereinigt (bei Millin peint. d. vas. antiq. T. I. pl. 50.).

§. 23.

Koros und Kore, Liber und Libera in Italien und der Grossgriechische Dionysos.

Wie die Kleinasiatischen Bacchusfeste sich mit den Italischen berührten, sahen wir so eben. Die Hauptwurzel dieser letztern zieht jedoch in altgriechische Religionen hinüber, nach Samothrace besonders, sodann nach Athen. Aus jener Insel hatten ja die zwei Kabiren das Männliche ihres erschlagenen Bruders nach Tyrrhenien hinübergetragen (s. oben II, 303, III, 144.). Das war der Dionysus-Camillus von Etrurien, bald aber von ganz Italien. Nicht blos der alte Tuscier huldigte ihm, sondern auch der Umbrer und andere Stämme dieser Länder. Liberalien und Phallosdienst waren überall gepaart, und der wilde Sabiner wuſste seinem Bacchus Loebesius auf keine andere Weise zu dienen (Clemens in Protrept. p. 33.). Nicht blos diese allgemeineren Gebräuche, sondern ganz bestimmte weisen uns wieder nach Athen, nach Argolis und selbst nach Ägypten hinüber. So war z. B. der Phallos bei der groſsen Procession zu Lavinium auch von Feigenholz (Dionys. Halic. I, 40; Macrob. Sat. III, 6. Festus in Lucem facere) worüber oben bei den Attischen Lenaeen das Nöthige bemerkt worden ist. So kommen auch die Hirschkalbfelle in den Chören der Etrusker wieder vor (Appianus pag. 58 ed. Steph. Dionys. Hal. VII, 72.). Über die Bildungsstufe dieser Liberalien haben wir keine bestimmte Nachrichten. Das berühmte Römische Senatusconsult de Bacchanalibus ward im Jahr Roms 568, vor Chr. Geb. 186; also 100 Jahre nach Etruriens Unterjochung durch die Römer, gegeben (vergl. Heyne Monum. Etrusc. art. in den Nov. Comm. Societ. Gotting. T. V. p. 49.). Früher also mögen die Etrusker bessere Liberalien gehabt haben, als diese waren, die der Senat verbiethen muſste: d. h. sie mögen für die Gebildeteren einen besseren Sinn in die Gebräuche zu legen gewuſst haben. Dieſs muſs man, nach der Culturstufe, die sie im Allgemeinen erreicht hatten, wohl vermuthen. Aber sicher gewann auch bei ihnen, geschweige bei den übrigen Italischen Völkern, dieser Gottesdienst den Grad von Ausbildung nicht, den er in Grosgriechenland gewonnen hatte; wie die bilderreiche, sinnvolle Welt der Campanisch-Griechischen Vasenmahlereien einen Jeden durch den Augenschein überzeugen kann.

Wie war nun jener Liber der Italiſchen Bacchanalien gedacht, und wer war jene Libera, die hier ſo bedeutend hervortritt? Um dieſe Frage zu beantworten, müſſen wir auf die Atheniſchen Lenaeen und Eleuſinien hinüberblicken. Dort hatten wir die Demeter oder Deo (Δηώ) als die Mutter und Jakchos und Perſephone als ihre beiden Kinder. Dieſer Jacchus war der Κόρος oder Κοῦρος, wie er zuweilen, wiewohl ſeltener heiſst (Cauſaub. ad Athen. V. p. 215 D.). Weit bekannter iſt Perſephone als Κόρη oder Κούρη; welches eigentlich der allgemeinſte Name war, unter dem man dieſe Tochter der Demeter verehrte: das Mädchen, ſo wie Jakchos der Knabe. In dieſem Verhältniſs hieſs Perſephone (über welchen Namen im Verfolg kürzlich das Nöthige bemerkt werden ſoll) auch das Mädchen der Deo (Δηοῦς Κόρη) oder Δηωίνη (Callimachi fragg. nr. 48, nach Valkenaers Verbeſſerung.). Dieſe Deo-Ceres war die Mutter, die Mutter Erde (μᾶ γᾶ) wie ſie Äſchylos (ſupplic. 897.) nennt, die Mutter ſchöner Kinder (Kalligeneia.). Ob nun Mutter und Tochter, Ceres und Proſerpina, zuſammengenannt, beſtimmt durch die Namen Μήτηρ Mutter und Κόρη Mädchen bezeichnet wurden, mag ſo lange dahin geſtellt bleiben, als die Hauptſtelle des Herodotus VIII, 65., wo dieſe Namensverbindung bei den Eleuſinien vorkommt, bezweifelt wird. ſ. Valkenaer zu dieſer Stelle. — Die vor mir liegende Handſchrift hat, wie die Mediceiſche, τῇ μητρὶ καὶ τῇ κούρῃ.)

Wie steht nun dieser Jacchos-Koros der Persephone-Core gegenüber? Natürlich zunächst als Bruder. Aber auch als **Gemahl**. Wir dürfen nicht zweifeln. In solchen Götterfamilien herrscht immer die uralte Sitte der Geschwisterehe. Ein Exempel liegt ganz nahe und in der Italischen Religion selber, das ich nachträglich hier mittheilen will. Oben (*II.* S. 455 f.) führte ich aus Joh. Lydus eine Schwester des Janus Camasene auf, und vermuthete ein gleiches Verhältniſs wie das zwischen Bel und Baaltis, Osiris und Isis. Damals war ich einer Stelle des Athenaeus (XV, 46; p. 529 Schw.) nicht eingedenk, wo Drakon erzählt, Janus habe seine Schwester Kamise (52) geheurathet und mit ihr einen Sohn und eine Tochter (die Namen sind vermuthlich corrupt.) erzeugt. Nirgends tritt aber diese Geschwisterehe markirter hervor, als in jenem ägyptischen Mythus, wonach Osiris und Isis schon in der Finsterniſs des mütterlichen Leibes sich begatteten (Plutarch. de Isid. p. 356. A.). Daſs nun auch Jakchos mit seiner Schwester Persephone vermählt war, wuſsten die Eingeweihten wohl. Jenes Brautbette am 3ten Tag der Eleusinien bezog sich auf die Vermählung der Proserpina mit dem Ades (Clem. Protrept. p. 18 ibiq. Interprett.). Dieser Ades oder Pluton der Profanfabel war aber den Initiirten als Dionysos χθόνιος, der unterirdische, bekannt. So kennt ihn schon der Philosophe Heraclitos (ap. Clement. l. l. p. 30 et Plutarch. de Isid. p. 362.). Auch auf dem berühmten Braun-

---

(52) Καμίσην. So hat Schweighäuser nach Canters Conjectur im Athenaeus (l. l.) drucken lassen. Die älteren Ausgaben hatten Καμίσηνον und Καμισῆνον. Joh. Lydus hat, wie bemerkt, Καμασήνην. Casaubonus (zum Athenaeus l. l.) führt aus Cato einen Bruder des Janus Namens **Camises** an. Ich finde dorten zu wiederholtenmalen **Cameses** (p. 4. seqq. ed. Basil. 1530.). Auch Macrobius (Saturnal. I, 7. med.) nennt denselben, nach Hyginus und Protarchus: Cameses. Auch in den Fragmenten des Berosus kommt neben Janus ein Italischer König Camesenuus vor (so heiſst er in der lat. Ausgabe von Basel p. 26 seq.; das Original ist mir jetzt nicht zur Hand). Von ihm hat der Italische Landstrich Camesene, oder Camesena seinen Namen (s. Cato und Macrob. l. l. und Sempronius de Di-

---

visione Italiae p. 57 ed. Basil.). Aus dem allen ergiebt sich wohl, daſs Καμίση als Name von Janus Schwester im Athenaeus schwerlich richtig ist. Vielmehr werden wir auf den Namen Camesene geleitet oder auch etwa Camasene, wenn man das Καμασήνη des Joh. Lydus als bloſse Abweichung des Dialects ansehn wollte. Wäre jene Camesene, oder Camesne mit der Camena einerlei (welche Varro de l. l. Lib. VI, 3. p. 50 ed. Gothofred. mit ihrem alten Namen Casmena bezeichnet, wovon Casmenae oder Carmenae, die Musen) so wäre eine Muse, oder Gesangnymphe, des Janus Frau und Schwester, welches zum Begriff dieses Gottes vortrefflich passen würde.

schweigischen Gefäſs, gewöhnlich Onyx genannt, sieht man den Jacchusknaben neben der kleinen Proserpina vor einer Grotte stehen. Auch der Orphiker spielt im 53ten Hymnus auf die mystische Verbindung des chthonischen Dionysos mit der Persephone an.

Fragt man nun nach dem Realgrund dieser Wechselverhältnisse, so liegt er in den allgemeinen Grundbegriffen dieser Naturculte. Dionysos ist bald Sohn, bald Gatte, bald Bruder der Proserpina, bald liegt er an der Ceres mütterlichen Brust, bald richtet er mit dieser die Todten. Der Schlüssel zu dem Allem liegt in dem einfachen schon von Herodotus aufgestellten und von Plutarchos (de Isid. p. 364.) aufgenommenen Satz, daſs Dionysus Osiris ist und Demeter Isis. Aber auch in allen Vorderasiatischen Culten haben wir ja die Hauptbeziehungen nachgewiesen. Allenthalben haben wir dort an Isis, Astarte, Astronoë, Cybele und wie die weiblichen Wesen alle heiſsen mögen, bald eine Erdmutter (jetzt als Obererde und Nährerin, jetzt als Untererde und Empfängerin und Beschlieſserin gedacht) bald als Mond und wie diese Beziehungen alle heiſsen mochten. Das Ägyptische Μωϊς und das Griechische Δημήτηρ scheint diesem Begriff der Erdmutter völlig entsprochen zu haben. Hierzu tritt nun hier ein Osiris, jetzt als befruchtende Sonnenkraft zum Monde, jetzt als ein vom Himmel ströhmender Phruron-Nilus, als Prinzip der Feuchtigkeit, jetzt als Erdkraft und tellurische Potenz und Todtenkönig zu der Untererde, dorten ein Adon als Besaamer zur Astarte als der empfangenden Erde, oder als Sonne zur unteren Erdhemisphäre. Mit diesen und andern Beziehungen ist die Ehe gegeben, und die Periode des scheinbaren Sonnenlaufs, wie die periodische Regenzeit, und die Entwickelungsstufen des Pflanzenlebens bilden die Leiden und Freuden dieser Ehe. Da haben wir eine klagende und suchende Gattin und einen leidenden und sterbenden Gemahl. Diese wechselnden Zustände der einen Potenz, z. B. die jetzt in die Erde gelegten, jetzt wieder hervorkeimenden Saamenkörner, gaben dann den Ideen vom Androgynischen und von der Beraubung der Mannheit das Daseyn. So geht das Männliche des Osiris verlohren und wird wieder gefunden; so ist Adonis Knabe und Mädchen zugleich (Κοῦρος und Κοῦρη.). In der Kore-Persephone ist das weibliche ergriffen. Auch sie ist das Saamenkorn, wie Adonis. Jener ist die Getraidesaat (s. oben II, S. 101 f.). Diese ist und heiſst ausdrücklich der in die Erde verborgene Keim (Cic. d. N. D. II, 26. Porphyr. ap. Euseb. P. E. III, p. 109. Fulgentius Mythol. n. 636 mit den Nachweisungen vom Muncker und Staveren.). Isis sucht einen Mann, Astarte sucht ein Mannweib und Ceres sucht eine verlorne Tochter. Das waren die Irrsale der Demeter und das von Ades geraubte Mädchen, wie sie der alte Pamphos besungen hatte (Pausan. IX, 13.) und wie sie der Homeride im schönen Hymnus auf Ceres besinget. — Ward dieser Keim männlich gedacht, als Pflanzenkraft (φυτατικῶν δύναμις, wie Dionysos ausdrücklich hieſs) und dazu die Erde als des Keims, des Saamens, Bewahrerin und Pflegerin und Gebährerin, so war ein Verhältniſs des Sohns zur Mutter gegeben. Auch Ägypten kannte, wie wir oben aus Plutarchus lernten (de Isid. p. 365.), diese Combination, wonach Osiris der Sohn der Isis war. Hier haben wir also den Attischen Knaben Jakchos an der Ceres mütterlichen Brust, und das Mädchen Persephone wird ganz natürlich seine Schwester, er Κόρος, sie Κόρη. Auch sie vermählen sich, bald als vegetabilische Kraft und Saat, (in der Erde verborgen wirken sie auf einander; sie walten aber auch in andern Bedeutungen in der Unterwelt); bald als Sonnenstier und Mond; (denn auch Persephone ist der Mond, Euseb. P. E. III, pag. 115.) und so in andern Combinationen. Tritt nun aber die weibliche Potenz wieder hervor, es sey tellurisch, oder siderisch, so kann aus dem Gemahl ein Sohn werden. Der Mond ist ja, nach alter mehr bemerkter Lehre, Nährer der Pflanzenkraft; auch wirket die innere Erde aus ihrem Schoose thätig den Keim hervor und gebiert ihn neu wieder, den sie empfangen hatte; sie wirket aus der Tiefe in jedem Sinn; sie gibt Quellen, Metalle u. s. w. Sie ist ja der Styx Tochter, diese Persephone (Apollodor. I, 3, 3.), und die Schlange Zeus, die immer neu werdende, die in die

Erde schlüpfende, hat mit ihr den Stiersohn erzeugt. So ist im physischen und im höheren kosmogonischen Sinne Zagreus-Dionysos wieder der Persephone Sohn. Mithin beruhet ein jedes dieser genealogischen Verhältnisse auf dem Realgrunde einer Naturansicht, die schon in den Religionen Ägyptens und Vorderasiens tief gewurzelt hatte.

Nun können wir fragen, welche Begriffe mit dem Namen **Liber** verbunden waren, und wer jene so sehr gefeierte **Libera** war? Wenn Cicero (D. N. D. II, 24.) sagt: man habe der Ceres Kinder Liber und Libera genannt, wie man eben alle Kinder Liberi nenne, so ist diese Erklärung zunächst ganz richtig. Es ist die Δημήτηρ mit ihrem Κόρος und mit der Κόρη. Zuweilen behielten die Römer sogar den Namen Cora bei, wie eine Inschrift zu Benevent beweiset (bei Gruterus I, p. 309 nr. 3. und bei Meursius in Gronovii Thes. Antiq. Graec. T. VII. p. 818.) worin wir unter andern lesen: — Sacratae apud Eleusinam Deo Baccho, Cereri et **Corae**. Sacratae apud Laernam Deo Libero et Cereri et **Corae**. Jedoch vom Namen Liber haben die Alten und Neuern noch einen besondern Grund gesucht. Wer Lust hat die vielen Etymologien durchzumustern, vergleiche das Etymologicum ling. lat. von Gerhard Vossius (p. 286.). Bochart fand den Begriff des Königlichen und des Heroïschen in diesem Götternamen (Can. p. 443.). Es wundert mich, daſs er nicht an die Potenz in der

Phönicischen Kosmogonie erinnert hat, die beim Eusebius nach Sanchuniathon Λίψ genannt wird; zumal da von Phönicien her hauptsächlich das Bacchuskind gebracht worden ist. Man sieht, wie viele Wege hier den Etymologien offen stehen. Vergessen wir bei jener Frage nicht die nächste Quelle, aus der dieser Italische Bacchusdienst urkundlich geflossen ist. Es waren die altgriechischen Religionen von Samothracien. Verbinden wir damit den uralten Begriff vom Frühlingsstier aus dem Wasser und vom Zögling der Hyaden, vom Regenbringer; gedenken wir ferner des alten Bacchus Loebesius der Sabiner, so verdient gewiſs diejenige Herleitung groſse Aufmerksamkeit, welche wir von Plutarchus (Quaest. Rom. p. 289. A.) lernen, und die uns eben in die altgriechische Sprache zurückführt. Er heiſst Liber und Loebesius ὅτι τὴν λοιβὴν παρέχει. Also λείβω ist die Wurzel und λοιβὴ und libo, und dieser Bacchus ist der Ergieſser. Also wieder derselbe Meerstier und Regenstier, derselbe Phruron-Nilus, d. h. der vom Himmel gefallene Osiris, derselbe Sohn des Jupiter Pluvius, unter Blitz und Donner und im Platzregen herabgesandt. Es hat also diese Herleitung mit Recht denjenigen Beifall gefunden, den sie, durch das Zusammentreffen aller philologischen und mythischen Momente, verdient. Daher auch Neuere (wie Lennep. Etymol. pag. 922.) ihr den Vorzug geben, Voſs (zu Virgilius Eclog. VII, S. 372.) erinnert zugleich sehr gut an das Zusammentreffen der Wurzeln λείβω, libo u. s. w. mit dem Deutschen lieben, loben, leben. — Aber gesetzt auch, alle diese Herleitungen seyen trüglich, so läſst uns der Stier mit dem Menschengesicht, jener Hebon der Italischen Völker, der kein anderer als Bacchus ist, und den uns die ältesten Münzen Italiens und Siciliens leibhaftig vor Augen stellen (s. die 3te Kupfertafel mit den Beispielen aus Münzen von Selinus und Gela zum Dionysus; vergl. daselbst p. 278 ff.) nicht einen Augenblick zweifelhaft, daſs die altitalische Vorstellung des Liber ganz und gar die altgriechische, oder vielmehr die ganz allgemeine war.

Auch wer Libera war, kann nach dem Bisherigen keinem Zweifel unterliegen. Es sind jedoch neuerlich erst wechselnde Meinungen darüber im Umlauf gewesen. Auch ist es nicht uninteressant einen Augenblick auf die Combinationen zurückzublicken, in denen eine Libera gedacht werden könnte. Zuvörderst könnte es Ceres seyn. Und wirklich hat ein gelehrter Archäolog vor Kurzem diese Meinung eine Zeitlang gehegt. Diese Vorstellung wäre sehr urkundlich. Vorerst sehr Ägyptisch. Beim Altvater der Historie lassen ja die Ägypter den Dionysus mit der Demeter das Todtenreich beherrschen (Herodot. II, 123.) und noch beim Virgilius führt ja die Ceres mit dem Liber das Jahr am Himmel einher (Georg. I, 7.). Also vorerst als tellurische Potenz kann sie dem Liber ehelich beigesellt seyn, als χθονία dem χθόνιος (das wäre ja auch der Kleinasiatischen Vorstellung gemäſs, wo die nährende Dionysosamme wieder zur χθονία und zur Königin der Schatten wird, die als solche neben ihrem Sabos thronet), als πρόσυμνα (Pausan. Corinth. 37.) dem πρόσυμνος dem Schlaf- und Todesgott, als πλουτοδότειρα (Spanheim. ad Callim. Cer. 71.) dem πλουτοδότης, dem Reichthumgeber, wie man ihn in den Attischen Lenaeen anrief, und so fast in allen Beziehungen *konnte* Ceres die Libera seyn.

Aber dieser Attische Reichthumgeber heiſst ja in demselben Lied der *Semeleïsche*. Auch diese *Semele*, seine *Mutter* konnte wieder zu seiner *Gattin* werden. Frühzeitig ward ja auch jenes Todtenregiment, das Dionysos als χθόνιος, als tellurisches Wesen führte, mit seinem Hinabgang in den Hades in eine gewisse Verbindung gebracht. In Argolis aber wuſste man, daſs er niemand als seine Mutter *Semele* heraufgeholt hatte (Hygin. poët. astron. cap. 5. Pausan. Corinth. 37.). Ja, wir haben ausdrückliche Zeugnisse, daſs auch Semele Libera hieſs (s. Muncker zum Hyginus p. 344 und daselbst Cyrillus.). Auch dieses hatte wieder, nach Einer Ansicht, seine physische Beziehung. Semele war die *Erde*, wofür man sogar durch Deutung des Namens Σεμέλη (Lydus de mens. p. 82.) Rath zu schaffen suchte. — Auch *Venus* konnte Libera seyn.

Wollten doch vorerst Einige wissen, daſs Dionysus, oder vielmehr Bacchus, Sohn der Aphrodite sey (Valkenaer Diatrib. Euripid. cap. 15). Auch haben wir oben den Dionysus mit der Aphrodite ehelich verbunden gesehen (II, S. 106.). Endlich kennt Varro (apud Augustin. de civit. Dei VI, cap. 9.) die Venus neben dem Liber bestimmt als Libera, beide in der Eigenschaft von Vorstehern der Ehe; und in den Samothracischen Religionen war ja die Aphrodite als Fruchtbringerin dem groſsen Fruchtbringer (Ares) beigegeben (oben II, 294.). Daſs endlich auch Ariadne den Namen Libera haben konnte, werden wir schon ohnehin glauben, wenn wir bedenken, daſs diese Kretische Königstochter, als Gemahlin des Dionysos Theilnehmerin, seiner Ehren ward. Auch ward sie eben sowohl, wie Semele, in etwas mit in jene Glorie hinaufgerückt, worin die Mysterien den göttlichen Dionysos erscheinen lieſsen. Das beweiset schon die Sage, welche wissen wollte, nicht blos der Kranz der Ariadna, sondern sie selber leibhaftig sey unter die Sterne versetzt worden (Hygin. fab. 224 und daselbst Muncker.). Aber auch hier dürfen wir uns nicht mit Wahrscheinlichkeiten behelfen. Ovidius läſst den Dionysos zur verherrlichten Ariadna sagen: sie solle seine Libera seyn, und somit seinen Namen theilen (Fastor. III, 512.) welches auch Hyginus (l. l.) mit klaren Worten versichert.

Fragen wir nun, wer war jene Libera der Italischen Mysterien? so wird nicht weiter gefragt, wie viele weibliche Wesen zum Bacchus im Verhältniſs als Libera gedacht werden konnten, sondern: Was der Bewohner des alten Italiens sich bestimmt unter seiner mystischen Libera dachte, und welche Göttin dem mystischen Dionysos dorten als Ehegenossin zugesellt ward, namentlich auch auf Grosgriechischen Vasen? Hier halte ich nun die veränderte Meinung Böttigers, der früherhin (Vasengemäld. I, S. 154.) in jener Libera die Ceres sah, nachher aber (Archäol. Mus. I, S. 21.) die Proserpina als Braut des Jacchus und beide als Kinder der Ceres Kalligeneia an die Stelle setzte, und an den ἱερὸς γάμος erinnerte, für eine wirkliche Verbesserung und für die wahre Erklärung. Seitdem hat Millin (Peintures d. vas. antiq. T. I, p. 74 seq.) gerade aus Gelegenheit der Vasenmahlereien eine andere Idee aufgestellt. Nach ihm soll man immer, wo eine Libera als Gattin des Liber vorgestellt sey, z. B. wo beide auf demselben Lager erscheinen, an die Ariadne denken, die ja, nach der Vermählung mit Bacchus, Libera genannt worden sey; in andern Beziehungen konne man unter der Libera sich die Schwester des Dionysus, die Proserpina vorstellen; von der Proserpina als Gattin des Bacchus wisse kein Mythus etwas; auch seyen die Bacchischen Attribute gegen jene Erklärung, diese würden der Proserpina niemals beigelegt. Hingegen nach dem alten Mythos von Naxos sey Ariadna Gattin des Dionysos. Dieser Sage würden auch die Italischen Völker, die ja Ariadna als Libera kannten, nachgefolgt seyn.

Gerade dieses Zwiespalts wegen habe ich oben die Vorstellungen alter Naturreligionen von der Geschwisterehe ausführlich dargelegt. Hienach würde es zuvörderst eine Inconsequenz des religiosen Denkens verrathen, wenn nicht auch die Schwester Persephone zugleich Gattin des Dionysus wäre. Eines solchen Widerspruchs macht sich die unreflectirte Denkart der Naturmenschen nicht leicht schuldig. Daſs sie aber wirklich in diesem Falle folgerichtig verfahren sind, haben wir aus bestimmten Anspielungen gezeigt, worin vom Jacchus und Persephone als einem kleinen Brautpaar oder vom Pluton-Bacchus und Proserpina als Eheleuten die Rede ist. Ich will hierbei gar nicht auf die Realbeziehungen hinweisen, die die Theoretiker des Alterthums, besonders die Stoiker in diese Verbindung hineinlegten, wenn sie z. B. den Pluton die Sonne der unteren Hemisphäre deuteten, die die Proserpina, d. h. das Saamenkorn raubet (Joh. Lydus de mens. p. 124.), oder wenn sie den Dionysos als Geist der Zeugung und Nährgeist erklärten, die Ceres als Erdgeist und die Proserpina als den Geist, der in den Früchten lebt (Plutarch. de Isid. p. 367. C.) wiewohl in allen diesen Auslegungen eine Seite der Wahrheit ganz ungezweifelt ergriffen ist. — Nein, absehend von allgemeinen Theoremen wollen wir hier das Zeugniſs eines Historikers hören. Es ist das des gelehrten Theopompos (ap. Plutarch. de Isid. pag. 549 Wytt.). Dieser sagt uns bestimmt, daſs die Bewohner der Westländer (also Italiens) sich unter der Persephone den Frühling gedacht haben. Daſs diese Vorstellung wirklich alt war, würde für mich schon die bedeutsame Anspielung des Orphikers (Hymn. XXVIII, [29] 13.) beweisen. Ich kann aber auch eine ähnliche im Homeridischen Hymnus auf die Ceres (Vers 401 ff.) nachweisen. Das ist also die Libera, die mit dem groſsen Herrn der Erde, mit dem Sonnenjahr, auf- und absteiget, die mit ihm, als Mond, die himmlische Herrlichkeit theilt; die vom Himmel herab als regnende und seegenreiche Göttin gute Gaben sendet, und dann wieder im Schoos der Erde mit ihm gemeinsam wirket und in finsterer Unterwelt endlich sein Lager theilt. Wer kann nach Allem Bisherigen wohl zweifeln, daſs in jeder Beziehung jener Italische Hebon-Bacchus mit dem Stierleib eben sowohl einmal Sohn der Proserpina seyn mochte, als der Zagreus-Dionysos, Sohn der Kretischen Persephone war, und sodann eben so wohl Gatte als der Attische Jacchus, Gatte der Attischen Persephone Kore war? Die Profanfabel muſs in diesem Kreise fast ganz vergessen werden, wiewohl sie in Nebenzügen wohl manchmal einspielen mag. Auch der Stoiker beim Cicero (d. N. D. II, 24.) weiſst alle Profanfabel weit zurück, wenn er den Liber: „den die Vorfahren mit der Ceres und Libera hehr und heilig geweiht, wie man in den Mysterien lerne“ von einem andern Liber, dem Sohne der Semele, unterscheidet. Das ist also der Liber, dem man in Italien, in Sicilien und in Rom selbst, gemeinschaftlich mit Ceres und Proserpina, auch wohl öffentliche Tempel widmete (s. Livius III, 55. — Familia ad Aedem Cereris, Liberi Liberaeque venum iret, vergl. XXXIII, 25; XLI, 33. Cicero in Verr. IV, 48 und 54. Besonders vergleiche man die Erzählung des Dionysius Halic. Antiq. lib. VI, p. 1077. ed. Reisk. mit Tacitus Annal. II, 49. Beide Geschichtschreiber erzählen dasselbe Factum. Der Dictator Posthumius lies einen Tempel erbauen Δήμητρι καὶ Διονύσῳ καὶ Κόρῃ. So erzählt Dionysius, welches Tacitus so ausdrückt Libero Liberaeque et Cereri.).

Ob man nun auch die alten Pelasgischen Götternamen Liber und Libera immer und allenthalben in Italien beibehielt, läſst sich fragen. Und diese Frage ist nicht überflüssig. Schwerlich sind die Griechischen Bewohner Italiens auch in den Mysterien bei diesen alten und ursprünglich wohl Griechen und Italiern gemeinschaftlichen Namen geblieben. Das zeigen unter andern auch schon die Aufschriften auf offenbar mysteriösen Vasenmahlereien aus Griechisch-Italischen Städten, worauf z. B. mehrmals der Name Διονυσος geschrieben ist; und so mag denn auch unter denselben Völkern die Libera vielmehr gewöhnlich Περσεφονη genannt worden seyn, wie Millin, unsers Bedünkens, richtig vermuthet. „Selbst mit den Italischen Volkern lateinischer Zunge scheint in Betreff des Liber eine Veränderung vorgegangen zu seyn. Bei Cicero (d. N. D. II, 24.) wird dies ausdrücklich bemerkt: idcirco Cerere nati nominati sunt Liber et Libera, quod in Liberâ servant, in Libero non item.“ (So muſs diese Stelle nach den besten Handschriften, auch nach den von mir verglichenen gelesen werden.). Also der Name Liber war damals in den Mysterien obsolet geworden. Das heiſst wohl so viel: die Lateinisch-redenden Italier nannten auch den mystischen Gott jetzt Bacchus. Für diese Annahme spricht die Erzählung des Livius (XXXIX, 18.) von der Aufhebung der Bacchanalien, wo Liber nicht mehr in dieser Beziehung vorkommt. Libera aber blieb, nach Cicero's Zeugniſs, und, setzen wir hinzu, nach jenem Senatusconsult auch Liberalia als Namen der ganzen Feier. Wenn Millin (a. a. O.) weiter bemerkt, daſs Ariadna nach ihrer Vermählung mit Dionysos Libera genannt wurde, so darf dies nicht zu allgemein genommen werden. Hyginus (fab. 224.) führt diesen Namen der Ariadne unter den Beispielen von Personen auf, die unter die Götter versetzt wurden. Dafür sprechen auch alle Dichterstellen (s.

Muncker ad l. l.). Die verklärte Ariadne, die Ariadna, die mit dem Dionysos in den Himmel aufſteigt und, wie Hebe dem verklärten Herakles, so ihm als Gattin zugesellt wird, diese heiſst Libera. Eben so wurde Semele die Auferweckte, die in Mysterien Gefeierte (s. oben III, 65 f.), Semele im Himmel, eigentlich Thyone (Θυώνη Diodor. III, 62; IV, 25 ibiq. Wesseling.) genannt, und in den Trieteriden erhielt sie ihre besondere Geschichte (Cic. d. N. D. III, 23.). Das waren Annäherungen der Volksmythen an die mysteriösen Göttergeschichten. Hienach ward die Würde der unaussprechlichen Jungfrau (ἄῤῥητος κόρη, Hesych in voce.), wie die mystische Persephone auch hieſs, jener Kore wovon der Name Libera gewissermaſsen eine Übersetzung war, auf die Naxische Braut des Dionysos übergetragen. Da muſste sie dann auch in den Himmel steigen, und in einer himmlischen Ehe ihm verbunden seyn. Ich will nun gar nicht in Abrede stellen, daſs auch diese Vermischung der öffentlichen Fabel mit der mystischen auf bildliche Monumente Einfluſs gehabt haben möge, und daſs namentlich die verherrlichte Ariadna zuweilen als Libera auch auf Vasengemählden vorkommen könne; ja ich halte auch die Idee Millin's für beachtenswerth, daſs vielleicht gerade die eigentlich Bacchischen Attribute, wie der Epheu und dergl. diese Ariadne-Libera kenntlich machen dürften; ich wünsche, daſs diesem Gedanken weiter nachgegangen werde. Allein wenn von der gewöhnlichen und eigentlichen Ehegattin des mysteriösen Liber und Dionysos in Bezug auf jene Vasen die Rede ist, dann darf, meines Bedünkens, an niemand anders als an die Proserpina gedacht werden. Auch ist, meines Wissens, Ariadna, obzwar auf Sarkophagen ein Bild der Unsterblichkeit, wegen ihres glücklichen Erwachens auf Naxos, doch niemals eigentlich als Todtenkönigin gedacht worden, was doch die mysteriöse Libera nothwendig seyn muſs. Dies anzunehmen, gebietet die urkundliche Abstammung der Grosgriechischen Liberalien aus Griechischen, besonders aus Athenischen Mysterien und die fortdauernde nachweiſsliche Übereinstimmung unter ihnen; sodann auch die häufige Erscheinung der Myrte, die den tellurischen Gottheiten und besonders der Ceres heilig war (Spanh. Callim. Cer. 45; Dian. 203.), statt des Epheu; eben so die Mohnköpfe, und Granatäpfel, diese mystische Frucht der Proserpina (s. Ebendaselbst), die man so oft auf diesen Vasen abgebildet sieht. — So vereinigt sich also Alles zur Bestätigung des Satzes, den wir unter diesen Umständen etwas weiter ausführen muſsten, daſs die Libera, als Ehegattin des mystischen Bacchus von Grosgriechenland in der Regel niemand anders als Proserpina ist.

Von der Lehre der Mysterien, besonders der Bacchischen.

§. 26.

Die Lehre von Gott und von der Welt. Dionysos der Schöpfer und Herr der Natur.

Dionysus als Weltseele, wie wir ihn oben nennen hörten, als Schöpfer und Führer aller einzelnen Seelen, gibt uns ganz natürlichen Anlaſs, zuvörderst von seiner Schöpfung oder dem Reich der Natur, und sodann von der Anthropologie und Eschatologie, oder von der Seelen Schicksal und Wanderung nach Bacchischer Geheimlehre das Nöthige abzuhandeln. Zuvörderst erscheint Zeus als Demiurg, der den Phanes verschlingt. Letzterer hat die Urbilder aller Dinge in sich; nachdem ihn aber Zeus verschlungen hat, werden sie alle in diesem sichtbar. Daher jenes innige Verhältniſs zwischen Zeus und Phanes, das auf den Dionysos der öffentlichen Religion übergetragen, zuweilen als völlige Identität beider Wesen genommen ward. So äussert sich unter andern Aristides (orat. in Bacch. pag. 29 ed. Jebb.): nach Einigen, sagt er, sey Zeus und Dionysus Eins. Auch werden beide so zusammengestellt: Zeus der Vater, vollendete Alles und Bacchos beherrschte es darnach. (Proclus in Plat. Tim. p. 336, in Parmenid.

mscr. ap. Bentley in epist. ad Mill. p. 455 Lips.). Bestimmter erklärt sich an einem andern Ort derselbe Referent (in Tim. pag. 102.) so darüber: Phanes sey die demiurgische Ursache oder der Anlaſs zur Weltschöpfung. Ein Satz, der weiterhin von einer andern Seite deutlicher werden wird.

Hier greift nun auch besonders der Kretische Dionysus-Zagreus vielseitig und bedeutend in die Geheimlehre ein. Zwar auch davon hatte man eine populäre Ansicht, wonach dieser ganze Mythus nur die natürliche Geschichte des Weinstocks und seiner Frucht enthielt. Da war Ceres die Mutter Erde, die Titanen kelternde Bauern, die der Traube Saft auspressen, auch wohl auskochen. Rhea war die Sammlerin der Glieder des zerstükkelten Götterkindes, d. h. der Saft der einzelnen Beeren flieſst in der Fülle des Weines zusammen. Oder Ceres war auch wohl die den Weinstock wieder neu belebende Erde, darum heiſse sie bei Einigen die Wiederbeleberin des Zagreus. Dieser Auslegung folgt Diodoros, in mythologischen Deutungen überhaupt nicht glücklich, und der ihn häufig excerpirende Cornutus (de N. D. cap. 10.). Doch bemerkt der erstere, daſs die Mysterien Aufschlüsse über jenen Mythos gäben, die man im Einzelnen den Ungeweihten nicht mittheilen dürfe. Was konnte nun die Mysterienlehre darüber sagen? Darüber geben uns Dichter und Philosophen ziemlich befriedigende Erklärung. Nach Beiden müssen wir die berühmte Zerstückelung (μελοκοπία) des Zagreus als einen Hauptsatz der Kosmogonie und Ethik betrachten. Vorerst erschienen hierin wieder Zeus und Dionysos im demiurgischen Tagwerk begriffen. Bacchus war überhaupt die Vielheit. Darum herrschte er, nach einem Orphischen Dogma, durch alle Planeten-Sphären. Dem Kreis des Mondes stand er vor, unter dem Namen Liknites; dem des Mercurius als Silenus; dem der Venus als Lysius; dem der Sonne als Trietericus; dem des Mars als Bassareus; dem des Jupiter als Sabazius; dem des Saturnus als Amphietes; der achten Sphäre, lehrten sie weiter, steht Pericionius vor und der neunten Bacchus-Eribromius; (s. die Stelle bei L. Gyraldus de Musis und Linacer cap. 1.). Ich habe diese Angaben nur als Beispiel aufgeführt, wie man die Idee von Bacchus als physische Vielheit auch siderisch und astrologisch durchführte, ohne gerade das Alter von jedem dieser Sätze verbürgen zu wollen. Von Folgenden aber konnen wir es verbürgen: Dionysus, heiſst es, ist die Vielheit, d. h. er ist das in Vielen Formen sich darstellende All, in Luft, Wasser, Erde, Pflanzen und Thieren. Diese Absonderung des Einen in Elemente und Körper wurde durch das Zerreiſsen und Zerstückeln des Gottes bezeichnet, den man Zagreus, Nyktelios und Isodaetes, (Ἰσοδαίτης) nannte. Auch wollte der Mythus vom Verschwinden, vom Wiederfinden und Wiederaufleben eines Gottes nichts anders sagen (Plutarchus de Ei ap. Delph. pag. 389 A.). Derselbe Autor erinnert an einem andern Ort (de Isid. pag. 364. F.) an die genaue Übereinstimmung der Titanischen und Nyktelischen Dinge (νυκτέλια muſs man hier wohl mit Zoëga Bassiril. XIV. pag. 171 lesen), d. h. des Mythus von dem zerstükkelten Zagreus mit der Todesgeschichte des Osiris. Apollon, fährt das Dogma fort, der die Glieder des Dionysus wieder sammelt, ist die Einheit, die der Natur in ihrer Entwickelung vorsteht, um sie vor der gänzlichen Zersplitterung zu bewahren, und sie unverletzt wieder an das Eine zu befestigen (Plutarch. de Ei ap. Delph. l. l. Proclus in Platonis Alcib. und daselbst das Orphische Fragment s. p. 580 Orphic. Fragg. ed. Herm.). Ehe ich hier weiter gehe, will ich nur einen Fingerzeig geben, der dem Unbefangenen Forscher genug sagt. Nonnus, der in solchen Dingen nichts erfindet, läſst seinen Zagreus, ehe er unter der mörderischen Hand der Titanen fällt, sich in Feuer, Luft, in alle Elemente und Naturen verwandeln (Dionys. VI. 174 seqq.). Also die Dichter alter Dionysiaden hatten jenes Dogma schon gekannt, so gut wie Äschylos und Euripides, die wir bald in derselben Reihe aufführen müssen. —

So stehen also Dionysus und Apollon einander entgegen. Gleichwohl berühren sie sich in der Siebenzahl. Diese ist beiden Göttern heilig, und nach den Orphikern war des Dionysus Leib gerade in sieben Theile zerstückelt worden (Proclus in Tim. pag. 200.), womit dann Pythagoreische Lehren vom Apollon ἑβδομαγέτης (dem am siebenten Tage Gebornen) verbunden worden zu seyn scheinen. Auch der Dienst beider Götter, so wie die Bildnerey spielte auf diese Verbindung an. Zu Delphi, sagt uns Plutarchus (de Isid. p. 365. A.) im Apollonstempel neben dem Orakel liegen, nach der Einwohner Meinung, die Reste des Dionysus begraben. Dort verrichten die Priester (Hosii) ein geheimes Opfer zu der Zeit, wenn die Thyaden den Liknites (Beinamen des Bacchus) erheben. Auch an einem Giebelfelde des Delphischen Tempels sah man von der Hand des Praxias, eines Schülers des Kalamis, die Artemis, die Leto, den **Apollon**, die Musen, den Untergang der Sonne und den **Dionysos** mit seinen **Thyaden** umgeben (Pausan. X. 19. 3.). — Nun deutete man die Vielheit und Einheit weiter: dem Apollon (der Einheit) sey eben deſswegen der gehaltene, ernste Paean heilig; dem Bacchus (der Vielheit) der in allen Rhythmen wechselnde, unruhige Dithyrambos. Daher auch jene Unruhe, jenes Hin- und Herlaufen an Bacchischen Festen. Daher auch Dionysos selber bald als Kind, bald als Jüngling, als Mann und selbst als bärtiger Greis abgebildet wird; Apollon dagegen immer sich selbst gleich, ein ewiger, göttlicher Jüngling (Plutarchus l. l.).

Hierauf beginnt eine neue Ideenreihe so: Aus dem Schwall oder verdickten Dunst der vom Blitz erschlagenen und verwesenden Titanenleiber ist die Materie geworden, und aus der Materie die Menschen. Daher also das Titanische, das Rohe in der Menschennatur. Hiermit war jener Todesgeschichte des Zagreus eine andere, eine ethische Wendung gegeben: Der Titanen Frevel an dem Leibe des Zagreus (lehrte man), das Kochen und Kosten seines Fleisches, so wie ihre Bestrafung durch den Blitz soll uns ein warnendes Bild seyn, auf daſs das Vernunftlose, das Unordentliche und Ungeschlachte in uns, das in der Liebe zum thierischen, materiellen Leibe und zum Fleischessen sich äussert, untergehe, und wir neu aufleben. Unser thierischer Theil soll gebändigt werden, und Strafe leiden. Die Zerstückelung des Gottes ist ein Mythus in höherer Beziehung, in Bezug auf Palingenesie (Plutarch. de esu carnium pag. 996. C. Olympiodor. in Fragg. Orphic. p. 509.). Auch diese Anwendung ward gemacht: Wir solsollen uns nicht selbst aus diesem Leibe herausführen und befreien, denn unser Leib ist ein Dionysischer Leib. Denn wir sind ein Theil von ihm (von dem Gotte), weil wir aus dem Schwall der Titanenleiber geschaffen worden; diese aber hatten vom Fleisch des Dionysos gekostet. (Olympiodorus ad Platon. Phaedon. p. 1 — p. 134 ed. Wyttenb.). Diese und ähnliche Ideen waren es, die man durch Gebrauch und Wort zu befestigen suchte. An den Gebrauch haben wir oben (III. §. 22.) schon erinnert. Es war jenes **Rohessen**, wobei die Stücke des Opferfleisches von den Theilnehmern des mysteriösen Festmahles roh genossen werden muſsten. Darauf spielt Euripides in einem sehr merkwürdigen Fragment seiner Kretenser an (beim Porphyrius de Abstin. lib. IV. pag. 366 ed. Rhoer): Der Priester des Idäischen Jupiter spricht dorten aus dem Chor zum König Minos: „Ich führe ein reines Leben, seitdem ich des Idäischen Zeus Noviz (μύστης) geworden.“ Die folgenden Worte sind etwas dunkel und durch verschiedene Lesarten zweifelhaft geworden. Ganz gewiſs hat aber Hermann Recht, wenn er das βροντὰς der Meermannischen und Münchner Handschrift vertheidigt, wofür er nur βροντῆς herstellen will. Lobeck (l. l. p. 12.) hätte also nicht nöthig gehabt σπονδὰς zu corrigiren. Ich verstehe diese Worte als Anspielung auf den den Blitz schleudernden Zagreus. Auch diesem ist jener Jupiterspriester geweiht. Eben so, sagt er, habe er des rohen Fleisches Mahlzeiten vollbracht (τὰς ὠμοφάγους δαῖτας τελέσας.). Er war also die höheren Stufen der Bacchischen Weihen durchgegangen, und hatte das Opfermahl vollendet, wobei das Kosten des rohen Fleisches an die Enthaltung von thierischer Speise erinnerte. Der **vollkommene** Bacchiker und Orphiker, so wie der ihm nachahmende Pythagoreer, enthielt sich, ausser bei feierlichen Opfermahlen, aller thierischen Nahrung. Hiervon überzeugt uns eine andere Stelle des Euripides im Hippolytus (952), wo uns gerade dieser Begriff von der Orphischen und Bacchischen Lehre gegeben wird, und wo Valkenaer unter andern auch jenes Fragment aus den Kretensern anführt. In dieser Abstinenz war nun auch jener Priester des Idäischen Zeus geübt. Er ist ein vollendeter Bacchiker, und genieſst daher keine animalische Kost (ἐμψύχων — πεφύλαγμαι.). Er ist vor dem Titanischen, d. h. vor dem Unreinen und Unordentlichen gewarnt. Er ist in den Dienst der Kureten aufgenommen, (καὶ Κουρήτων βάκχος ἐκλήθην), d. h. er ist nun in der Harmonie und Ordnung eines höheren heiligern Lebens, wovon, wie wir sogleich sehen werden, der Kuretentanz das Bild war. Er trägt nun auch die Fackeln der Idäischen Mutter (Rhea) oder (nach einer andern Lesart) er erhebt zu ihr seine Hände; womit eine ähnliche Abstufung angedeutet ist, als wir oben in den Sabazien bemerkten, wo der wilde Volksdienst auch von dem Chor der Rhea unterschieden war. So erkenne ich auch in diesem ganzen Euripideischen Bruchstück die Beschreibung des Aufsteigens von den niederen Bacchischen Weihen zu den höheren Mysterien des Kretischen Zagreus und sofort des Idäischen Jupiter und der Rhea. Darauf führen mich auch die Worte τελέσας und μύστης, die offenbar sich auf einander beziehen. Der vollendete Bacchiker dient nun in weiſsem Gewande (πάλλευκα δ' ἔχων εἵματα), abgewendet von der Wiege, wie vom Sarg und Fleischmahl, seinen hohen Kretischen Göttern. — So viel von jenem Fragment des Euripides, das uns merkwürdig genug schien, um etwas genauer betrachtet zu werden.

Wir wollten auch eines Wortes gedenken, wodurch der Sinn jenes mysteriösen Mahles noch etwas deutlicher wird. Es ist das bedeutsame Ἰσοδαίτης oder Ἰσοδιαίτης. Damit ward Dionysos bezeichnet, einmal als der gerechte Kostvertheiler, mit Bezug auf die Nahrung überhaupt, weil er als Tischgott, als der gute Gott, wie er auch hies, einen jeden ernährt, sodann in Beziehung auf die Kosmogonie und die Einrichtung des Reichs der Natur, sodann aber auch als Gott der Unterwelt, der alles Lebendige zwischen Tod und Leben theilet, den Einem herunterschickend in den Hades, den Andern wieder daraus entlassend; Vorstellungen die erst im Verfolg deutlicher werden können. Isodätes (Ἰσοδαίτης, so muſs gelesen werden) sagt Hesychius (in voce, vergl. die Ausleger daselbst) ist Pluton oder Plutons Sohn. Also wieder hier jener Dionysos-Hades, der Herr der Natur und der Bewohner des Amenthes, der Alles empfängt, aber nach gewissen Perioden wieder heraufsendet. Also, wie wir oben aus Plutarchos lernten, eine Lehre der Palingenesie war mit diesem Namen gegeben. Damit hieng denn auch die Lehre von den Dämonen (δαίμονες) zusammen, die man auch als Eintheiler und Austheiler, als Zutheiler des Guten und Bösen und als Diener des groſsen Bacchus betrachtete. In dieser ganzen Ideenreihe war immer der Grundbegriff von einem mystischen **Mahle** hergenommen; vielleicht mitunter, im öffentlichen Volksglauben, auch von einem Homerischen Ausdruck (ἀπὸ τῆς δαιτὸς ἐίσης Iliad. I, 468. ibiq. Scholiast. et Eustath. vergl. **Gesner** ad Lucian Epistol. Saturn. p. 349. T. IX ed. Bip., der dorten ἰσοδιαίτης in ἰσοδαίτης zu verändern geneigt ist.). — Daſs nun in diesem ganzen ἱερὸς λόγος die Titanen das Bild der Zerrüttung, der Unordnung und der thierischen, wilden Triebe waren, so wie hingegen die Kureten mit ihrem rhythmischen Waffentanz das Symbol der ordentlichen Bewegung der himmlischen Körper, wird ausdrücklich versichert, mit dem Zusatz, daſs auch dieses Dogma **orphisch** sey (Proclus in Theolog. Platon. lib. V. cap. 3, p. 253.). Man vergleiche damit die Stelle, worauf sich jene Erläuterung bezieht, nämlich Platons Euthydemos (p. 320 ed. Heindorf.). Auch hier kann uns Alles das, was oben über den Pansreigen, über den Tanz um das der Rhea geheiligte Gefäſs, und was zunächst aus Euripides über den Sinn der Kuretischen Mysterien gesagt worden, Bürgschaft leisten, daſs wir es nicht mit unglücklichen Deuteleien späterer Graeculi, sondern mit uralten, wenn gleich sehr einfachen und wenn man will, allzunaiven Vorstellungen Griechischer Priesterschaften zu thun haben.

Da wird sich denn niemand wundern, daſs auch die **Spielsachen** (ἀθύρματα) ihre Bedeutung haben, womit das Dionysoskind sich belustigte, als es unter die rohen Hände der Titanen fiel. Auch hier verräth sich allenthalben alte Tradition. Die ausführlichste Nachricht gibt jedoch Clemens von Alexandria (Protrept. p. 15.) und daraus Arnobius (lib. V. p. 169.). Beide führen Verse an, die sie orphisch nennen. Zu jenem Spielwerk und Lustgeräthe des Dionysos gehören zuvörderst: die Würfel und die Kugel (σφαῖρα); worüber Lobeck l. l. p. 9. einige gute Berkungen macht. Die kosmische Bedeutung der sphärischen Form habe ich anderwärts durch die mannigfaltigsten Zeugnisse als sehr alt auſser Zweifel gesetzt, so daſs hier die Anführung des Lydus de mens. pag. 82. kaum nöthig ist, der uns die Kugel, vermuthlich aus älteren Quellen, als Sinnbild der runden Erde kennen lehrt. Sodann werden genannt die Hesperidenäpfel (Pomeranzen, s. Voſs zu Virgilius Eclog. VI, 61; Georg. II, 126.); das Spielrad (trochus); der Kreisel (turbo); der Kegel (κῶνος): die Wolle und der Spiegel. An keines dieser Symbole knüpften sich mehrere Vorstellungen und Lehren an dieses letzte. Nonnus (Dionys. VI. p. 188 ed. Hanov.) läſst den Zagreus hineinblicken, als ihn die Titanen zerreiſsen. Er sah, heiſst es dort, im zurückstrahlenden Spiegel sein unächtes Bild. Auch in einer andern Stelle (VII, p. 190 ed. Hanov.) gedenkt er des Spiegels unmittelbar nach der Zerstückelung des Zagreus. Er nennt ihn den täuschenden Spiegel (δόλιον κάτοπτρον), und der Vater Zeus erkennt darin des Zagreus dunkeles Bild. Ganz gewiſs sind auch hier nicht späte Allegoristen, sondern alte Dichter die Vorgänger des Nonnus gewesen. Dafür bürgt uns ein Fragment des Äschylos, der uns in seinem Lykurgos (man bemerke wo — in diesem schon von Homer berührten und Zweifelsohne uralten thracischen Mythus) unter den Sachen des Dionysos auch den Spiegel neben dem Schwert angeführt hatte (s. Aristophan. Thesmophoriaz. 147.). Den Sinn, (53) der diesem Attribut untergelegt war, erfahren wir aus Stellen der Philosophen. Wenn diese den Dionysusspiegel ein Kunstwerk des Hephaestos nennen, so könnte dies auf dieselbe Weise gesagt scheinen, wie man alle ausserordentliche Kunstarbeiten Werke des Hephästos nannte. Zugleich aber vergesse man die Bedeutung nicht, die dieser künstlerische Gott in der Mysterienlehre hatte; und was auch von diesem Spiegel gesagt wird, gebietet uns von der Profanfabel abzusehen. Da fand man in ihm bald ein Sinnbild des klaren, durchsichtigen und gewölbten Äthers (Lydus de mensib. p. 82.), bald führte ihn Dionysos als Demiurg. Er blickte in diesen Spiegel, sah darin sein eignes Bild und nach diesem schuf er sofort diese bunte formenreiche Welt (Proclus in Platon. Tim. pag. 163.). Das war also ein Weltspiegel, in welchem Sinn ihn, obigen Dichterstellen zufolge, schon früh die Verfasser der Dionysiaden genommen hatten. Von seiner Bedeutung in der mystischen Seelenlehre werden wir im Verfolg sprechen. Vorerst bleiben wir bei dem Schöpfungswerke stehen.

---

(53) So viel sich aus Aristophanes schlieſsen läſst, war Dionysos in jener Äschyleischen Tragödie ganz als Asiatischer Weichling, als ein weibischer Gott erschienen. Daher auch die Anrede: γύννις Weibischer, so wie wir oben ihn mit dem Frauengewand bekleidet sahen, gerade in dieser Scene mit Lycurgos (s. oben III, S 191.). Das physisch-wirkliche Mannweib, wie die alten Asiatischen Religionen ihren Dionysos vorstellten, ward von Griechischen Volksdichtern als ein weichlicher Götterjüngling genommen; natürlich nun auch so die Attribute, wie der Spiegel und dergl. Aus Äschylos wollen wir also nur auf das Daseyn dieses bacchischen Attributs schlieſsen. Die Bedeutung ergibt sich aus Nonnus und aus den Andern.

Nicht minder bedeutend war der Naturkelch, ob wohl er gerade nicht in jener Zerstückelungsgeschichte genannt wird. Dieser Krater (Κρατὴρ) des Dionysus war einem andern Krater untergeordnet, den der höhere Demiurg führte. Man sprach nemlich sowohl in Absicht der intellectuellen Schöpfung als der physischen von einer Mischung (κρᾶμα), von einem Mischgefäſs (κρατὴρ) und vom Mischkünstler (κεραστής. Fragg. Orph. XXVIII und Hymn. XI [10] 12.). Mithin gab es auch einen Krater der Intelligenz, des νοῦς (vid. Hermet. Trismeg. Sermo Crater p. 26. a. b. ed.

Patric.). Im Timaeus des Platon kommt ein erster Becher vor, worin der Demiurg die Weltseele mischt. Dies gab den Platonikern Anlaſs von einem doppelten Krater (διττοῦ κρατῆρος) zu reden. Sie nennen den Becher des höheren Demiurgen auch den Lebenerzeugenden Becher (54) κρατῆρα ζωογόνον, und legen ihn der Nacht nnd dem Phanes bei, weil beide mit einander alles Leben aus dem Verborgenen hervorbringen. Dies scheint wenigstens aus einer sehr lückenhaften Stelle des Proclus (in Platon. Tim. p. 291) hervorzugehen. Auf diese Begriffe von höherer und niederer Schöpfung bezogen sich auch einige dem Orpheus beigelegte Gedichte, die denselben Titel κρατῆρες führten. Sie werden bald unter diesem allgemeinen Namen angeführt, bald nach einzelnen Theilen, z. B. im kleinen Krater (ἐν τῷ μικροτέρῳ κρατῆρι), im zweiten Krater u. dergl. (Joh. Diaconus ad Hesiod. Theogon. pag. 305 ed. Heins.). Auch hieſs der demiurgische Becher die Quelle der Seele, sowohl der Weltseele, als der einzelnen Seelen, und so wie der Demiurg der Seelen Vater war, so war der Becher ihre Mutter. Denn in dieser kosmogonischen Ansicht traten an die Stelle der Zeugungen Mischungen, so daſs der Mischkünstler zum Mischgefäſs in das Verhältniſs des Mannes zum Weibe trat (Proclus in Tim. p. 314 seq. in Platon. Theolog. V, cap. 30 — 32.). Weil der Becher Quelle des Seelenlebens ist, so redete man auch von Quellbechern (πηγαῖοι κρατῆρες) als von den ersten Ursachen aller besondern Dinge, die in der Welt ihr Daseyn haben. (Proclus in Theol. V, cap. 32.). Hiemit befinden wir uns wieder im Gebiet des Dionysos, der ja der demiurgische Grund aller besonderen Existenz ist. Er führet mithin selbst diesen Quellbecher, diese Matrix alles speciellen Existirens.

---

(54) Becher mag κρατὴρ heiſsen für deutsche Leser. Es bedarf wohl der Bemerkung kaum, daſs in dieser Ideenreihe nicht das ἔκπωμα gemeint ist oder der eigentliche Becher, sondern das gröſsere Gefäſs, worin die Griechen den Wein mit Wasser mischten (κρατὴρ).

Der doppelte Becher der Schöpfung ward auch ein doppelter Becher der Seelen. Der erste heiſst der feuchte Dionysuskelch. Der Trunk aus ihm bringt jenen Rausch, der das Angedenken an die höhere Natur der Seele vergessen macht und die Lüsternheit zum Leibe erzeugt. Es ist eine Vergessenheit, die zur Geburt hinwirkt (γενεσιουργὸς λήθη) und somit tritt die Seele den Weg zu den irdischen Wohnungen an (Macrob. I, in Somn. Scipion. I, cap. 12.). Aber in der besseren Seele bleibt dennoch ihr Theil vom Äther zurück, und ein anderer Becher wird ihr mitgegeben in dieses irdische Haus. Es ist der Becher der Weisheit (κρατὴρ σοφίας.). Daſs dieser nun nicht verdeckt und verfinstert werde, soll fortan der Seele vornehmste Sorge seyn (Philostrati vit. Apollonii VI. cap. 11. vergl. I, cap. 8.). Der Trunk aus diesem Kelch heilet die Seele von jener Täuschung und läſst sie erwachen aus der Vergessenheit zur Sehnsucht nach der Rückkehr; wie wir unten im Abschnitt von der Anthropologie näher sehen werden.

Der Demiurg ist auch Schöpfer der Zeit. Hier treten nun wieder alle jene Ideen vom Dionysus als Jahresgott in allen Zeichen des Thierkreises, und als Frühlingsstier besonders hervor; jene alten Jahresbezeichnungen durch Hörner und durch Becher, statt deren man zuerst Hörner hatte, alle die Vorstellungen vom Jahreshorn, Horn des Überflusses, vom Jahresbecher Dschemschids- und Dionysusbecher und ähnliche, die wir im Eingang zu diesem ganzen Abschnitt (oben III, S. 112 ff.) bereits erörtert haben. Hier müssen wir zugleich daran denken, daſs dem König des Jahres und des Landes, dem seegenbringenden Nilus von den Ägyptern ein wohlthätiger Becher (Kircheri Oedip. T. III, p. 199.) beigelegt ward, und daſs er in diesem Sinn sowohl, als in der Würde des Todtenkönigs den Anubis in seiner Gesellschaft hat, der auch in der Unterwelt, beim Todtengericht ihm, dem Osiris zur Seite steht. Hienach sehen wir in der Hand des Anubis-Hermes sowohl einen demiurgischen Kelch, der das Feuer und Wasser enthält und als Weltspiegel zugleich die Bilder aller Dinge zeigt (Athenaeus XI, 55 vergl. Dionysus I, pag. 25 seqq.), als auch einen Seelenbecher, so wie er vorher beschrieben wurde. Wenn man daher behauptete, Platon habe seinen demiurgischen Krater im Timaeus aus Ägyptischen Schriften entlehnt (Augustinus Steuchus de perenni philosophia cap. 25.) so werden wir diesen Satz sehr natürlich finden. Denn einen alten, orientalischen Ursprung hatte dieses ganze Bild mit allen seinen wesentlichen Bedeutungen ganz gewiſs. Das geht aus Allem hervor, was wir von dem Becher des Mithras und Dschemschid, des Hermes und Dionysus aus Orientalischen und Griechischen Schriftstellern wissen. Von einer Bacchischen Amphora im Abgrund des Meeres wuſste wenigstens auch Homerus (s. oben III, S. 194.).

Unter den Demiurgen wird auch Hephaestos genannt und zwar neben Dionysos. Es wirft Platon im Philebos den Wink hin (pag. 402. Francof. p. 310. seq. Bip.), daſs Hephaestos oder Dionysos oder irgend ein anderer Gott das Geschäft der Mischung erhalten habe. Auch darin erkannte man Orphische Vorstellungen, entlehnt aus dem Göttersystem Ägyptens. Man unterscheidet ein Hephästeïsches Wirken (ποίησις ἡφαιστοτευκτος) und ein Dionysisches (- διονυσιακή.). Letzteres bringet einen jeden einzelnen Theil des Universums hervor; Hephaestos hingegen ist das Princip des Zusammenhaltens dieser Besonderheiten. Er knüpft durch Freundschaft das Verschiedene im All zusammen. Auch auf folgende Weise werden Hephaestos und Dionysos unter einem obersten Demiurgen gegen einander über gestellt: Es hält der Eine und vollkommene Demiurg sowohl die durch Nothwendigkeit (ἀνάγκῃ) bewerkstelligte Schöpfung (die physische Schöpfung im Ganzen), die den Hephästos zum Urheber hat, zusammen, als die Dionysische, welche jeden einzelnen Theil des Universums zu Stande bringt (55). Jener Zwang, der das All des Hephästos physisch bindet, wird zugleich durch die Erinnerung an die Netze und Fesseln (δεσμοί) deutlich gemacht, welche er kunstreich verfertigt hatte und womit er den Ares und die Aphrodite in der Umarmung fieng. (Proclus in Platon. Tim. p. 147.). Von demselben Hephaestos wird gesagt: er hauchet den Körpern ihr Wesen ein (εμπνει) und bildet den Göttern alle ihre Sitze, innerhalb der Welt (πάσας τὰς ἐγκοσμίους ἕδρας. Idem in Platon. Theolog. VI, 22.). Von dieser Kosmologischen Würde des Hephästos haben auch die Orphischen Gedichte Erinnerungen aufbehalten. So heiſst er z. B. (im Hymnus LXVI, [65]) „der mächtigste, der höchste, er heiſst

---

(55). Daher auch die bunte Schaar der unstäten Bacchantinnen ein kosmisches Amt bekommt. Sie werden die Aufſeherinnen über die Schöpfung des Einzelnen, über die getheilte Schöpfung (τῆς μερικῆς δημιουργίας) genannt (s. Hermias in Platonis Phaedr. p. 79.).

Äther, unbezwingliches Feuer und unbefleck-tes Licht; auch Element und Theil des Universums.“ Wir sehen hier schon mehrere Ansichten verbunden: Zuerst ist er als mächtigster, höchster, ja ganz jener Axiuri (jener Allmächtige) der Samothracischen Mysterien, und jener erste Odem, wie jener Phthas von Memphis. Sodann tritt er in die Elemente der Welt herunter, und wird ein Theil derselben, gerade wie wir ihn bald in einem alten Mythus von Lemnos und im System des Empedokles werden erscheinen sehen.

In der Unterordnung des Hephaestos und Dionysos unter den vollendeten Demiurgen, erkennen wir wieder dieselbe Quelle. Wir haben ja oben schon ein Ägyptisches Dogma gehört, worin Amun als der erste Lichtbringer, Phthas als der kunstreiche Vollender (also als der Zusammenordner im Ganzen, wie zunächst) und Osiris als der gute und wohlthätige vorgestellt ist (also als der, der das Einzelne erfüllet, der da seegnet und genieſsen läſst, d. h. als Herr der Sinnenwelt; vergl. oben III, S. 149.). Hier haben wir im Dionysos-Osiris wieder den fröhlichen Ministranten von Lemnos, den wohlthätigen Gigon, der eben so geschäftig ist beim Schöpfungswerk, als bei der Mahlzeit, wo er als Tischgott, als guter Gott, die Becher füllet (II, S. 297 ff.). Als Kosmilos hat er den Hephaestos zum Vater, also den Netzeflechter, den Fesselnschmied, den Wohlordner im Ganzen. Beide hängen vom höheren Demiurgos ab (nach unserer jetzigen Ansicht); was Dionysos im Einzelnen, was Hephaestos im Ganzen gewirkt, hält jener höhere unter sich bewältigt. Zu Samothrace hatte Hephästos selbst dies letztere, höhere Amt. Hier aber ist er ein zweiter Kabire, wie dorten Dionysus hieſs. Da war Zeus dessen Vater als erster Kabiros (II, S. 304.). Hier ist Hephaestos auch Zeus Sohn. So faſst der Mythus den Satz genealogisch. Die Orphiker, die an die Stelle der Zeugungen, Mischungen und gegenseitiges Durchdringen setzen, machen bald die zweite Potenz, wie wir an Hephaestos gesehen haben, zur ersten, bald die dritte, den Dionysos. Daraus verstehen wir was Aristides (in Bacch. p. 29. Jebb.) hatte sagen hören: Zeus und Dionysus seyen von einander nicht verschieden. Das ist die Orphische oder was im Sprachgebrauch der Griechen einerlei ist, die theologische Betrachtungsart; jenes die mythische. Die alten Theologen und Poëten, äussert Plutarchus in einer bemerkenswerthen Stelle (de oraculor. defect. p. 436. D.), die immer das Höchste vor Augen hatten, sagten daher bei Allem „Zeus der Anfang, Zeus die Mitte und Alles aus Zeus.“ Es ist bekannt, wie häufig dieser Ausspruch der Orphiker von den Kirchenlehrern zum Beweise der Kenntniſs Eines Gottes, ist angeführt worden, deren sich auch die Heiden zu erfreuen gehabt. Schon die Zuversicht, mit der sie sich auf diesen Spruch berufen, muſste den Verdacht entfernen, daſs sie sich durch ein späteres Dogma von einem Juden hätten täuschen lassen. Noch mehr aber spricht die Anführung in der Schrift des sogenannten Aristoteles (de mundo sub fin. cf. Fragg. Orph p. 460.) für das relative Alter dieses Satzes, denn jene Schrift, ob zwar nicht von Aristoteles, ist dennoch alt. — In jenen Sätzen, wonach bald Hephästos, bald Dionysos Zeus heiſst, so wie in dem Dogma, daſs die Schöpfungen der beiden ersteren unter einem höheren Demiurgen stehen, und in der Lehre von Zeus als Anfang, Mitte und Ende und wie derselbe Gedanke verschieden gewendet war — in diesem Allem liegt nun unverkennbar ein orientalisches Emanationssystem (56) zum Grunde, das als der Hauptfaden durch alle Orphischen Theorien zieht. Das sind jene Theologumena, wovon Plutarchos spricht. Er unterscheidet dorten die Theologen von den sogenannten Physikern. Wenn jene einzig bei der Frage stehen bleiben: von wem und wessentwegen ist das All geworden, d. h. bei dem letzten Grund, bei dem Finalgrund aller Dinge, verwickelten sich diese in die Fragen, aus welchen Elementen Alles geworden, das heiſst, sie blieben in der Untersuchung der secundären, der physischen Ursachen hängen (φυσικαῖς αἰτίαις oder ἀναγκαίαις, als Gegensatz von τῇ κρείττονι αἰτίᾳ.).

---

(56) Wenn also von der Einheit Gottes die Rede ist, ob sie in den Mysterien gelehrt worden sey oder nicht, worüber Warburton, Saintecroix, Meiners und Andere gestritten haben, so hätte vor Allem der Geist derjenigen Religionen beachtet werden sollen, aus denen alle griechische Mysterienlehre, wie aus einer Quelle geflossen ist. Alle diese gehen aber nicht über das System der Emanation hinaus. Folglich sollte man nur in diesem Sinn das Dogma von Einem Gott den Mysterien beilegen, und nicht den Irrthum der Kirchenväter fortpflanzen, die im Sinn der Bibel ihnen oft diese Erkenntniſs zueignen.

Diese physischen Sätze hatte frühzeitig der Mythus in ein körperliches Gewand eingehüllet, und selbst die ältesten Physiologen, wie sie hieſsen, z. B. Empedokles konnten die mythischen Namen und Bezeichungen noch nicht entbehren. Davon giebt uns die Fortsetzung dieser Bacchischen Mysterienlehre in dem Verhältniſs der beiden kosmischen Potenzen Hephaestos und Dionysos die sprechendsten Beweise.

Zweimal wird Hephaestos aus dem Himmel geworfen. Einmal vom Vater Zeus (Iliad. I, 590.) ein andermal von seiner Mutter Here (Iliad. XVIII. 395 ff.). Jetzt nahmen ihn Eurynome und Thetis auf

„Jene des kreisenden Stroms Okeanos
blühende Tochter.
Dort neun Jahre verweilt' ich, und schmiedete
mancherlei Kunstwerk

Schlangen und Ring', und Ohrengehenk',
Haarnadeln und Kettlein,
In der gewölbeten Grott; und der Strom
des Okeanos rings her
Schäumte mit brausendem Hall, der unendliche — — —“

— Uralte physikalische Überlieferungen (57), die Homeros nach seiner Weise mit sinnlichen, menschlichen Motiven unterstützt, als ein zweiter kunstreicher Hephästos in seine Trojanische Kriegsgeschichte verwebt hat, mit Weglassung alles dessen, was dem Schönen widerstrebet, und mehr zu denken giebt, als zu spielen. Zum Glück wissen wir hier so ziemlich was Homerus weggelassen. Vorerst die ganze Geschichte der Rückkehr in den Olympus, mit allen wunderlichen Umständen. Um dieses Wunderliche ists uns aber hier gerade zu thun, denn darunter liegt gerade, das wissen wir schon, der V[illegible]lgehalt alter Lehre. Hephästos (so lautet die sonderbare Geschichte beim Pausanias Attica cap. 20, §. 2.), Hephästos war nicht sobald gebohren, als ihn die Here aus dem Himmel warf. Das gedachte er ihr, und schickte ihr daher einen güldenen Sessel mit verborgenen Fesseln. Kaum hatte sie sich hineingesetzt, so ward sie im Fesselstuhl festgehalten und an kein Wiederaufſtehen war zu denken. Hephästos allein konnte helfen. Allein so viele der Götter zu ihm kamen, er wollte keinen hören. Dionysos aber (denn auf diesen hatte er das meiste Vertrauen) machte ihn trunken und führte ihn zum Himmel zurück. — Wie er ihn zurückgeführt, werden wir im Verfolg erfahren. Vorerst ein Wort vom vertraulichen Verhältniſs des Dionysos und Hephästos. Davon finden wir mehrere Anzeigen. Einst hatte ja Dionysos den Hephästos auf der Insel Naxos gastfreundlich aufgenommen, und war von diesem dafür mit einem Becher beschenkt worden. (Nonnus Dionys. XIX, p. 516. Scholiast. ad Iliad. XXIII, 92.). Das war derselbe Becher, den nachher der vor Lycurgus fliehende Dionysus im Meeresgrund der Thetis schenkte. Nachher wurde ihres Sohnes Achilles Asche darin beigesetzt. (Scholiast. ad Iliad. VI, 130. XXIII, 92.). Das war also ein Meerbecher von der Hand des Feuergottes gearbeitet. Daſs wir in diesem Xenion, so wie in der gastfreundlichen Aufnahme in dem Bacchushaus zu Naxos eine Befreundung des Feuergottes mit dem feuchten und feurigen Dionysos haben, kann nicht bezweifelt werden. Dafür spricht dort in einem Athenischen Tempel jene Mahlerei mit derselben Zurückführungsscene (Pausan. l. l.). Dafür spricht noch mehr folgender Hergang an einem alten Athenischen Fest. An den Apaturien, die dem Bacchus Μελαναιγίδι nebst dem Zeus gewidmet waren, trugen die Athener in festlichen Kleidern brennende Fackeln und besangen den Hephaestos, zum Andenken des von ihm verliehenen Feuers. (Istros beim Harpocration in λαμπάς). Man bemerke hier die Verherrlichung der drei Götter, die wir oben in kosmischer Verbindung sahen, Zeus, Hephästos und Dionysos, und besonders die Verherrlichung des Feuergottes. — Dieser Feuergott ist lahm (also einer der hinkenden Sonnengötter, die wir schon lange kennen.) Von einem lahmen Dionysus wuſste man auch, wenigstens von einem hinkenden Zeus, während er den Dionysos in seiner Hüfte trug. Ein Feuergott im Meeresgrund ist Bacchus, wie Vulcanus. Dieser arbeitet mitten in den Fluthen des Ocean, und Dionysus fällt mit dem Blitz im Feuer vom Himmel, und wird aus dem Meere heraufgeholt. Also lauter physische, reale

---

(57) Hierher gehören mehrere andere Mythen, worin Hephaestos eine Hauptperson ist, z. B. die Geburt des Attischen Adam Erechtheus aus dem von der Athene verscharrten Saamen des Hephaestos (s. oben II, S. 401.). Auch der von Homerus (Iliad. XXI, 342 ff.) berührte Kampf des Hephaestus mit dem Flusse Xanthus. In dieser Stelle erkannten einsichtsvolle Schriftsteller der Alten physikalische Lehren der Vorwelt (s. die Anführungen von Heyne ad. h. l. p. 180.). Philostratus (Heroic. pag. 100 ed. Boissonnade) bemerkt hiebei „Homerus habe hierin auf Orphische Weise philosophirt.“ Nicht Homer hat philosophirt, wenn man dergleichen überhaupt Philosophiren nennen will, sondern er hat mit Dichterischer Freiheit in den Plan seines Heldengesangs spielend eingewebt, was priesterliche Sänger vor ihm aus orientalischen Quellen geschöpft und getreuer dem orientalischen Geiste vorgetragen hatten.

Verwandschaften zwischen diesen beiden Göttern. — So begreifen wir das Vertrauen, das Hephästos vor allen Andern auf den Dionysos allein setzte. Wozu wurde dieses Vertrauen benutzt? Um den Nothstand der Here zu endigen, die im Fesselstuhl saſs. Das war ohne Zweifel einer der Göttersitze innerhalb der Welt, die Hephästos gebildet hatte. Also wieder erkennen wir darin den kosmischen Künstler, den verbindenden und befestigenden Demiurgen. In diesem Sinn mochte wohl Eine Ansicht auch diese Geschichte nehmen. Wir wollen aber Lemnos nicht aus den Augen lassen mit seinen Meergrotten und Vulcanen. Das Kunstwerk war eine Frucht des Haders zwischen Mutter und Sohn. Aus Rache hielt Hephästos die Here im Sessel gefangen Da that ein Versohner Noth. Der war allein Dionysos (τὴν Ἥραν μόνος λῦσαι τῷ υἱεῖ διαλλάξας Aristid. in Bacch. p. 29.). Kein anderer konnte es seyn Wie versöhnte er Sohn und Mutter? Durch den Rausch. Im feurigen Naſs des Weines ist Here (die Wasserluft der Athmosphäre) und Hephästos (der Feuergeist) verbunden und vermittelt. In diesem Sinn hatte sich gewiſs der Rhetor Aristides (a. a. O.) das Räthsel aufgelöſst. „Ein Räthsel (αἴνιγμα), sagt er, liegt in diesem Mythus, das ist klar. Aber es ist auch klar, wo es hinaus will. Er zeigt uns die Macht des Gottes: auf einem Esel führt er den Hephästos wider seinen Willen in den Himmel. Selbst Esel vermag er also zu beflügeln, nicht

Pferde blos.“ — Man sieht, daſs in dieser Ansicht Dionysos hauptsächlich als Weingott aufgefaſst ist, und wirklich mochte die Profanfabel, die von Naxos her jene Gastfreundschaft der beiden Götter kannte, die ganze Geschichte so nehmen. Auch hat diese Deutung ihre Wahrheit, aber sie faſst nicht den ganzen Sinn dieser Dichtungen. Wir wollen daher eingedenk bleiben der Kabirenlehre und des lahmen Hephästos und der neun Jahre, die er im Meeresgrunde arbeitend zubringt. — Also Erdperioden, tellurische Begebenheiten und Traditionen, diese liegen in der mährchenhaften Hülle mit verborgen.

Diese Hülle hilft uns der Physiolog Empedokles zerreiſsen. Ihm ist Zeus der Äther und das Wallen, das Sieden; Here die lebenbringende Luft; Hephästos Feuer, Flamme und Sonne; Aïdoneus die Erde; und das Wasser nennt er den Erguſs und Regen (ὄμβρος) Plutarch. de placit. I, 3. fin. Euseb. Pr. Ev. XIV. 4. Simplic. ad Aristotel. Phys. I, p. 7. b.). In seinem System, wie im Herakliteischen, hat Hephästos unter den Elementen das Übergewicht (Aristotel. de generat. et corrupt. II, cap. 3. Metaph. I, cap. 4. Pseudo-Origenis Philosoph. cap. 3.), und noch haben wir Verse von ihm, worin sich die Erde elementarisch mit dem Hephästos (dem Feuer) mit dem Wasser (ὄμβρῳ) und mit dem strahlenden Äther gattet und mischt, während die Aphrodite, die Kypris (die Freundschaft) über Alles waltet; (s.

Empedocles ed. Sturz pag. 522, 593). An die Empedokleische Freundschaft und Feindschaft habe ich schon oben in der Kabirenlehre erinnern müssen (II, S. 297), und auf diesem Gebiete befinden wir uns hier wieder. Auch hier haben wir einen Hader und eine Versöhnung, und Hephästos hat in der Odyssee, wie wir wissen, die Aphrodite zur Frau. In der Ilias heiſst sie Charis. Also immer eine Einigung, eine Freundschaft innerhalb der Welt, und selbst in der Unterwelt, wohin ja Charis nach dem Obigen (I, S. 545. f.) so gut gehört, wie Charon. In die Welt sind auch die Stühle gesetzt, die Hephästos den Göttern bereitet (oben Proclus in Platonis Theolog. VI. 22.). Dort war auch Here tückisch gefangen. Jetzt endlich löset sie Dionysos. Er ists allein, der befreien kann. Er ist der freundliche, der sänftigende Geist, der loslassende Chalis (χάλις), der als wohlwollender Dämon sonst auf dem Esel reitet: Bacchos-Silenos. Hier, in dieser Fabel, bringt er den Erlöser (der gefesselt hatte) auf dem Esel. Also wieder ein Esel, der Heil und Rettung bringt. So rettet auch dorten der Silenos-Esel das Centralfeuer oder die Weltseele (Vesta), als ihr Gewalt geschehen sollte; so erschien auch ein andermal in der Gigantenschlacht Hephästos mit Dionysos auf dem rettenden Esel. Diesmal wird, Empedokleïsch zu reden, die gebundene Luft gerettet und gelöset. In der Gigantomachie war der ganze Olympos in

Noth: jetzt war aus den Olympiern die Eine Here (die athmosphärische Luft) gebunden. Dionysos, der himmlische sowohl als der tellurische, brachte den Binder und Löser, der ebenfalls Feuergott war in jedem Sinn, als Sonne und als Erdfeuer. (So Empedokles.). Im Gewitterregen, wie im feurigen Naſs des Weins ist Baccus der Vermittler und Löser; auch in dem warmaufwallenden Dampf der warmen Quellen. Das sind die Kessel (s. oben II S. 354.) und zu dem Kesselorakel übers Wasser war ja Dionysus trocken auf einem Esel geritten eben zu dem Kesselorakel des Zeus nach Dodona hin (Hygin. poët. Astronom. II. 23.). Jetzt ist nun auch das Gefäſs, der ausgegossene Becher in der Hand des den Hephästos zurückführenden Dionysos das Zeichen des aufwallenden siedenden Erdschwalls, und des in den Trauben sich ergiessenden feurigen Naſses. Den Becher werden wir gerade bei dieser Gelegenheit unten im Bilde sehen und einmal sogar bestimmt als den ausgegossenen Becher.

Sonach glaube ich diese mythische Ideenreihe weit genug verfolgt zu haben, um mit derjenigen Wahrscheinlichkeit, die in dem Helldunkel der Fabelwelt möglich ist, folgende Sätze als Resultat hier niederzulegen: daſs wir erstens in diesen Mythen einige kosmogonische Lehren haben, worin Dionysos als Ausfluſs oberer Potenzen und als lezter in der Reihe nun auch wieder cyclisch zu den ersten zurückkehrt und das Lezte mit dem Ersten verbindet; sodann aber besonders, daſs wir hierin die alte physische Geschichte von Lemnos haben. Nach der Grundansicht des Alterthums wirkt das Himmelsfeuer, die Sonne, auch als Erdfeuer in der Tiefe, und die Planeten sind auch in den Metallen und Erdkräften mächtig. So muſste also auch das tellurische Feuer der Lemnischen Vulcane aus dem Himmel kommen (Hephästos fällt aus dem Himmel herab.). Als Erdfeuer im Abgrund des Meers und der Gebirge hält er die athmosphärische Luft (die Here) gefesselt (das ist der Fesselstuhl, in welchem Here seufzet.). Dieser Hephästos bindet und ist selbst gebunden. Auch darum heiſst er lahm, und darum bedarf es des Rausches und der Überredung um ihn freizumachen. Er gehet wiederstrebend, ἄκων, (Aristides a. m. O.). Endlich wird Hephästos willfährig und Here befreit, d. h. in warmen und feuchten Dämpfen, in heissen Erdquellen, im lodernden Feuer der Vulkane wird die gebundene Luft entwikkelt, und Dionysos der Herr der warmen Feuchtigkeit ist der Befreier. Wie sehr dies nun Alles auch auf den Weingott Anwendung leidet, haben wir zum öfteren gesehen. Daſs auch die Bildnerey diesen seltsamen Mythus aufbewahrt hat, werden wir unten im Abschnitt von dieser mysteriösen Symbolik bemerken.

§ 27.

Pneumatologie und Anthropologie, oder von den Genien im Geheimdienst, besonders von der Bacchischen und der Seelen Schicksal und Wanderung.

Dionysus als Führer des lahmen und aus dem Himmel geworfenen Hephästos und als Befreier der Here aus dem Fesselstuhl hatte, wie bemerkt, das Amt des vermittelnden Ministranten. Er wird von groſsen Göttern abgesendet und führt den groſsen Axiuri-Hephästos zurück. Er selbst also in der Eigenschaft des Chalis (Silenos) ist hiebei Camillus und Dämon. Er löset, mischet und gleicht aus. Ganz bestimmt im Betreff der begeisternden Erdkräfte bei den Orakeln werden die Dämonen Vorsteher, Aufseher und Wächter genannt, um was die groſseren Götter, Sonne und Erde, an Begeisterung wirken und hervorbringen, heilsam zu leiten und zu führen (Plutarch. de oracul. defect. p. 436 F. seq.). Wenn wir nun im Bacchus, der die Here mit dem Hephästos versöhnt, auch so einen Vermittler tellurischer und atmosphärischer Grundkräfte erkannten, so sehen wir wie dies mit seiner Eigenschaft des orakelgebenden Gottes, des eingeistigenden und **begeisternden Genius** zusammenhängt: mithin ist dieser lösende und die Erdkräfte zum Himmel zurückführende Dionysus wieder zugleich der Schutzgott der Musiker und Poëten. Wie er die Götterkräfte entfesselt, so entfesselt er die Phantasie der Dichter; die Dramatiker besonders sind des Dionysus Künstler (Διονυσιακοὶ τεχνῖται). Darum werden wir unten auch in der Übersicht hierhergehöriger Bildwerke die **Komödie** mit dem **Musiker Marsyas**, angeführt von Dionysos, den **Hephästos** zurückführen sehen.

Aber auch die **Seelen** insgesammt führet Dionysus zum Himmel zurück. Diese **Leitungen zur Heimäth** waren der wesentlichste Theil der Mysterien. Das war jene Vervollkommnungsanstalt, jene Heilsordnung (τελεστική). Nun heiſst aber Dionysus ganz bestimmt Aufseher der Telestik, nun wird von ihm besonders gerühmt, daſs er die Seele zur Vollkommenheit führe. (Hermias in Platon. Phädr. p. 107. seq. p. 165.). So kannte man ihn schon im älteren Griechenland. Unter andern hatte er bei Tegea in Arkadien neben einem Hain der Ceres einen Tempel unter dem Namen Dionysos der Weihende (Διονύσου Μύστου, Pausan. Arcad. cap. 54. 4.). Den alten Ceresdienst der Arkadier kennen wir schon, wie den der Ceres-Cabiria. Vielleicht stand hier Dionysos gerade in demselben Verhältniſs zur Arkadischen Ceres, wie der Dionysus-Hermes als Camillus oder Ministrant zu den groſsen Kabirischen Mächten, d. h. so daſs er zu ihren Geheimniſsen einweihete und darin beschäftigt war. Alsdann war er also wieder ein Wanderer auf und ab, zwischen Himmel und

Erde (wie Hermes hies) und ein Führer des Niederen zum Höheren, wie wir ihn zunächst nennen hörten. Gleich im voraus wollen wir dies bemerken und dadurch eine andere Bemerkung vorbereiten, daſs ihm in solcher Verwandschaft mit Hermes auch wohl das Flügelattribut nicht ganz fremd gewesen seyn könne. In dem Eleusinischen Bacchus (Jakchos) haben wir ganz unzweideutig und aus den klaren Worten des Strabo (X p. 168 Tzsch.) den Anordner der Mysterien und den Dämon (Genius) der Demeter gesehen.

In seinen eigenen Mysterien ward aber Dionysus selbst als Demiurg, als Herr der Natur und Schöpfer der Seelen und Lenker ihres Schicksals vorgestellt. Daselbe gilt von der Kore-Libera, als der Theilnehmerin seiner Würde. Daher muſsten beide hier ihre Untergeister, ihre Genien und dienstbaren Ministranten haben. In dieser Umgebung werden wir sie auch bald erblicken. Doch ehe wir fragen, wer diese bacchishen Genien waren, und was sie zum Dienst der Menschen in den Mysterien wirkten? werfen wir einen kurzen Blick auf ihre eigene mysteriöse Geschichte: Diese war vielleicht zum Theil Inhalt von jenem orphischen Gedicht gewesen, das unter dem Namen κατάβασις εἰς ἄδου angeführt wird. Es hatte die Beschreibung von der Unterwelt und von den Belohnungen und Bestrafungen enthalten, die die Seele dort erwarteten (Diodor. I, 92, 96). In den Mysterien aber war das

Wohl und Weh, der Dämonen vorgestellt. Diejenigen die, wie die Menschen, thierischen Leidenschaften und Trieben unterworfen gewesen und dadurch elend geworden, sah man dorten in ihren Leiden und Verirrungen, in ihrem ganzen Miſsgeschick vor Augen gestellt (Plutarch. de Oracul. defect. p. 417 B.). Hinwieder sah man auch das Leben derer dargestellt, die, wenn gleich in sterbliche Leiber herabgekommen, doch durch edlere Bestrebungen ihre hohere Abkunft beurkundet hatten. Diesen Stand der Erhohung und der Erniedrigung guter Genien gaben die Mysterien den Initiirten sinnlich zu erkennen, zu ihrer eigenen Ermunterung und Erhebung. Von diesem Standpunkt betrachteten Einige die Mythen von dem Leiden und Tod des Osiris und Dionysus, so wie von der Trauer der Isis und Ceres (Plutarch. de Isid. p. 360 seq.). Diese sahen darin bildliche Einkleidungen der Geheimlehre, während Euhemerus und seine Anhänger nur eben die frühere Culturgeschichte der Menschheit und der um sie verdienten Menschen sehen wollten: eine Ansicht, der, wie schon oben bemerkt, Plutarchos und alle frömmeren und tieferen Denker sich entgegensetzten. Wir lassen bei dieser Gelegenheit nicht ausser Acht, daſs es im Alterthum Mysterien gab, worin Ceres und Dionysus selber im Stand der Erniedrigung und der Erhöhung vorgestellt waren. Daſs dies nun auch in der Bacchischen Geheimlehre der Fall war, geht aus Allem hervor, was wir oben über die

Kuretischen und Lernäischen Weihen, wie über die Lenaeen zu Athen gesagt haben. Hier war gewiſs das Leben des Dionysus hauptsächlich der Prototyp der Heilsordnung. Wie er von Zeus aus dem Himmel ausgegangen und dahin zurückkehrte, so sollte nachahmend die Seele jedes Eingeweihten dahin zurückzukehren suchen, woher sie gekommen. In so weit war Bacchus der Führer zur Vollendung und der Vorsteher der Mysterien. Dort war er der Pädagog aller Seelen, wie Seneca (Epist. 110) den jedem Menschen beigegebenen Genius dessen Pädagogen nennt; und es gilt in gewissem Betracht vom Dionysus, was Platon vom Vermittelnden und die Weihungen leitenden Eros sagt (s. oben III. S. 81 f.). In gewissem Betracht sage ich; denn vergessen wir nicht was wir Ebendaselbst gelernt haben (S. 82.): „Gott verkehret nicht mit den Menschen.“ In den Bacchusmysterien ist aber dieser Zagreus, Jacchus, Sabazius, Liber u. s. w. mit seiner Persephone, Kore, Libera selbst ein hoher Gott, ist neben Zeus und in Zeus, schleudert die Blitze, wirket die Schöpfung; ja er ist, nach Einer Ansicht, Zeus selber und Libera ist Here. Mithin bedarf es, Platonisch zu reden, in die Mitte und zur Ergänzung zwischen ihm und den Menschen anderer Genien als Mystagogen des Lebens (oben III. S. 83.) oder, was einerlei ist, als Pädagogen.

Wer sind diese? Fragen wir lieber wer können sie seyn? Das beantwortet sich gedoppelt: aus dem Geist der ganzen Daemonologie, und aus dem Zweck der Mysterien. Diese sind, wie wir hörten, nichts anders als eine Heilsordnung, eine Pädagogik zum höheren Leben, oder, was einerlei ist, eine Mystagogie und Vermittelung. Wer kann vermitteln? Wer in der Mitte steht, wer zwischen zwei verschiedenen Wesenarten das bindende Mittelglied oder die Ergänzung bildet, d. h. wer an den beiderseitigen Naturen einen solchen Antheil hat, daſs Beides in ihm sich berühret. Mithin werden jene Dämonen es seyn, die an den Regungen und Leiden der Menschen einerseits, andererseits aber an den Eigenschaften und an den Kräften des Gottes ihren Theil haben. Folglich werden wir die Bacchischen Genien in jenem Kreise von Begleitern und Begleiterinnen zu suchen haben, welche die verschiedenen Eigenschaften und Stimmungen dieses Gottes gleichsam als diverigirende Radien seines Grundwesens in sich aufgenommen haben und als erborgte Strahlen wieder zurückwerfen. An niemand anders dürfen wir folglich zunächst denken als an jene bacchischen Begleiter, die dem streitenden und strebenden Gott im Leben lieb waren. Diese werden nun auch, nach ihrem Tode dem verherrlichten und himmlischen Dionysus zur Seite stehen. Also jener Silenos zuvörderst, der ja ausdrücklich des Dionysus Daemon heiſst, der als Chalis - Akratos so recht der werdende Bacchus ist, der also einen Hauptstrahl seiues Wesens aufgenommen hat, und auch selber Paedagog des Bacchus heiſst; sodann jener Maron, sein Wagenführer auf Erden, jener zarte Ampelos, jene Methe, jene Nysa und andere Nymphen und so der ganze Kreis des dionysischen Gefolges. Hier müssen wir auch besonders jener Telete (Τελετή) gedenken oder der personificirten Weihe selber. Wie nahe sie dem Gotte stand, zeigt ihre Genealogie. Sie ist seine leibliche Tochter von der Nicaea. Sie ist die Tänzerin in der Nacht, sie freut sich beständig des Festes und ergötzt sich am Tone der Krotalen und Handpaucken; auch heiſst sie des Dionysos Dienerin (Nonni Dionys. XVI, fin. XLVIII, p. 1300.). Hieraus können wir einigermaſsen eine Nachricht des Pausanias vervollständigen. Dieser erzählt uns von einer Bildsäule des Orpheus auf dem Helicon, neben welcher die Telete stand (Boeotic. cap. 30, 3.), ohne von ihrer Gestalt etwas näheres zu sagen. Wie sie aber dorten auch vorgestellt seyn mochte, genug, sie stand neben dem Bacchuspropheten und Mysterienlehrer, neben den Theologen der Griechischen Vorzeit.

Dies führt uns zur Frage: wie waren die Genien des Dionysos in mysteriösen Darstellungen gebildet? Hierbei gehen wir von unserm obigen Resultate aus: Es waren dieselben, die in ihrem Leben dem Gott auf Erden lieb gewesen, folglich werden sie auch im Geheimdienst in der Regel ihre gewohnte Gestalt beibehalten. In ihnen muſste sich ja fort und fort das Wesen ihres Gottes wie in einzelnen Bildern abspiegeln. In ihnen muſste sich fernerfort der Grundstrahl in den verschiedensten Punkten brechen.

Aber der Hauptstrahl stellte selbst sich sehr verschieden dar. Bacchus war ja der αἰολόμορφος. Er ward ja in jedem Alter, vom Kind bis zum reifen bärtigen Manne, ja bis zum Greise gebildet. Er war, wie wir oben (III, 200.) aus Philochoros gelernt haben, auch weiblich gebildet, ja er war Mannweib ἀρσενόθηλυς selber. An das Alles müssen wir denken, wenn wir die bacchischen Genien im mysteriösen Dienste nicht einseitig auffassen wollen. Also auch sie, seine Begleiter und Begleiterinnen auf Erden müssen ein jedes, wie der Herr, in verschiedenen Gestalten erscheinen. Die Mysterien aber liebten das Alterthümliche, das Prägnante, d. h. das was recht symbolischen Vollgehalt hat, und Vieles zu denken gibt. Daher wird diese mystische Bildnerey, dies läſst sich im Voraus vermuthen, die älteren mehr oder weniger orientalischen Vorstellungen gewählt haben. Dazu gehörte unter andern die häufige Beflügelung der Gottheiten. Es ist gar nicht meine Absicht hiebei in diese ganze Untersuchung einzugehen. Nach den vielen

Worten, die hierüber schon gewechselt sind, könnte jetzt auch das kürzeste den Leser ermüden. Ich habe es hier mit dem Thiasus des Vater Liber zu thun. Dessen Anführer, der Dionysus selbst, hatte Flügel. Zu Amyklae in Laconien verehrte man ihn als Διόνυσος Ψίλας. Dieses Psilas leitete man aber aus dem Dorischen her, von Ψίλα die Flügel. (Pausan. Lacon. 19. §. 6.). Man übersehe den Ort dieses geflügelten Bacchus nicht. Es ist Amyklae, wo man auch den uralten Apollon hatte und, wie in Laconien überhaupt, die ältesten Vorstellungen religiöser Gegenstände liebte. Ganz gewiſs hat aber der Berichterstatter den Begriff des geflügelten Amyklaeers zu eng genommen, wenn er dabei blos von dem Schwunge redet, den der Wein den Gedanken gibt. Das Alterthum nahm dergleichen Bilder mehr aus dem tiefen Grunde des allgemeinen Elementendienstes auf, worin ja das eigentliche Wesen der Griechischen Religionen bestand. Davon wollen wir gleich einige Beweise geben. In der obigen Zurückführungsgeschichte des Vulcanus, die nach Allem doch ganz ungezweifelt in jenen Elementendienst eingreift, lesen wir, Bacchus habe den Esel, worauf Hephästos ritt, beflügelt (πτεροῦν Aristid. T. I, pag. 29.). Der Redner wendet dies zur Vorstellung von der groſsen Macht des Gottes, die nicht blos fähig sey Pferde, sondern auch Esel zu beflügeln, ja wie Alkman singe, sogar Löwen zu melken. Nach der beschränkten Ansicht, womit der Rhetor jenen Mythos aufgefaſst hat, könnte es leicht seyn, daſs er einen Zug dieser Sage, die vielleicht wirklich von einem geflügelten Esel sprach; nur miſsverstanden hat. Doch, da die Bildwerke, wie wir im Verfolg sehen werden, keinen geflügelten Esel kennen, so lasse ich diese Vermuthung dahin gestellt seyn. Die Flügelrosse aber erinnern uns an den Pegasus; wobei wir die Musenquelle Hippokrene nicht vergessen, die aus seinem Hufschlag entsprungen ist. Also auch hier ist Beflügelung im Begriff verbunden mit den begeisternden Elementarkräften. Bacchus der Musengenosse, wie wir ihn längst kennen, muſs natürlich auch an den eingeistigenden Erddämpfen aus den Quellen Antheil haben. Er gehört zu den Dii präsentes, d. h. zu den Gottheiten, die sich dem wohl vorbereitenden Gemüthe immer wirksam und hülfreich zeigen. Die Wasser bereiten aber hauptsächlich vor. Ist doch die Wasserweihe in den Bacchischen Instituten ein Haupttheil der Initiation. Es ist folglich nichts natürlicher, als daſs Dionysus als ein hoher Mystagog mit Bezug auf höhere Initiation selbst geflügelt erscheine über Quellen und Wassern. Daher ist mir die Annahme von Lanzi (vasi pag. 118.) sehr wahrscheinlich, wenn er, mit Erinnerung an den Jacchus, als Ministrant der Ceresmysterien, in dem geflügelten Jüngling über einem Brunnen, wohin Bacchantinnen sich zu waschen kommen, den Bacchus selbst zu erkennen glaubt. Ein geflügelter Bacchus kommt übrigens auch sonst, z. B. in den Herculanischen Monumenten

Tom. V, tab. 7 vor. So erklärt man dort die männliche Figur mit Flügeln und mit dem Epheukranz.

Was nun die mysteriöse Umgebung des Dionysus betrift, so könnte man vielleicht hierzu auch ein Relief in der Villa Albani rechnen. Es stellt einen geflügelten Jüngling dar, mit einem kleinen Schwanz am Rücken. Unter dem rechten Arm hat er den Thyrsus, und den rechten Fuſs, auf den ein junger Pardel tritt, hat er aufgehoben: also ganz die Art und Stellung eines Satyr. Vor ihm steht ein groſser Krater auf einem Postament. Dahinter ein Vorhang, worüber Äste und Zweige sichtbar werden. Hinter dem Jüngling sieht man eine Rauchpfanne. Die Flügel, das Wasser- und Feuergefäſs und der Vorhang bilden hier ein Ganzes, das mit den Bacchischen Attributen zusammengehalten, auf die Idee eines Satyrs führen kann, der als Genius bei der Feuer- und Wasserreinigung ministriren soll. Winckelmann (zu den Monumenti nr. 7.) fand in dieser, wie in einer ähnlichen Figur auf einer Stoschischen Gemme (s. Description p. 230.), den jungen Satyr Ampelos. Zoëga hingegen (s. Bassiril. zu nr. 88.) bezeichnet ihn als satyresken Cupido. Dieſs beruht auf einigen allgemeinen Sätzen beider Gelehrten, über die ich ein Wort sagen muſs. Winckelmann, von der Vorstellung ausgehend, daſs jeder Gott, wie jeder Mensch, seinen Genius habe, dachte sich alle diese Wesen geflügelt. Natürlich suchte er nun auch geflügelte Genien des Bacchus und weist uns deren einen in jenem von ihm sogenannten Ampelos nach Zoëga hingegen (Bassiril. I, p. 30.) wollte nur die Sileni, die Satyri, Panes, Panisci, die Nymphen u. dergl. für Genien des Bacchus gelten lassen, und von geflügelten Genien bacchischer Art nichts wissen. Diese Flügelwesen seyen Eroten. In diesem Sinn nannte er jenen geflügelten Satyr einen satyresken Cupido, und erklärte die Gruppe (nr. 79. der Bassiril.), wo Akratos von einem geflügelten Jüngling unterstützt wird, während eine weibliche Figur ein Tamburin dazu schlägt, für Akratos und Eros. Wir kennen aus der Hauptstelle des Platonischen Gastmahls (oben III, 82.) den Eros als einen der dämonischen Ministranten in den Mysterien; und gewiſs hat diese ganze Ansicht von den Eroten viel Wahres. Das hat sie in gedoppeltem Sinn: Einmal wenn man an die alte kosmogonische Würde des Eros in den Asiatischen Religionen denkt, an jenen Eros, der Nacht Sohn, den Vereiniger der streitenden Elemente u. dergl. und an den alten Dienst des Eros zu Parium im Pontus und zu Thespiae in Boeotien (s. oben II, 115 ff, 416.). Sodann aber auch, wenn die Vorstellungen in Anschlag gebracht werden, die, den Platonikern zufolge, fortdauernd in der Geheimlehre herrschend blieben. Hienach bilden ja die Eroten eine ganze, eigene Classe von Dämonen (s. oben III, 89.). Und auch sie, diese Eroten blieben ja dem Wasser befreundet so wohl

Kosmogonisch in Bezug auf Weltursprung und auf die Aphrodite Anadyomene, als auch im Volksglauben, der die Elemente und vor allem das Wasser vergötterte.

Eros waltet nicht blos über das Urelement als demiurgische Kraft, sondern er stehet auch Heilquellen fortdauernd vor. So benannte das Volk zu Gadara in Syrien zwei warme Quellen, die eine nach dem Eros, die andere nach dem Anteros und dachte sich beide Dämonen darin leibhaftig einwohnend (Eunapius in vita Jamblich. p. 26 ad Steph.). In diesem allgemeineren Sinn kann man also auch dem Elementen- und Wasserbeherrscher Bacchus einen oder mehrere Eroten zu Begleitern in den Initiationen geben. Andrerseits sehe ich aber nichts Widersinniges darin, von geflügelten Genien des Bacchus auch sonst und allgemeiner zu reden. Zwar mag ich Winckelmanns Vorstellung nicht in so weit zu der meinigen machen, daſs ich mir alle Genien als geflügelt dächte.

Abgesehen davon, daſs man in der ältesten Kunst der Griechen, die mit dem Begriff der Gottheiten verbundene Idee von Schnelligkeit durch wirkliche Beflügelung vorstellte (wiewohl auf sehr alten griechischen Denkmahlen die Gottheiten und selbst Hermes mitunter schon ohne Flügel erscheinen); so ist doch im Kreise der Genien und Seelen gewiſs immer mit der Beflügelung ein besonderer Gedanke angedeutet, ein Begriff der körperlichen Geschwindigkeit, der Leichtigkeit u. dergl. Hinwieder sollte die Abwesenheit der Flügel an Wesen, deren Begriff das Schwebende und Schnelle mit sich brachte, ein Bleiben und Ruhen bezeichnen. Man denke nur an den Tempel und das Bild der flügellosen Nike (des Siegs) zu Athen (Pausan. I, 22. III, 15. V, 26), was auf noch vorhandenen Gemmen sich erhalten hat. Diese Unterscheidung gilt nun von der ganzen mysteriösen Seelen- und Geisterlehre. Die Seele betreffend, so sehen wir unter andern den Hermes Psychopompos bald mit einer geflügelten Seele, bald stellt er ungeflügelte Wesen, völlig menschlichgebildet dem Hades und der Persephone dar. (Man s. z. B. das capitolinische Relief, und vergleiche damit das Bild auf dem Sarkophag bei Hirt Bildb. Taf. VIII, 8 und IX, 4.). Es hat also die mit Schmetterlingsflügeln versehne Seele immer die Bedeutung der befreiten, der aus dem Haus dieses Leibes wandernden, aufstrebenden, sich erhebenden Seele. Zu diesem Übergang und Hinaufsteigen sind aber, wie der Verfolg zeigen wird, die Mysterien wesentlich. In den darin veranstalteten Reinigungen und Weihungen sind nun die Genien die Diener. Sie geben die reinigenden Elemente, Wasser und Feuer und Luft, und helfen der Seele zur Läuterung und Erhebung. Folglich werden die Dämonen in diesem Geschäft auch selber Flügel haben, und in allen den Ämtern, die sich auf die eigentlich höhere Heilsordnung beziehen.

Nicht aber blos die Weihungen gehn durch die Dämonen, sondern auch alle Wahrsagung (oben III, S. 82.). Auch hierbei wirkten sie mit, indem sie die begeisternde Erdkräfte zweckmäſsig mischten und leiteten (Plutarch. de oraculor. defect. p. 436 F. seq.). Auch das war ein Weg nach oben, ein Erheben der Seele und ein Freimachen derselben von den engen Schranken der Wirklichkeit. Hier war also wieder jener bacchische Dämon, jener Löser und Freimacher Chalis-Akratos an seiner Stelle. In ihm war ja so zu sagen die Grundkraft des chthonischen Dionysos, des Orakelgebers und des Mitbesitzers vom Delphischen Dreifuſs, niedergelegt. Denken wir an diesen Chalis-Silenos, wie schicklich erscheinet dann nicht seine Gestalt geflügelt unten am Dresdner Dreifuſsgestelle oder Candelaberfuſs (August. I, nr. 5 ff.), da unmittelbar darüber der Streit des Apollon und Hercules um den Orakeldreifuſs selbst abgebildet ist. Ich bin nämlich wenig geneigt bei solchen alten und sichtbar bedeutsamen Bildern auch selbst in Beiwerken der spielenden Künstlerphantasie viel einzuräumen, wie man jetzt so häufig thut. Diese Ansicht mag in andern Werken aus späterer Zeit und anderer Art gelten. Da kann oft der gegebene Raum oder die Liebe zum Schönen einen geistvollen Künstler bestimmt haben, auch in diesem dämonischen Gebiete Gestalten zu schaffen, die mehr seiner Einbildung als der Religion angehören. Um beim Vorliegenden stehen zu bleiben, so sieht man zuweilen auf Sarkophagen geflügelte Jünglinge oder ganz kleine Kinder mit verschiedenen Bacchischen Attributen. Man s. z. B. den Begräbniſskasten im Museo Pioclement. T. V. tav. 13. Hier stimmen wir gerne dem gelehrten Erklärer bei (p. 23.), der hierin ein liebliches Gebilde sieht, womit die schöne Phantasie des geistreichen Künstlers in dem ihm gegebenen engen Raum spielte. Auch verdienen manche andere Bemerkungen des geübten Visconti (Ibid. Tom. IV, p. 27, 44 seq.) gewiſs alle Aufmerksamkeit. Aber wo sich alter Naturdienst so deutlich ankündigt, wie im obigen Dresdner Denkmahl, und wie in den meisten bacchischen Vasenmahlereyen, da muſs man bald den Volkskatechismus jenes Elementendienstes befragen, dem die Griechen huldigten, bald die Dogmatik der Theologen, welche vorzüglich auf die mysteriösen Lehrsätze zu achten pflegten. Dort, wie gesagt, erkenne ich hienach einen bacchischen Orakelministranten, der die Begeisterung aus dem Abgrund der Erde und der Gewässer heraufsendet, einen wahrsagenden Bacchos-Silenos.

Aber der Kreis der Mysterien ist gros, er nimmt einen groſsen Theil des ganzen Fabelgebiets in sich auf. Da gibt es also viele Ämter und Handlungen, die des Bacchus Begleiter Silenos, die Satyrn und so weiter übernehmen müssen, ohne daſs immer an jene Läuterung zum Höheren, an jenes Aufschwingen zu denken wäre. Es gibt ja, wie wir sehen werden, auch einen Weg abwärts. Daher mag es kommen, daſs Dionysus und Akratos sich bald auf geflügelte, bald auf ungeflügelte Diener, Satyrn u. dergl. stützen. Also in einer langen Reihe selbst mysteriöser Begriffe, ja in der gröſseren Zahl derselben, sind jene Vorstellungen nicht anzutreffen, welche Flügel und Flügelwesen nothwendig machen. Ja selbst am Wasser, an Brunnen u. dergl. kann der unbeflügelte Diener u. s. w. seine Bedeutungen haben, wie wir weiter sehen werden.

Also auch viele weibliche Wesen werden in den Mysterien flügellos erschienen seyn, ja die meisten. Aber auch geflügelt eben so wohl wie die männlichen? Dafür sprechen auch die Denkmahle, besonders die Vasen. Da sehen wir geflügelte Mädchen um den Bacchus her, oder seine Attribute tragend und oft vertraulich mit Satyrn und Silenen scherzend, s. z. B. Passeri (Tom. II, tav. 155.). Da werden wir wieder an jene nächtliche Tänzerin Telete erinnert, jene beständige Gefährtin des Bacchus, die immer und immer Orgien feiert. Als personificirte Weihe hatte sie neben dem Krotalon, das ihr Nonnus (Dionys. XVI. fin.) beilegt, gewiſs das Diadem und vermuthlich auch Flügel. Die Nymphen aber, die Erzieherinnen des Bacchus und die ersten Dienerinnen desselben, erscheinen selbst auf Vasen gewöhnlich ohne Flügel, wie wir oben in bestimmten Beispielen gesehen haben.

– Es wäre sehr befremdlich, wenn nicht auch das Mannweib in diesem mysteriosen Bilderkreiſse seine Stelle hätte. Ist doch Dionysos in letzter Quelle ein Indischer Gott, und dem Indier war ja die Welt ein Mannweib (κόσμος ἀρσενόθηλυς Philostrati vita Apoll. III, 34.). Der Weltschöpfer, ja die personificirte Welt war ja aber jener mysteriöse Dionysos. Darum heiſst er gerade in den Orphischen Schriften so, und zumal als Phanes und Demiurg in der Kosmogonie, wo diese Potenzen auch mehrentheils geflügelt sind. Auch verband man mit der mannweiblichen Natur des Dionysos andere physische Vorstellungen, z. B. von den Bedingungen aller Zeugung, von der vegetabilischen Natur (s. z. B. Lydus de mensib. p. 126 seq. Euseb. P. E. III, p. 110 ed. Colon.) worüber wir uns oben näher erklärt haben. Es ist daher gewiſs eine richtige Bemerkung, daſs Dionysos selbst auf bildlichen Denkmahlen dieses Kreiſses, besonders auf Vasen, als geflügeltes Mannweib vorkommt (s. Millin peint. d. vases antiq. I, pag. 77 und daselbst Guattani und Borioni.). — Wie der Gott, so der Diener. Diese Grundregel haben wir bisher aus vielfältiger Induction bestätigt gefunden. Wie oft haben wir nicht in Asiatischen und Ägyptischen Religionen die beiden Geschlechter ihre Kleider und Sitten wechseln sehen: da hatte man also mannweibliche und weibmännliche Hierodulen. Da ich doch jetzt darauf zurückkomme, so trage ich noch ein kurzes sprechendes Factum dieser Art nach: An einem gewissen Fest auf der Insel Kos opferten die Priester dem Hercules, in Frauenkleidern festlich verhüllt, das wurde dann, wie so oft, durch einen neuen Mythus erklärt: wie Herakles sich einst zu Kos in Weibertracht aus einer groſsen Gefahr gerettet habe (Plutarch. Quaest. Graec. p. 304.). — Auf jenen Inseln fanden wir ja den mannweiblichen und weibmännlichen Dionysus Briseus (58). Dort herum waren auch die Sabazien herrschend oder jene üppige Feier des Sonnenmondsgottes Sabos-Bacchos. Dieses Mannweib Dionysus muſste auch in seinen Mysterien seinen verwandten Kamillos haben, und das um so mehr, da ja diese Doppelnatur auch den Samothracischen Religionen nicht fremd war. Dorten wuſste man von einem weiblichen Dioskuren (Epimenides beim Lydus de mens. p. 65.). Folglich war in gewissen Beziehungen gewiſs der eigentliche Diener (Kamillos, Ministrant) des Liber und der Libera ein mannweiblicher Dämon und so auch der ihn festlich repräsentirende Mensch. Daher, wie wir unten sehen werden, die so häufige Erscheinung jenes Wesens auf den bacchischen Vasen, das in den ausdruckvollsten Formen, neben den männlichen Geschlechtszeichen, doch das Weib darstellt, auch weiblichen Haarschmuck u. dergl. trägt, und mehrentheils um die höheren Personen in Dienstverrichtungen oder sonst auch mit Weihwasserkesseln u. dergl. sehr geschäftig erscheinet.

---

(58) oder Bresaeos (Βρησαῖος) wie Andere den Namen schrieben (Siebelis ad Androtionis Fragg. p. 122.).

Hiemit überblicken wir das Schicksal der Seelen und ihre Wanderungen nach der Lehre der Mysterien. Daſs dieses Capitel einen wesentlichen Theil der Attischen Geheimlehre ausmachte, wissen wir aus bestimmten Versicherungen der Alten z. B. des Platon im Phaedon (p. 80 ed. Francof. p. 87 seq. ed. Wytt.). Das gilt insbesondere auch von den Lenaeen zu Athen, wie wir aus den Fröschen des Aristophanes (vers. 154, 321, 390.) sehen, wo der anspielende Dichter die Initiirten auf herrlichen Auen ihrem Dionysos ein Fest feiern lässet. Dieser Gott ist Herr der Sinnenwelt und somit Führer der Seelen in den Körper und aus demselben. Er ist das Princip alles Besonderen und Einzelnen in der Welt und zugleich eben dadurch Schöpfer der einzelnen Seelen. Als solcher ist er Inhaber des zweiten Kelchs. Im ersten, den der höhere Demiurgos führt, ward die allgemeine Seele der Welt gemischt. Der zweite Kelch heiſst der Theilungsbecher. Die aus diesem herausgeflossenen Seelen können nun nicht länger der Individualität entgehen; sie müssen in die

Geburt herab. (Plotin. Ennead. IV, 9, 4.). Es gibt aber verschiedene Gründe der Verbindung der Seelen mit sterblichen Leibern, verschiedene Motive, die sie in die niederen Sphären heruntertrieben. Einige Seelen kommen herab, weil sie noch nicht hienieden waren, nach dem Willen der Götter zur Erhaltung der Weltökonomie. Das sind die frischen oder die Neulings-Seelen (νεοτελεῖς); Andere werden aufs neue in Körper herabgesendet zur Büſsung ihrer Vergehungen: andere endlich geben sich freiwillig der Neigung zum Leibe und zur Erde hin (Celsus ap. Origenem VIII, p. 789 vergl. Wyttenbach ad Plutarch de S. N. V. p. 113.). Diese Neigung ist die Folge des Blicks in den Spiegel. Das ist derselbe Spiegel, in den Dionysus gesehen, ehe er sich zum Schaffen der einzelnen Dinge gewendet. Er hatte darin sein Bild erblickt. Auch die Seelen läſst er hineinsehen, und auch sie, sobald sie darin ihre eignen Bilder erblickt, wandelt die Lust an, herabzusteigen, und im einzelnen Daseyn für sich zu bestehen (Plotin. IV, 3, 12. Proclus in Platon. Tim. p. 163.). Im Ägyptischen System war diese Lust eine Neugierde zu sehen, was ausser dem höchsten Kreiſse, ausser dem Göttersitze sey. Diese Neugierde treibt die Seelen herunter über die Mondssphäre hinaus in diese niedere Welt. Der Nachdenkende wird ohne mein Erinnern sehen, daſs in diesen und in den zunächst folgenden Bacchischen Bildern, so wie in dieser Neugierde nach ägyptischem Ausdruck im

Grunde jene Indische Idee von dem Affect des Schaffens nur etwas anders gewendet ist. Diese Lust und Neugierde im Schöpfer und in den Seelen ist eben jenes erfreuliche Bild, im bloſsen Scheine von der Liebe gewebt und vor das Wesen hingesetzt, jene Welt- und Seelenmutter, jene täuschende Maja, wie sie in den Veda's der Indier heiſst (vergl. Görres Mythengesch. der asiat. Welt S. 389 ff. 634 f.). Maia (Μαῖα) hieſs aber in der Priestersprache auch die Proserpina als die Amme aller einzelnen Wesen, (s. Porphyr de abstin IV. 16 p. 352 seq. Rhoer.). In der Lust zum individuellen Seyn verlassen die Seelen ihr himmlisches Vaterland, wovon die Alten auf verschiedene Weise und mit verschiedenen topographischen Bestimmungen reden (59).

---

(59) Worüber wir von Boeckh zu Platons Timaeos, nach dem was er in dem Heidelb. Jahrb. der Philol. 1808. I S. 112 ff. und in verschiedenen Abhandlungen vorbereitet hat, belehrende Erläuterungen erwarten dürfen. Hier mögen einstweilen einige Andeutungen folgen: die Platonische Schriften sind für uns die Haupturkunde nebst einigen Nachrichten bei Aristoteles und Andern. Bey diesem (de coelo II, cap. 13) heiſst das Urfeuer die Wache des Zeus nach Pythagoreischem Ausdruck; wie sich denn das Wesentliche dieser Ideen auf Pythagorëische Dogmen zurückführen läſst. Dahin gehört auch „das Haus der Götter in welchem Hestia allein bleibt“ (s. oben II, S. 421.). Von hieraus

Bei dieser Lust und Neigung zum irdischen Daseyn trinken die Seelen aus dem Becher des Liber Pater, welches Gefäſs in der Zodiakalbahn zwischen dem Krebs und

---

streben, nach der (a. a. O.) angeführten Stelle des Platonischen Phaedrus, die Seelen aufwärts und den besten gelingt es alsdann im überhimmlischen Ort das wahrhaft Seiende zu schauen. Zur Erläuterung dieser Dichtung bringt B. (Heidelb. Jahrb. a. a. O.) aus dem Timaeos, dem Staat und aus dem Phädon Folgendes bei: die Erde ist hienach rings von der Himmelssphäre umschlossen und innerhalb des Gewölbes irgendwo bei der Erde ist das Haus der Götter, ebenfalls umschlossen. Von hieraus steigen nun die Seelen auf die angegebene Weise aufwärts. Zur Vorstellung dieses Wegs nach oben denke man sich nun den Himmel als eine ähnliche hohle Kugel, deren Masse von zwei concentrischen Kugelflächen eingeschlossen ist, bestehend aus acht über einander liegenden Kreisen, deren kleinster die Mondsbahn ist; welche also die Gränze gegen den unterhimmlischen Ort des Platon macht (Man vergleiche damit die obige Vorstellung von der aus Neugierde über die Mondssphäre heraustretenden Seele); deren gröſster hingegen der Kreis der Fixsterne ist, der stets sich gleich bleibende Kreis des Einen, unangetastet von dem Wechsel der sieben andern Kreise des Verschiedenen. Bei dem Wege aufwärts gehen nun die Seelen aus vom Götterhause, steigen die ganze Tiefe des Himmels durch und gelangen so zu dem letzten Kreise, der der Kreis des Einen und Gleichen und des Himmels Rük-

Löwen steht. Dadurch werden sie berauscht, die materielle Liebe wächset in ihnen und das Angedenken an die höhere Abkunft erblasset mehr und mehr (Macrob. in Somn. Scip. I, 12, vergl. Dionysus I, pag. 90 seqq.). Dieſs ist jene Vergessenheit, die zur Geburt ins Fleisch antreibt. Die besten Seelen fliehen die Geburt und hüten sich vor dem Feuchten. Sie bleiben in den höheren Kreisen, und sorgen, daſs ihre Flügel nicht befeuchtet und beschwert werden, als wodurch der Sturz in die Geburt (in den Körper) erfolgt. In dieser Classification der Seelen werden dann auch, die gefiederten (besseren) und unbefiederten (schlechtern) Seelen unterschieden (Platonis Phaedrus p. 1223. Francof. p. 248, 256 seqq. Heindorf.

ken heiſst. Ausserhalb dieser Kugelfläche ist der überhimmlische Ort: lauter Pythagoreische Vorstellungen, so wie auch die Platonische Ideenlehre damit in Verbindung steht. Das ist also die Lehre von dem Aufsteigen der Seelen. Hierauf läſst Platon im Phaedrus (p. 256 seq. Heindorf.) erst den Fall derselben und ihr Herabkommen auf die Erde folgen, wobei er der verschiedenen Zeugungen gedenkt, die die Seele erleidet; wie sie bey der ersten Zeugung noch in keine thierische Natur eingepflanzt werde, und wie sie zu dem Orte, woher sie gekommen ist, erst wieder nach zehntausend Jahren zurückkehre. — Wir verfolgen nun die Mysterienlehre über dieses Herabkommen und Zurückkehren der Seelen weiter.

verglichen Plotinus IV, 8, 1.). Auch unter den Seelen, die in Leiber herabkommen, ist ein Unterschied. Die von der edleren Art trinken aus jenem Dionysusbecher, aus jenem Kelch der Vergessenheit (λήθη) nur so viel, als sie müssen. Diese behalten auch noch etwas mehr von jener höheren Erinnerung; auch schliefsen sie sich gleich bei ihrem Heruntersteigen recht fest an den Genius (δαίμων) an 60), der ihnen zugeordnet ist, blicken auf ihn, und gewöhnen sich seine Stimme und Winke zu verstehen. Die unedleren Seelen trinken mehr. Diese vergessen auch mehr, und vernehmen die Stimme und Winke ihres Genius nicht (Hermias ad Platonis Phaedr. pag. 94 ed. Ast.). Jene Unterscheidung der Seelen wird auch astronomisch nach Sphären bestimmt. Die Platonischen Philosophen unterschieden Feuergötter, Luftgötter und Erdgötter. Eben so schwebten, nach ihnen, einige Seelen in dem Sonnenkreis, andere im Kreis des Hermes (Mercurius), andere in dem des Mondes (s. Procli commentar mscr. in Platon. Alcibiad. I, fol. 71 in der Leydner Bibliothek.). Seelen, in denen die Lust zur unteren Welt und zur materiellen Existenz vorherrscht, werden auch bezeichnet durch die Ausdrücke vom Verlust des Gefieders (πτεροῤῥύησις), von

---

(60) Die Daemonen leiten den Hinabgang (Κάθοδος) der Seelen (s. Proclus in Platonis Tim. pag. 17.).

der Neigung (νεῦσις) und durch das Sinken (ῥοπῇ) erdwärts (s. die angeführte Stelle aus Platons Phaedros, vergl. Proclus in Tim. p. 17.). Seelen, heiſst es ferner, die zur Geburt ins Fleisch sich neigen, lieben das Feuchte, und es dünkt ihnen eine Lust. Daher heiſsen sie auch wohl Naiaden (Ναΐδες νύμφαι Porphyr. de antro Nymph. cap. 10 — 12, Clemens. Alexandr. Strom. VI, p. 746 Potter.). In der letzteren Stelle werden bei diesem Satze Verse des Orpheus angeführt. Ein jeder, der mit der Geschichte der Philosophie bekannt ist, wird sich zugleich hierbei des Heraklitos erinnern. Ob nun dieser Philosoph, den man auch einen Orphiker nannte, die Seele einen trockenen Strahl genannt, oder von trockenen Seelen überhaupt geredet, oder das reinste, geistigste Wesen zum Licht gemacht habe, darüber werde ich mich an einem andern Ort erklären.

Solchen feuchten Seelen dünkt diese Welt, obwohl sie finster ist, dennoch schön. An und für sich ist sie eine Höhle (σπήλαιον); daher auch die Grotte das passendeste Bild dieser niederen, finsteren, feuchten Sinnenwelt und der in sie herabgestiegenen Seele ist (Plotinus und Porphyr. l. l.). Ist jede Grotte ein Bild der Sinnenwelt, so ist die Bacchische Grotte das Bild der Sinnlichkeit und der Sinnenlust. In einer Grotte, umblühet von der üppigsten Vegetation, war Dionysos auf Naxos von den Nymphen erzogen worden (Scholiast. Apollon. IV, 1131.). In einer ähnlichen feierte er dort seine Vermählung mit Ariadna. Neben der Proserpina sehen wir ihn auf dem Braunschweigischen Onyx aus einer Grotte hervortreten. In einer Höhle der lieblichsten Art, durch deren Öffnung Bacchus die Semele aus dem Hades heraufgeholt haben sollte, sah Thespesios beim Plutarchus die Seelen Abgeschiedener ein üppiges Freudenmahl feiern, wobei sich alle Sinnenreitze vereinigten, um diesen unterirdischen Ort zu einem Ort der Vergessenheit zu machen; wobei die Lehre gegeben ward, daſs durch Üppigkeit der Geist befruchtet, und zum Niedrigen herabgezogen werde (Plutarchus de S. N. V. pag. 97. ed. Wyttenb.).

Dionysos ist die Sonne auch nach der Mysterienlehre. Hiemit ward die Vorstellung von der Sonnenbahn und von der Seelenbahn durch den Thierkreis verbunden. Liber Pater wandelt in Jahresfrist die doppelte Bahn, den Weg des Winters und den des Sommers, nach den südlichen Zeichen und von da zu den nördlichen zurück, so wie die Solstitien Weg und Rückweg bestimmen (Macrob. Sat. I, 18. Lydus de mensib. p. 81 — 83.). Dieselbige Bahn ist auch den Seelen vorgezeichnet zum Hinabsteigen in die Geburt und zur Rückkehr aus derselben. Mit dem Krebse beginnt die Wanderung. So lange die Seele jedoch in diesem Zeichen noch ist, so lange ist sie auch noch im Kreise der Götter. Erst mit dem Löwen verläſst sie das Göttliche, und fängt an dem Irdischen zu nahen, bis sie alle Zeichen hindurch gegangen und zum Steinbock gelangt ist. Im Wassermann, als dem Zeichen, das dem Löwen und dem Erdenleben entgegen steht, ist sie dann auch der leiblichen Existenz am meisten entfremdet. Vom Steinbock aus beginnt sie ihre Rückkehr zu den Göttern. Es sind daher den Seelen zwei Thore (πύλαι) aufgethan, durch welche sie ein- und ausgehen: das Menschenthor, welches im Zeichen des Krebses ist, und die Götterpforte oder das südliche Thor (νότιαι πύλαι), im Zeichen des Steinbocks. Das eine berührt die Milchstraſse, die der Tisch der Götter heiſst, von der einen Seite, das andere Thor von der andern. Mithin berühren auch die Seelen bei ihrem Hinabgang und Rückweg jedesmal jene Straſse oder den Göttertisch (Macrob. Somn. Scip. I, 12; Porphyr de antro Nymph. cap. 6, 22 seq. ibiq. Interprett.). Zwei Hunde bewahren auch die beiden tropischen Kreise, den des Krebses und den des Steinbocks, und jene beiden Pforten. Sie hüten den Eingang zu den südlichen und zu den nördlichen Zeichen (Clemens Alexandrinus Strom. V, p. 675 ed. Pott. der diesen Satz eine Ägyptische Lehre nennt.). Angelangt in diesem Leben, sind die Seelen nun im bunten Reich des Dionysus. Er läſst es ihnen an nichts fehlen, er der Herr des Thierreichs und der Pflanzenwelt. Es ist ja der Odem, der durch die irdische Natur wehet, er ist, so lehrten die Orphiker, der Geist der materiellen Schöpfung (Macrob. l. l.). Daher die feuchten Seelen gerne verweilen in dieser sinnlichen, bunten, formenreichen Welt, wie in einer reichverzierten Grotte, die in tausendfarbigem Gestein das volle Leben zurückspiegelt. Drunten sitzt auch die Mutter (μαῖα) aller aus Saamen erzeugten Geburt, und webet kunstreich viele Gewänder, womit sie die Seelen umgibt. Proserpina ist diese Weberin. So hatte Orpheus von ihr gesungen, und das Kleid von ihrer Hand ist dieser materielle Leib (Porphyr. de antr. cap. 14, p. 15 ed. Goens.). Je mehr nun die Seelen an diesem irdischen Daseyn hängen, desto mehrere Leiber hängen sich ihnen an, als eben so viele Kleider, mit denen sie sich schleppen müssen. Es ergeht ihnen wie dem Fische Glaukos, dem sich gegen den Meeresgrund hin allerlei Seegräser, Muscheln und Gesteine anhängen, die ihn immer tiefer herabziehen und am Boden fest hatten. Daher muſs die Seele, die auf den Rückweg denkt, abwerfen diese Kleider über dem Kleide, diese Leiber über dem Leib und abschneiden diese Fasern und Anhängsel, die sie verwikkeln, umstricken und nicht auftauchen lassen (Proclus de anima et Daemone p. 239 ed. Ficin.).

Hieran schlieſst sich nun die Lehre von dem Rückweg an. Ehe wir davon handeln, verweilen wir einen Augenblick bei der Weberin Proserpina und bei dem eben so bedeutsamen Bild von dem Fisch im Meeresgrund. Perſephone als Weberin kann uns nicht fremd seyn nach Allem, was wir oben (II, S. 114 ff.) von der guten Spinnerin Ilithyia und von der Spindel in den Händen der Dianenpriesterinnen gehört haben. Auch werden wir im Verfolg Perſephone und Artemis noch einmal ganz bestimmt identificirt antreffen. Hier wollen wir nur einige Begriffe unterscheiden. Alle groſsen Naturgöttinnen wurden, scheint es, so gedacht, und wenn diese Vorstellung auch aus der Fremde zu den Griechen gekommen war, so faſsten sie sie doch in ihrer Art auf, und führten sie aus, nach dem Bilde, das **sie** sich von weiblicher Beschäftigung gemacht hatten. Bei den Ägyptern webte Neith das Gewand der Natur, das sie von Phthas aufgenommen hatte, fort; ein symbolischer Ausdruck des Gedankens von einer intellectuellen Schöpfung. Daraus entwickelte sich, wie wir sahen, zu Athen die Vorstellung von der Athene ἐργάνη (textrix) mit zum Theil veränderten Nebenbegriffen, nach dem Sinn des alt-attischen Frauenlebens. Die Syrische Göttin hat neben dem Gürtel der Venus auch die **Spindel** (Lucian de Dea Syr. p. 117 Bip.). Die alte hermenartige Aphrodite Urania zu Athen (ἐν κήποις) heiſst bei Pausanias (I, 19.) auch die älteste der **Parcen** (Μοιρῶν), d. h. sie ist auf gewisse weise Klotho (Κλωθώ) die **Spinnerin.** Von der guten Spinnerin Ilithyia haben wir so eben geredet. Von ihr hatte Olen vor Orpheus schon gesungen, sie sey älter als die Schicksalsgöttin (Pepromene) und als

Kronos (Pausan. VIII, 21. vergl. oben a. a. O.). Orpheus, hörten wir, sang von der Weberin des Leibes, Persephone. Irre ich nicht, so ist in dieser Ideenreihe zuvörderst zu unterscheiden ein Wesen, zunächst mit der Vorstellung des Wirkens und Schaffens ganz allgemein und im höheren Sinn, wie wir denn auch in obigen Kosmogonien der Orphiker und des Pherecydes von einem Gewand, von einem Schleier und Mantel, von einem Mantel des Zeus reden hörten. Die Maia-Persephone als materielle Weltmutter webt nun auch materiell; sie webt lastende, schleppende, zurückhaltende Kleider. Hier tritt also der Begriff von den Banden des Leibes und von dem Kerker der Seele hervor. An jenes erste Schaffen und Weben knüpft sich nun die Idee des Schicksals. Ilithyia, heiſst es, ist älter als Pepromene, d. h. erst wenn eine Natur da ist, tritt die Nothwendigkeit und eine Verkettung der Natururſachen ein. Dieses Zusammenhängen ist nun bald das Schicksalsband von Hephästos gebildet; bald wird es als ein Gespinnst vorgestellt. Das Spinnen ist nun der Ausdruck für das Zutheilen des Schicksals, ein so reicher und von Philosophen so verschieden gewendeter Begriff (worüber Gatacker zum Antoninus IV, 26. viele belehrende Beispiele aus den Alten gegeben hat) und die Spinnerin ist die Göttin des Schicksals.

Mit dem Bild vom Fische Glaukos eröffnet sich wieder eine ganze Reihe symbolischer Vorstellungen bezüglich auf die Mysterien des Bacchus, der Ceres und Proserpina. Wir wollen sie hiebei gleich zusammenfassen. Jener Seefisch gehört in das Geschlecht des **Meerhundes** (κύων θαλάσσιος), wovon es mehrere Arten gab: Xiphias, Galeus, Glaucus und Centrites. Von dieser Fischgattung erzählten sich die Alten viel Besonderes. So sagte man z. B. der Meerhund lasse seine Jungen gleich nach der Geburt mit sich schwimmen, und bei einer drohenden Gefahr schlüpften sie durch das Geschlechtsglied wieder in Mutterleib, bis sie sich sicher glaubten, um wieder hervorzukommen (Oppian. Halieut. I, 734. IV, 126 etc. Aelian. Hist. animal. VII, 17.). Auch wollte man weiter wissen, der Glaucus (γλαῦκος) und der Galeus (γαλεός) berge seine Jungen bei drohender Gefahr im Maul (Aelian. H. A. I, 16. II, 55. vergl. Schneider p. 575 und daselbst die Berichtigungen neuerer Naturforscher.). Beim Plutarchus (de amore prolis p. 494 B.) ist diese Sorgfalt des Galeus ein Beispiel von der Kinderliebe bei den Thieren. Der Glaucus war ein bei den Griechen sehr beliebter Fisch, den man nach verschiedenen Gewässern näher bezeichnete, z. B. den Megarischen u. dergl. Besonders ward der Kopf für ein Leckerbissen gehalten, welches zu fast sprichwörtlichen Redensarten Anlaſs gab. Man lese die Stellen der Komiker beim Athenaeus (VII, 45 seq. pag. 77 seqq. Schw.). Zum Versändniſs der mysteriösen Allegorie aber muſs man Folgendes wissen; der Glaukos gehörte zu den Seefischen, die sich beim Aufgang des Sirius sechzig Tage lang im Meeresgrunde verbergen. Andere Fische befiel während dieser heiſsen Zeit eine Starrsucht; wie man denn überhaupt glaubte, daſs der Aufgang des Hundssterns das Meer in seinen Tiefen bewege und das Seegras auf die Oberfläche hinauftreibe. (s. Plinii H. N. cap. 16. sect. 25 p. 509 ed. Hard.). So konnte der Fisch Glaukos ein Bild der feuchten Seele werden. Er entfloh ja dem Feuerstrahl des Hundssterns, also dem Fixstern und der Fixsternsphäre, und verwickelte sich in der feuchten Tiefe in das lastende Meergras. Sein Namensverwandter, der Dämon Glaukos (bemerken wir gelegentlich) war auf der Insel Dia (Naxos) als er der Ariadne Gewalt anthun wollte, vom Dionysus mit Weinranken gebunden worden (Theolytus in den Bacchicis beim Athen. VII, p. 81 Schw.). Er war der Weissager im Meer mit den Nereïden (Aristoteles Ibid. p. 82.). Er hatte aber ein glückliches Geschick. Es gelang ihm von dem Götterkraut zu essen, das Kronos gesäet hatte, und dadurch unsterblich zu werden (Aeschrion Ibid. p. 83 seq.). Das war ein ganz anderes Kraut als jenes Meergras, das ein Bild des fesselnden Leibes geworden, da dieses hingegen zur Unsterblichkeit führte. —

Wir kehren zu den Fischen zurück: Die andere Art des Meerhundes, Galeus genannt, beschreibt Aelianus (H. A. I, 55, XV, 11.) als sehr gros und dem Wiesel an Farbe ähnlich. Daher auch der Name dieses Fisches γαλέος von γαλέη (γαλῆ) das Wiesel. Es war eine gefleckte Hayfischart, Squalus Linn.; dieser fleckigen Haut wegen hieſs der Fisch auch νεβρίας der Hirschkalbfisch (Aristotel. H. A. VI, 10.) von νεβρίς dem bunten Hirschkalbfell. Er war den Eingeweihten in den Mysterien der Ceres und Proserpina zu essen verboten (Aelian H. A. IX, 65.), nicht das Wiesel (γαλῆ), wie Saintecroix (de la relig. secr. pag. 172) (61) aus Verwechselung desselben mit dem γαλεός miſsverstanden hat. Das Wiesel, bemerken wir gelegentlich, war bei den Ägyptern heilig. Dabei erzählten sich die Griechen noch zu Plutarchus Zeiten, dieses Thier empfange durch das Ohr und gebähre durch den Mund; daher man ein Bild des Verstandes und der Rede darin finden wollte (Plutarch. de Isid. p. 381. A.). Aber als Grund jenes Fischverbots gab man eine ähnliche fabelhafte Mei-

(61) Ebendaselbst ist der an sich schon unglaubliche Satz zu berichtigen, als hätten die Initürten der Eleusinien keine Baumstämme berühren dürfen. Er beruht auf der offenbar verdorbenen Stelle des Porphyrius (de Abstin. IV, 16.). Dem Zusammenhang nach könnte doch höchstens nur von Granatäpfel- und Äpfelbäumen die Rede seyn. Es ist aber wahrscheinlich daran überhaupt nicht zu denken, sondern an das Lager der Wöchnerinnen, wovon sich die Priester und Initürten überhaupt entfernt halten muſsten (vergl. de Rhoer ad h. l. p. 355.).

nung vom Hayfisch an. Auch er sollte durchs Maul die Jungen werfen. Jener Wahn war vermuthlich daher entstanden, weil man die Jungen aus dem Rachen dieses Fisches schlüpfen gesehen. Beim Horapollon (II, 110, p. 149 ed. Pauw.) ist der Galeus das Sinnbild eines unersättlichen und unflätigen Menschen, der selbst ausgespieene Speisen wieder verschlingt. Mit solchen Erklärungen religiöser Sitten steht es oft miſslich. Letztere dauerten fort, während der wahre Grund oft längst vergessen ist. Damit öffnete sich den Gelehrten dann ein weites Feld für Vermuthungen. Freilich zeigt auch da sich unter den Erklärern bald ein Unterschied im Verstehen oder Miſsverstehen des Geistes alterthümlichen Lebens und Denkens.

Diese Betrachtung dringt sich gleich bei einem andern Fischverbot auf: Zu Aexone, einem Flecken in Attika, durfte man die Meerbarbe (τρίγλη, mullus), trigla mullus Linnaei, nicht essen. Sie ward in den Mysterien der Ceres für heilig gehalten (Aelian. H. A. IX, 51, 65. Athen. VII, p. 194 seq. Schw. Plutarch. de solert. anim. p. 983. F. Artemidor. Oneirocrit II, 14.). Davon gab man die verschiedensten Gründe an, wie man denn überhaupt Vieles von diesem Fisch zu erzählen wuſste. Hier nur Einiges: er sey der Hecate heilig wegen der Namengleichheit, denn diese heiſse auch Trigle (die Dreiäugige) Trioditis (Trivia) oder weil sie auch eine Seegöttin sey, oder weil dieser

Fisch die dem Menschen nachstellenden Seehaasen verfolge, daher sey er als Jagdfisch der Jägerin Artemis heilig, oder weil er dreimal im Jahre Jungen werfe, (also vermuthlich wegen der 3 Jahreszeiten, die in der mysteriösen Geschichte der Proserpina, wie sich unten zeigen wird, so bedeutend waren. — Es ist wohl nicht zu hoffen, daſs wir jetzt noch, bei solchem Widerstreit der Meinungen unter den Alten, jedesmal den individuellen Grund solcher Cärimonien entdecken können. Ganz gewiſs beruht die Grundlage aller dieser mysteriösen Verbote und Fasten auf den allgemeinen, und besonders in dem Syrischen Götterdienst hervortretenden Ideen von der Weltentstehung aus Wasser und von den Fischgottheiten (62) Atergatis u. s. w. worüber ich mich oben (II, S. 64 ff.) ausführlicher erklärt habe.

---

(62) Hiebei gelegentlich noch dieses: Wenn die Lesart beim Johannes Lydus (de mensib. p. 57.) Καμασήνη richtig ist (s. oben), so ist auch des Italischen Janus Frau und Schwester ein solches göttliches Fischweib, denn Καμασῆνες hieſsen im altgriechischen die Fische. Mehrere Poëten, die den Archaismus in der Sprache liebten, hatten dieses Wort gebraucht (s. Antipater in der Antholog. gr. Tom. I, pag. 107 ed. Jacobs.) besonders auch der so alterthümliche Empedokles (s. die Stellen bei Athen. VIII 10; Plutarchi Sympos. V, 10.). Die natürlichste Herleitung ist aus dem Phönicischen (s. Empedocles ed. Sturz p. 606.).

Ehe ich diesen Abschnitt verlasse, muſs ich noch ein Wort von bacchischen Fischen sprechen. Auch dem Dionysos, der seiner Einen Natur nach, aus dem Meeresgrund herstammte, werden die Griechen ja wohl Fische zugeeignet haben. Von Delphinen und Delphinmenschen um den Bacchus her, haben wir oben (II, S. 388 f.) kürzlich das Nöthige bemerkt. Auch andere Fische gehörten dem Gotte an und sey es auch bloſs durch den Namen. Nach Athenaeus (VII, p. 194 Schw.) widmeten die Griechen dem Dionysus κιττόν. Dafür hat Casaubonus κίτταν geschrieben, weil bei Hesychius ein gewisser Fisch κίσσα hies. Also ein Epheufisch und ein Fisch des Epheugottes. Schweighäuser hat κιττόν drucken lassen, und denkt, wegen eines Citat bei Eustathius, an keinen Fisch, sondern an den Epheu selber, oder, falls man κίτταν lesen wolle, an die Elster. — Ich meine doch Casaubonus sey hier auf dem geraderen Wege. Einmal steht Dionysos dorten mit seinem Attribut in der Mitte zwischen Hermes mit einem Fisch und Aphrodite mit ihrem Wasserhuhn in einem Fischcapitel. Sodann ist dort von Thieren, besonders Wasserthieren die Rede, die der Namenähnlichkeit wegen, Göttern heilig waren. Hier dächte ich doch, sollte man dem Κισσοφόρος dem Epheuträger seine Κίττα, seinen Epheufisch nach dem Hesychius geben, oder wollte man, der Handschriften wegen, auf κιττόν bestehen, doch an einen Fisch dabei denken, an den Epheufisch.

Doch wie man auch entscheide, Bacchus behält dennoch seine gleichnamigen Fische und zwar in mehterer Zahl und seinem Hauptnamen verwandt. Sie heiſsen βάκχοι und gehörten zu der Gattung der μύλλοι (Athenaeus VII, p. 121; VIII, pag. 313.) (63). Vielleicht gab es selbst von der Art βάκχοι mehrere Unterarten (s. Schneider in Lexic. s. voc. μυλλ.). Auch hier greift die Namensform wieder in mysteriöse Bildnerey ein. Eine Art des Myllos wird durch γυναικεῖον αἰδοῖον erklärt (Hesychius II, p. 975 ed. Alberti.). So viel ist gewiſs, daſs unter den Sicilischen Griechen μυλλὸς mit dem Accent auf der letzten Sylbe diese Bedeutung hatte. Auch wurden an den Thesmophorien zu Syrakusae Kuchen von dieser Form zu Ehren der Ceres und Proserpina (also gerade wie in den Attischen Thesmophorien) herumgetragen, die noch heut zu Tage in der dortigen Gegend den Namen Milo führen (Heraclides Syracusius ap. Athen. XIV, p. 350. Schw. Münter Nachrichten von Sicil. S. 383.). Hienach bedarf es keiner weiteren Erklärung, warum in dieser Reihe von Fischnamen auch der des βάκχος vorkam. Wüſsten wir, daſs Mullus oder die Meerbarbe derselbe Fisch mit dem Griechischen μύλλος wäre, so sähen wir zugleich den Grund, warum auch sie in den Mysterien der Ceres und Proserpina heilig war.

---

(63) Hierher gehört auch die Glosse im Lexicon Rhetor. mscr. von St. Germain unter βάκχος, wo nach den übrigen Bedeutungen dieses Worts Zweig, Kranz, Fackel u. s. w. auch diese folgt καὶ ἰχθῦς. — Das gleich folgende ὀμβρίας, das Ruhnkenius (Auct. ad Hesych. zu I, p. 681.) für verdorben erklärte, ist vielleicht zu corrigiren: σκόμβρος (Scomber thynnus). Der Thunfisch θύννος hat von θύειν, vom Stürmen und Treiben seinen Namen, wie die stürmende Bacchantin θυάς, er ist der treibende Fisch im Orakel bei Herodot. I, 62 und in unzähligen Dichterstellen. Folglich konnte der Scomber, als eine Art dieser Gattung mit dem Sturmgott Bacchus gleichen Namen haben.

Aber der Seele bleibt die **Rückkehr** offen. Es hat nämlich der obere Demiurg, Zeus der Vater, nicht gewollt, daſs die Seelen immerfort in der Tiefe beharren sollen. Er hat sich ihrer erbarmt und die Fesseln, womit die Dämonen sie an diesen Leib angebunden, zerbrechlich gemacht (Plotinus IV, 3, 12.). Sie werden zu ihrer Zeit davon befreiet. Wenn sie zu dem Beherrscher des Todtenreichs kommen, sind sie hingegeben einem freundlichen Gebieter. Hades, der linde, wird ihr gröſsester Wohlthater (Platonis Cratylus p. 70 seq. ed. Heind. Juliani opera pag. 135 seq. ed. Spanh.). Er nimmt von ihnen die Angst und die Sorgen dieses Lebens und alle Mühen und alles eitle Bewerben um das Getheilte und Viele. Hier wird ihnen der andere Becher gereicht, der Becher der Weisheit. Der Trunk aus diesem bringt sie wieder zur Besinnung (ἀνάμνησις), und macht sie vergessen allen Trug und alle Täuschung, die sie von dem materiellen Leben her etwa noch umgaukelt (Plotin. IV, 9, 4.); und nun fangen sie allmählig an, wieder das Wesen der Dinge zu ahnen und sich zurück zu sehnen. Da ist denn auch in das Zeichen des Wassermanns die Urne (κάλπις) — (64) gestellt, worein der Todtenrichter das begnadigende Loos wirft, das ihnen die dereinstige Rückkehr durch die Götterpforte zu den höheren Sphären gestattet (Macrob. Somn. Scip. I, 12.). Es ist schon zum öftern von uns bemerkt worden, daſs jener Amenthes, jenes personificirte Todtenreich, von dem man sagte, es empfange und gebe wieder (65), den Ägyptern kein anderer, als der groſse Naturgott Osiris war; und gerade in diesem Amte des Todtenrichters nennt ihn Herodotus Dionysus. Die Mysterienlehre war darin der ältesten Vorstellung getreu geblieben, und so war dann Dionysus auch hier der personificirte Kreislauf des Lebens und des Todes, und so heiſst er dann beim Hermias in Platonis Phaedrum bestimmt der Aufseher über die Palingenesie aller in die Sinnenwelt herabgekommenen Wesen.

---

(64) Über dieses Wort und seine verschiedene Schreibung und Bedeutung unten das Nähere; hier ist vom Sternbild die Rede: Κάλπις oder Κάλπη hieſsen vier Sterne am Ende der rechten Hand des Wassermanns (Proclus de Sphaera pag. 19. ed. Antverp.). Bei den Römern hieſs diese Urne am Himmel Amphora oder Aquarium, auch Aqualis (Hygin. poët. astronom. II, 28 ibique Interprett.). — In vielen Sphären wird statt des Wassermanns blos die Urne gesetzt. Daher auch die Indischen und Persischen Namen dieses Sternbilds. In den Athenischen Gerichten wurden die Loose in eine Urne (κάλπις) geworfen; daher die oben angegebene Wendung dieses Gedankens.

(65) Nach Griechischer Ausdeutung bei Plutarchus (de Isid. p. 362 D.). Diese Vorstellung

Der Trunk aus dem Weisheitsbecher erzeugte die Sehnsucht zur Rückkehr. Doch um wirklich zurückzukehren, bedarf es mehr als dieses Sehnens. Noch manche Wanderung, noch manche Reinigung muſs vorhergehen, um die Seele dazu fähig zu machen.

---

vom Kreislauf ist ohne Zweifel ächt und alt, wie die Stelle des Cicero (de N. D. II, 26.) und mehr noch der allgemeine Ideengang des ganzen Alterthums beweiset. Ob aber damit gerade das Wort Amenthes richtig erklärt ist, läſst sich noch fragen. De Rossi hat neuerlich in seinen Etymolog. Aegypt. p. 7 seq. eine andere Erklärung vorgeschlagen von Amittha, Amettha caligo, obscuritas oder von Ament, Ement occidens. Alsdann fiele das Wort mit dem Griechischen ᾅδης zusammen. Immer müssen wir uns bei dem gelinden Ades, wie er zunächst vorher genannt wurde, an den Charon und Charops, d. h. an den Freudegott in der Unterwelt erinnern (s. oben I, S. 341 ff.).

Die Ägypter nahmen einen Kreislauf von 3000 Jahren durch verschiedene Thierleiber an (Herodot. II, 123.). Ihnen folgten die Pythagoreer, die den Satz aufstellten, eine jede Seele könne in jeden Körper einwandern; was von ihnen in verschiedene Mythen eingekleidet wurde (Aristotel. de anim. I, cap. 3.). Auch läſst Pindaros (Olymp. II, 23.) erst nach dreimaligem tadellosen Lebenslauf die Seelen zu der Seeligen Insel gelangen. An diese Lehre schlossen auch Platon, die älteren Platoniker und selbst Plotinus und, wie es scheint, auch noch Porphyrius in vielen seiner Schriften sich im Wesentlichen an. Auch sie behaupteten die Einwanderung der Seele in Thierkörper. Jamblichus dagegen trennte sich von dieser Meinung, Proclus suchte durch einen Mittelweg Ausgleichung. Hierocles dagegen und Hermes beim Stobaeus nahmen nur eine Wanderung aus einem Menschenleib in den andern an. (Wyttenb. ad Platon. Phaedon. pag. 210.). Platon berührt das Dogma vom Schicksal der Seelen in verschiedenen seiner Schriften. Eine Hauptstelle im Phaedros, wo zehntausend Jahre zur völligen Rückkehr in das Vaterland der Seelen bestimmt wurden, habe ich oben (not. 59) angeführt, womit man die Äusserungen im Timaeus (pag. 552), in der Republik (pag. 761 D. E.) in Phaedon (cap. 51, pag 42 Wytt.) im Gorgias (pag. 537 Francof. vergl. pag. 268 Heind.) u. a. vergleichen muſs. Nachgehends hat Plotinus jene Lehrsätze einer groſsen Aufmerksamkeit gewürdigt und weiter ausgebildet, wie wir bisher schon im Einzelnen zu bemerken Gelegenheit hatten. Über den Hinabgang (κάθοδος) haben wir in den Enneaden dieses Philosophen noch ein gehaltreiches Stück (IV, 8.). Daraus lernen wir unter andern, daſs man die Seelenwanderung (μετενσωμάτωσις) (66) in die feinere und gröbere eintheilte. Erstere bestand in der Verpflanzung aus feineren, unsichtbaren Körpern in gröbere, irdische, sichtbare. Letztere, die eigentliche Metensomatose, war die Versetzung aus irdischen Leibern in irdische (Enn. IV, 3, 9.). Über den Weg aufwärts (ἄνοδος) hatte Porphyrius eine eigene Schrift geschrieben (Augustinus de civit. D. X, 29.). Bekanntlich schlieſst sich auch Virgilius in den schönen Versen seiner Aeneide (VI — 735 seqq.

„Quin et, supremo quum lumine vita reliquit — cet.

wozu Heyne's 13ter Excursus über dieses Buch gehöret) im Wesentlichen jenen Vorstellungen der Pythagoreer und der älteren Platoniker an. Nach dem was von uns oben über die Ägyptische Vorstellung bemerkt worden, muſs diese ganze Lehre für ein Dogma früherer Priesterschaften gelten, von denen es die Bildner der Griechischen Menschheit empfiengen, und es kann somit, unseren obigen Grundsätzen gemäſs, ein Orphisches Dogma heiſsen. So alt es war, so lange erhielt es sich, wie uns die Schriften des Cicero, des Virgilius und noch weit späterer Römer und Griechen überzeugen.

---

(66) Man sieht, Plotinus braucht hier den einzig adaequaten Ausdruck: Metensomatose, nicht Metempsychose (μετεμψύχωσις); dieses Letztere würde das Einwandern verschiedener Seelen in Einen Körper bezeichnen, da nach dem ganzen Dogma vielmehr dieselbe Seele in verschiedene Körper übergeht. Das ist aber Metasomatose (s. Olympiodorus ad Platonis Phaedon Cod. III, p. 27.).

Im orphisch-bacchischen System bereiteten auch Liber und Libera die Rückkehr. Sie waren die milden begnadigenden Todtenherrscher. Hierüber erklärt sich Proclus (in Platon. Tim. p. 330.) ausführlich. Er redet dorten von der Flucht der Seelen aus diesem Leben und aus Allem, was ihnen von der Geburt anhängt und nachhängt, und handelt darauf von den Bedingungen, unter denen sie aus den Irrgängen der Sinnenwelt zum seeligen Leben zurückgeführt werden. Das eine gröſseste Mittel dazu, sagt er, sey die Einweihung in die Mysterien des Dionysos und der Kore. Hiebei wird von ihm das Orphische Gebet angeführt: „den Umkreis zu enden und aufzuathmen vom Drangsal“ (67). Dieser Umkreis oder Umtrieb (κύκλος) sey nach Orphischer und Pythagoreischer Lehre den Seelen mehrmals gesetzt, so daſs sie aus dem Leibe in den Leib und somit erst endlich ganz aus dem Korper in die höheren Sphären zurückgeführt werden (Proclus l. l. und Olympiodorus in Platonis Phaedon. in Fragg. Orph. p. 499, 510.). Weil nun Dionysos von diesem Umtreiben und Kreislauf befreite, darum nannten sie ihn auch, in dieser neuen Beziehung, den Befreier (λυσεύς; Ibid. p. 509.). In diesem Begnadigungswerk stimmte ihm seine Gattin, die linde, mitleidige Persephone zu. Als Gebieterin über der Seelen Schicksal lernen wir diese Göttin in Platons Menon kennen, wo der Dichter von ihr singt (p. 80 vergl. Pindari Fragg. pag. 37 Heyn. nach Schleiermach.): „Denn von welchen Persephone schon die Strafen des alten Elends genommen, deren gibt sie der oberen Sonne im neunten Jahre die Seelen zurück, aus welchen dann ruhmvolle, thatenreiche Könige und an Weisheit die vorzüglichsten Männer hervorgehen, und von da als heilige Heroën unter den Menschen genannt werden.“ Hier sendet also Proserpina Seelen, die schon einmal auf Erden lebten, in veredelter Natur wieder dahin zurück, von wo sie dann durch That und Erkenntniſs die Heroënwürde erstreben. Hier sehen wir den Weg aufwärts unter die Aufsicht der Todesgöttin Persephone gegeben. Die Strafen des alten Elends werden von den Seelen genommen. Alle Seelen müssen erst durch Reinigungen hinaufgeläutert werden, zur Wiederkehr in die seeligen Wohnungen, aus denen sie gekommen. Je weniger der Mensch in diesem Leben der Reinigungen theilhaftig geworden ist, desto schwerere erwarten ihn in der Unterwelt durch Feuer, Wasser und Luft (Platonis Gorgias p. 268 und Virgilius Aeneid. VI, 736 seq.). Im Leben sind der Seele die wirksamsten Läuterungen und Heilmittel in den Mysterien angeboten, Reinigungen durch die drei leichteren Elemente Feuer, Wasser und Luft; wovon wir oben bei den Attischen Lenaeen das Nöthige kürzlich bemerkt haben.

---

(67) Der Halbvers „und aufzuathmen vom Drangsal, ist bekanntlich Homerisch. (Iliad. XI, 382, woraus ἀναπνεῦσαι verbessert worden.).

§. 28.

Die Symbole des Bacchischen Lehrkreises, besonders auf Italisch-Griechischen Vasen.

Jener Lehre ging allenthalben die Bildnerey zur Seite; oder richtiger, diese ganze Dogmatik und Ethik war in einem grofsen Kreis von Symbolen verkörpert. In allen Mysterien war es hergebracht, zuvörderst die Gottheiten, denen sie gewidmet waren, oder die mit ihnen in näherer Beziehung standen, sodann die dienenden Wesen und das ganze Gefolge, an den Festen durch eingeweihte Personen darstellen zu lassen. Es trat hier das Wesentliche des Lehrsystems: Gottheit und Schöpfung, das Geisterreich mit seinen Ordnungen, und die Seelen in ihren Schicksalen und Wanderungen, die Unterwelt mit ihren Freuden und Leiden in einer Reihe bedeutsamer Scenen vor das Auge des Zuschauers. Gesang und Musik verschiedener Art, die mannigfaltigste Beleuchtung, alle Wirkungen, die der sinnliche Contrast hervorzubringen vermag, und andere Anstalten (68) trugen das ihre bei, den Inhalt der Lehre eindringlich zu machen. Daſs auch diese Scenereien mit der Lehre im Wesentlichen aus dem Orient und besonders aus Ägypten entlehnt waren, ergibt sich aus dem Obigen. Man erinnere sich z. B. was wir von Ägyptischen Festen und besonders von der nächtlichen Feier zu Saïs bemerkt haben. Hier will ich zuerst einige allgemeine Belege beifügen, woraus es sich ergeben wird, daſs auch unter den Griechen fast allenthalben jene Mittel der Versinnlichung gebraucht worden sind. So ägyptisirten z. B. die Eleusinien eben so wohl, wie die Samothracische Feier in jener Verkleidung der Priester in astronomische Gottheiten. Zu Eleusis stellte der Hierophant den Demiurgen, der Daduch die Sonne, der Epibomios, den Mond und der Hierokeryx den Hermes dar (Eusebii Praeparat. Evang. III, p. 117. A.). Bei einem andern Schriftsteller lesen wir: der Daduch war das Bild der Sonne, und die Gemeinde der Initiirten stellten die Welt vor (Cleanthes Stoicus ap. Epiphan. advers. haeres. III, 9.). Zu Rom wurde der Raub der Proserpina durch einen Priester oder Priesterin dargestellt, die man mitten im Tempel verschwinden lieſs (Tertull. ad nat. II, p. 30.).

---

(68) Daſs im Bacchischen Geheimdienst auch Glocken gebraucht wurden, bemerkt Winckelmann im Sendschreiben über die Herculan. Entdeckungen S. 61. der neuesten Ausg.

In Betreff der Bacchanalien fehlte es auch nicht an bestimmten Zeugnissen. Man denke nur an die schon oft berührte Beschreibung, die uns Kallixenos (beim Athenaeos V, 29, p. 261 seqq. Schw.) von jener merkwürdigen Bacchusprocession zu Alexandria gibt. Dergleichen kannte auch das frühere Athen, wie wir aus manchen Stellen der Alten sehen, z. B. aus des Aristides Panathenaeischer Rede (p. 96 Jebb.) wozu der Scholiast mscr. die Anmerkung macht, daſs der eine den Dionysos selbst, ein Anderer einen Satyr, ein Dritter einen Bacchuspriester darstellte. So kleidete Hypsipyle beim Valerius Flaccus (Argonaut. II, 264 seqq.) ihren Vater als Dionysos ein. Daſs aber auch die eigentlich mysteriösen Geschichten scenisch vor Augen gestellt wurden, beweisen Stellen, wie die des Lucianus (de saltat. §. 39, p. 147 Bip.), wo unter den Sujets von mimischen Tänzen die Zerfleischung des Jacchus, die Verbrennung der Semele und die Doppelgeburt des Dionysos genannt werden. Dergleichen Darstellungen benutzten dann ohne Zweifel Dichter und Bildner, wie z. B. Nonnus in der oben angeführten lebhaften Schilderung von

Zagreus Tod und jener Bildhauer, dem wir das gleichartige Römische Relief verdanken. Zu Rom waren bei den nächtlichen Bacchanalien die Matronen als Bacchantinnen costumirt (Liv. XXXIX, 13.). Die Masken betreffend, so könnte aus der Hauptstelle des Plutarchus (de cupidit. divit. p. 527 D.), vielleicht der Schluſs gezogen werden, als sey ihr Gebrauch bei den Bacchanalien erst späteren Ursprungs, aus der Macedonischen oder Römischen Periode. Dorten stellt Plutarchus die alte einfache Bacchusfeier dem nachherigen Aufwand und Luxus dabei gegenüber, und führt als Beweis des Letzteren auch die Masken an. Diese Nachricht ist auffallend, wenn man andererseits an das hohe Alter des Maskirens bey den Ägyptern denkt, und wenn man sich der maskirten Personen auf den Italisch-Griechischen Vasen erinnert. Allein vergesse man nicht, wenn dort Plutarchus von alter vaterländischer Sitte spricht, daſs dieſs nicht auf alle Griechische Bacchanalien ausgedehnt werden darf. Überhaupt war die Dionysusfeier bey ihrer ausserordentlichen Verbreitung gewiſs auch unter den verschiedenen Griechischen Stämmen nicht wenig verschieden; und so mochten dann auch die reicheren Bewohner von Grosgriechenland schon früherhin in dem festlichen Aufwand mehr thun als ihre Brüder im Mutterland und anderwarts. Daſs die Grosgriechischen Bacchanalien mehr von der alten Freiheit beibehielten als anderwärts geschah, wissen wir bestimmt. Zu dieser so nothwendigen und immer festzuhaltenden Unterscheidung hat neuerlich **Böttiger** in den **Ideen zur Archaeologie der Malerei** (Erst. Th. S. 193 ff.) durch die feinsten Bemerkungen eine sehr fruchtbare Einleitung gemacht, der eine recht fleiſsige Nachfolge zu wünschen ist. Hier kann es meine Absicht nicht seyn, von den Vasenmahlereien eigens zu handeln. Ich werde nur eine Reihe von symbolischen Darstellungen Bacchischer Lehre anführen, die auf Vasen vorkommen. Übrigens ist, um zu unserer Stelle zurückzukehren, jene Äusserung des Plutarchus sehr bemerkenswerth. Wir sehen daraus, daſs bei altgriechischen Bacchusprocessionen nur drei bis vier Personen auftraten, und unmaskirt. Der **Phallos** ward aber auch einhergetragen. Das war ja nebst **Stier** und **Schlange**, das älteste Bild dieser ganzen Religion, und alle drei Symbole waren in der Hauptbedeutung nicht verschieden, nur in Nebenbestimmungen. Jener uralte Phallosträger erinnert uns an eine andere Nachricht im Athenaeus (XIV, p. 254 Schw.), wo wir lesen, daſs die Phallophori, eine Art von dramatischen Improvisatoren, die bei den Italischen Griechen Φλύακες hieſsen, immer ohne Masken auftraten.

Der Lehrer ist auch Bildner. Von diesem Satz, den alle ältere Religionsgeschichte bestätigt, sind wir oben ausgegangen (s. I, S. 14 ff.), und so sehen wir denn auch jetzt die ältesten Bacchuspropheten als die Urheber des ganzen Festapparat's genannt. Blieben doch auch bei öffentlicher Feier die dramatischen Poëten selbst in so weit Dionysische Künstler, daſs sie den ganzen scenischen Apparat bestimmten, und die Vorstellung der Stücke leiteten. Zum Behuf der Mysterien gab es ein förmliches Cärimonialgesetz, das man dem alten Orpheus zuschrieb, und das, nach einigen Bruchstücken zu urtheilen, vielleicht nicht weniger umständlich war, als nur immer die Mosaïschen Vorschriften für die Leviten seyn konnten. Ein solches Fragment verdanken wir dem gelehrten Macrobius (Saturn. I, cap. 18.). Im Vorhergehenden hatte er bemerkt, wie der Vater Liber, bald als Kind, bald als Jüngling, als bärtiger Mann, und selbst als Greis vorgestellt werde; worüber wir zuvor auch den Plutarchus sprechen hörten. Macrobius erinnert dabei nun noch an den Hebon, unter welchem Beinamen die Neapolitaner in Campanien den Bacchus als Stier mit einem bärtigen Menschengesicht verehrten. Darauf folgt die Beschreibung des Anzugs und der Attribute, die Liber als Sonnengott in den Liberalien hatte, und hier wird nun eine Orphische Vorschrift (vergl. Fragg. Orph. pag. 464.) mitgetheilt, wie Dionysos als Demiurg dargestellt werden sollte. Erst wird der purpurne Peplus genannt, dem Feuer ähnlich, sodann das bunte Fell des Hirschkalbs mit Angabe von dessen Bedeutung, wonach es den mit Sternen besäeten Himmel und das heilige Rund bezeichnete; weiter das goldene Degengehäng über der Brust, als Symbol der aufgehenden Sonne mit der Morgenröthe, und zuletzt der Gürtel unter der Brust, als Bild des umfliefsenden Okeanos. Das waren also Vorschriften, den Mosaïschen ähnlich, wie Gesner hiebei wohl erinnert. Es waren Regeln für den Bekleider oder Stolisten (στολιστὴς Clement. Stromat. VI, pag. 758.), wie die Ägyptischen Griechen in ihrer Sprache eine Priesterclasse der Ägypter zu bezeichnen pflegten (Sturz de dialecto Macedon. pag. 112. . Dieser Stolist hatte das Geschäft den vorschriftmäfsigen Festanzug zu besorgen, und somit auch die Götterbilder oder die Personen, die die Gottheiten darstellten, gehörig zu costumiren. Ein eigenes Gedicht dieses Inhalts, von dem heiligen Anzug genannt (ἱεροστολικά oder ἱεροστολιστικά Eudociae Violar. p. 318.) ward dem Orpheus wieder selbst beigelegt: woraus jenes Bruchstück von Macrobius vermuthlich entlehnt ist.

Es ist, wie schon oft von uns bemerkt ward, das eigenste Wesen des Symbols und der Allegorie nach Aussen und nach Innen zu deuten; und desto gröfser ist der Werth beider, je mehr sie einerseits den äusseren Sinn befriedigen und andererseits zugleich dem inneren zu errathen und zu denken geben. Auch in diesem Betracht strebten die Mysterien der Griechen symbolisch zu seyn. Alter inhaltsvoller Glaube war aus der Fremde zu ihnen gekommen. Sie aber, die ihn empfingen, verpflanzten und eindringlich zu machen suchten, waren Griechen, und auch in diesem geheimen Religionsdienst lieſsen sie nicht von Art. Sie befriedigten den Sinn und huldigten dem Schönen, so weit es verträglich war mit dem Zweck geheimer Lehre. Je Hellenischer also, je gebildeter mysteriöse Institute wurden, desto mehr muſsten sie jenes Doppelwesen des Symbols zu erschöpfen im Stande seyn. Daſs dies der Fall war, dafür bürgen uns so viele bisher beigebrachte Beweise. Man denke nur an die unnachahmliche Mysteriendichtung von Amor und Psyche. Allenthalben begegnet uns hier jener zwiefache Geist, der Geist der Form, der dem Sinne schmeichelt, und der Geist des Inhalts, der uns zum tiefsten Nachdenken leitet. Eros, der den Schmetterling über die Fackel hält, ist, von der poëtischen Seite gesehen, ein treffendes Bild von den Qualen der Liebe, und die Dichter haben es so ergriffen; vom Standpunkt der mystischen Dogmatik betrachtet, verschlieſst dasselbe Bild den fruchtbaren und ernsten Satz von den Schlacken der Materie und von den Leiden der im Feuer geläuterten Seele. Exempel derselben Art werden sich unten noch mehrere darbieten. Denn, halten wir doch nur immer den Satz fest, der sich durch Alles bestätigt, daſs unzählige Mythen des Griechischen Fabelkreises, ja vielleicht die meisten, ausser dem Sinn, den sie im Munde des Volkes hatten, auf dem Gebiet der Mysterien noch eine andere Bedeutung in sich verschlossen. Hier im heiligeren Dienst ward jeder Bestandtheil des öffentlichen Cultus von einem anderen Elemente durchdrungen, und so zu sagen in ein anderes Wesen verwandelt. Kein Bild, kein Mythos, kein Gebrauch behielt seine alte Bedeutung ganz; sobald ihn die Mystik ergriffen, ward er umgedeutet und in eine andere Welt versetzt. Ein Geräthe z. B. das etwa im öffentlichen Dienst blos ein nothwendiges Werkzeug war, erhielt hier sofort neben seinem äusseren Gebrauch irgend eine innere Bedeutung. Es ist dies jener Zaubergeist der ältesten Religion, der Alles, was in seine Kreise kam, sich zum Eigenthum weihte, und ihm eine neue Bestimmung gab.

Auch die Sprache ward dieser Verwandlung unterworfen, wovon viele Beispiele aufgeführt werden könnten. Wir bleiben beim Vorliegenden stehen, und gedenken der hie und da angeführten Orphischen Wörter und Formeln, theils aus der Fremde entlehnt (davon werden auch die Eleusinien ein recht auffallendes Beispiel geben) und aus altem Gebrauch beibehalten, theils auch Wörter des gewöhnlichen Lebens, denen man eine höhere Bedeutung gegeben. Es lieſse sich durch mehreres Suchen eine Art von Orphischem Wörterbuch zusammenstellen. Man vergleiche nur die Citate in den Fragmenten dieser Classe (p. 493.). Hier nur einige Proben von den oben bemerkten Arten: Im Phrygischen hies βέδυ das Wasser. In dieser Bedeutung nahm es die orphische Tempelsprache. Die alten Macedonier dagegen, unter denen sich die Bacchischen

Institute doch mit am frühesten gegründet hatten, nahmen es für **Luft** und beteten: „Bethy (die Luft) möge ihnen und ihren Kindern hold seyn.“ (Neanthes von Cyzicus beim Clemens Strom. V, pag. 673.). Der Monat hies bei den Orphikern **Rind** (βοῦς, Proclus. ad Hesiod. pag. 168.). Wer sich des kleinasiatischen Bacchus-Sabos, des Mondsherrschers mit dem Stierattribut, noch erinnert, und an den personificirten Monat gedenkt, dem wird dies leicht verständlich seyn. So sprachen sie auch von Thränen der Sonne (Proclus in Tim. p. 35.). Eben so ward das Wort αἰόλος und παναίολος vom gemeinen Redegebrauch hinaufgesteigert. An sich heiſst es **bunt**; in mystischer Sprache aber **formenreich** in Bezug auf die Natur und als Prädicat der kosmischen Symbole, der Schlange, des Weltbechers und dergl. (vergl Dionysus p. 56 seq.). Auch in dieser Sprechart folgten die Pythagoreer, wie wir oben sahen, dem alten priesterlich-orphischen Gebrauch.

So viel von der Sprache. Über die Bildnerey ist noch Viel mehr zu sagen. Ich werde mich auf einige der bedeutendsten Züge einschränken. Die Reliefs und mehr noch die Münzen, Gemmen und Vasen liefern für die mysteriöse Symbolik die meiste Ausbeute. Von Basreliefs haben wir oben an dem Kampf mit Lykurgos, und an dem Zagreus unter den Mörderhänden der Titanen u. dergl Beispiele dieser Art gesehen. Von

Gemmen und Münzen habe ich im Dionysus besonders Belege dieser Classe gegeben. Je kürzer ich hier seyn muſs, und je weniger ich mich selbst ausschreiben möchte, desto angelegentlicher muſs ich meine Leser dorthin verweisen, und sie bitten einige dort abgebildete und erläuterte Münzen zu beachten, unter andern den gehörnten Bacchus auf einer Münze von Nicaea (tab. 3, nr. 2.); noch mehr aber die Münze von Gela in Sicilien mit dem bärtigen Mannstier Hebon, dem, als Zeichen der Festfeier, eine Frau auf die Hörner einen Krantz setzt, daneben in uralten Zügen die Inschrift ΣΟΣΙΠΟΛΙΣ (Ebendas. nr. 3.); vorzüglich aber die Sicilische Münze von Selinus, deren eine Seite die sitzende Proserpina zeigt, die so eben eine Schlange liebkoset, und auf der andern wieder jenen bärtigen Bacchus-Hebon, zusammen genommen die Geburt des Zagreus aus der Verbindung des Schlangen-Zeus mit der Persephone (Ebendas. nr. 4.); weiter die Griechische Münze von Aradus in Phönicien mit der Urne zwischen zwei Palmästen von zwei Sphinxen bewacht, eine Andeutung Bacchischer Mysterien, wie man ähnliche auf Münzen von Chios bei Pellerin siehet (tab. 4. nr. 2.); endlich die Griechisch-Lydische Münze, worauf der sogenannte Indische Bacchus mit dem Herrscherstab und langen flieſsenden Talar (βασσαρίς), der ein Gefäſs ausgieſst (Ebendaselbst nr. 3) — eine Darstellung, die denen auf Vasen durchaus ähnlich ist.

Von den Vasen habe ich sofort zu handeln, d. h. besonders von Italisch-Griechischen, und nur in so fern sie Bacchische Perſonen und Scenen des mysteriösen Kreises darstellen. Da dieser Claſse aber bei weitem die meisten sind, so sieht ein jeder, daſs wir hier keine Vollständigkeit beabsichtigen können. Zur Einführung in dieses Gebiet alter Symbolik wird jedoch das Folgende hinreichen. Nirgends ist es nun nöthiger, sich mit dem Inhalt und Geist Griechischer Mysterien vertraut zu machen, als hier, wo es die Ausdeutung dieser Vasengemählde gilt. Es ist wahr, man ist gleich Anfangs so ziemlich mit der Überzeugung daran gegangen, daſs die gewöhnliche Mythologie hier nicht ausreiche. Da aber die Toskanischen Erklärer in der Meinung und zur Bekräftigung, daſs diese Vasen etrurischen Ursprungs seyen, aus der ganzen Masse der alten, besonders Römischen Literatur ihre Deutungen entlehnten, so war es Zeit, daſs Deutsche Alterthumsforscher, besonders Heyne diesem unkritischen Verfahren sich widersetzten. Die bloſse Negation aber, so verdienstlich sie als Vorbereitung seyn mag, ist durchaus unzureichend, wo es auf Beantwortung bestimmter Fragen nach dem Sinn eines Bildes ankömmt. Auch hierzu ist ein Schritt geschehen, besonders von den neuesten deutschen Archäologen. Eingedenk des Griechischen Ursprungs der meisten dieser Vasen haben sie aus Griechischem Mythus und Leben Licht zugeben gesucht und unleugbar oft mit sehr erfreulichem Erfolg. Nun muſs aber noch eine gröſsere Aufmerksamkeit auf die unerschöpfliche Dionysusfabel und auf die Reste alter Dionysiaden in den Fragmenten der Tragiker bei Nonnus und Andern hinzukommen, und vorzüglich müssen auch die Bruchstücke der griechischen Historiker mehr als bisher beachtet, und die fast ganz vernachlässigten griechische Philosophen, zumal die Platoniker zu Hülfe genommen werden. Darüber ist man ja einig, daſs diese Vasenmalereien sich gröſstentheils auf Mysterien beziehen. So sollten denn auch die Schriftsteller befragt werden, die den Mysterien vorzüglich Aufmerksamkeit widmeten.

Es finden sich diese Vasen in solchen Griechischen Ländern, wo der Geheimdienst des Bacchus, der Ceres und Proserpina herrschend war, mehrentheils in Italien und Sicilien, vorzüglich dort um die alten Städte Capua und Nola; aber auch im griechischen Mutterland, besonders in der Nähe von Athen. (s. Hamilton in Böttigers Erklär. Griech. Vasengem. I, S. 26 ff. und Dessen Ideen zur Arch. d. Mal. I, S. 181.). Fast alle sind in Gräbern gefunden, wo sie um den Leichnam herumstehen, und zum Theil an bronzenen Nägeln an den Wänden der Gräber aufgehängt sind. Gegenstand und Ausführung dieser Vasenmahlereien zeigen noch die meiste Verwandschaft mit den Vorstellungen auf jenen Kästchen von Erz, die zum Geheimdienst von griechischen Künstlern in Campanien und Unteritalien verfertigt worden ſind.

In Gräbern wurden sie gefunden. Aber auch auf die Gräber pflegten die Griechen Gefäſse zu stellen. Damit hingen einige recht bemerkenswerthe Religionsbegriffe zusammen, daher ich einige Worte darüber sagen muſs. Bei den Hochzeiten der Athener holte ein Knabe, der dem Bräutigam am nächsten verwandt war, aus der Quelle Kallirrhoë das zur Reinigung bestimmte Wasser. Er hieſs von diesem Geschäft ὁ λουτροφόρος, der Badwasserträger. Einen ähnlichen Knaben, Camillus genannt, hatten die Römer bei ihren Hochzeiten. Man deutete damit auf das erste Element, das feuchte, und somit auf Fortpflanzung und Fruchtbarkeit. Die erste Nahrung des Kindes an der Mutter Brust, sagten die Alten, ist feucht, und die Flüsse und Fluſsgottheiten hieſsen Nährer und Knabennährer (κουροτρόφοι); Vorstellungen, die selbst unter dem Volke noch jetzt nicht ganz erloschen sind. Darauf bezogen auch Einige die bekannte griechische Sitte, die Haare der Knaben den vaterländischen Flüssen zu weihen. Der Wasserkrug ward daher auch ein Bild der Vermählung und des Eheseegens. Daher auch dorten (beim Plutarchus de exsilio pag. 606 F.) eine klagende Mutter die Feier des Hochzeittages durch jenes Wassertragen (λουτροφόρος χλιδῆ) eben sowohl wie durch die Hochzeitflamme bezeichnet. Damit hing nun folgender schöne Gebrauch zusammen: Die Griechen stellten auf den Grabhügel unverheuratheter Personen einen Wasserkrug, zum Zeichen, daſs sie das Brautbad nicht empfangen, und Kinderlos gestorben seyen (Demosth. p. 1086, Eustathius et Scholiast. ad Iliad. XXIII, 142.). Nach Pollux (VIII, 7, 66.) stand auf dergleichen Gräbern das Bild einer Jungfrau mit dem Wasserkrug in der Hand. Eine solche Statue auf Grabern mit und ohne Wasserkrug nannten die Attiker ἐπίστημα. Dieser Krug war gewöhnlich schwarz, und hieſs daher λίβυς. Der gebräuchlichste Name war jedoch ἡ λουτροφόρος κάλπις (s. die angeführten Stellen.). Κάλπις bezeichnete an sich überhaupt ein Geschirr und Gefäſs sowohl zum Wasserholen als zum Trinken. Nachher sagte man dafür κάλπη (s. Coray ad Heliodori Aethiop. pag. 84.). Als Trinkgeschirr gibt es Philemon beim Athenaeos (XI, 34, p. 234 Schw.) für einen auf zwei Seiten gehenkelten Becher, um die Finger hineinzustecken oder mit fingerartigen Figuren ausgeziert. (69). Κάλπη heiſst auch eine Todtenurne, worin man die Asche verwahrte (Plutarch. Marcell. cap. 30.), sodann wird dieses Gefäſs ganz bestimmt ein Jungfernkrug genannt (ὑδρία παρθενική Cyrillus in den Noten zum Hesych. tom. II, pag. 128 Alberti.). Dabei braucht man wohl nicht an jenes Grabzeichen der Jungfrauen zu denken, sondern vielmehr an die Dichterstellen, wo Jungfrauen beim Wasserholen die κάλπις haben, wie im Homeridischen Hymnus auf die Ceres (vs. 107, vergl. Ruhnkenius daselbst und Valkenaer ad Euripid. Hippol. 121.) und beim Theocritus (Idyll. V, 127.). — Also auf Gräbern war der Wasserkrug den Griechen, was bei uns der Brautkranz auf dem Sarge ist, ein Bild der Ehelosigkeit. In Grabern war den Ägyptern schon der Wasserkrug ein Bild der Erquickung im dunklen Schattenreich (s. oben I, S. 346 ff.) und in der mysteriösen Bedeutung des Sternbilds, gewöhnlich Wassermann genannt, auch dem Griechen ein hoffnungsreiches Zeichen für die nach der Rückkehr sich sehnenden Seele, wie wir oben gesehen haben. Also wieder einer der vielen Beweise, wie ein und dasselbe Bild verschiedene Bedeutungen erhielt.

---

(69) In dieser Stelle scheinen die älteren Ausgaben und Eine Handschrift auf die Schreibung καλπίς mit verändertem Accent zu führen. Sonst kommt auch noch die Form κάλπιον vor und κάλπος, welches Hesychius für eine Art von Becher erklärt.

Dies führt uns zu der allgemeineren Frage zurück: wozu waren die Vasen in den Gräbern bestimmt? Darüber kann ich ganz kurz seyn, da diese Antwort neuerlich befriedigend gegeben ist. Vorerst dienten sie nicht als Aschenkrüge, weil jene alten Italischen Griechen ihre Todten wie wir beerdigten. Sie sind als eine Gabe zu betrachten, die der Abgeschiedene mit ins Grab nahm, als ein Geschenk, das ihm auch im Leben theuer und lieb gewesen. Da sich nun nicht in allen Italisch-Griechischen Grabgewölben dergleichen Vasen finden: da man ferner mehrere ohne Boden gefunden, und die meisten endlich, wie bemerkt, Bacchische Scenen darstellen, so liegt der Schluſs sehr nahe, daſs sie als Mitgift für die Todten eine Beziehung auf Bacchische Mysterien hatten; daſs sie als ein Andenken an die Initiation und gleichsam als Beglaubigung der empfangenen Weihe gegeben wurden. Diese Einweihung geschah (nach vielen Spuren zu schlieſsen) zu gleicher Zeit mit der Aufnahme der Grosgriechischen Knaben unter die Epheben (ins Verzeichniſs der Jünglinge) wobei sie das dort gewöhnliche Pallium Graecanicum, den Grosgriechischen Mantel erhielten (daher man auch die vielen Mantelfiguren auf der Kehrseite dieser Vasen erklärt.). Zum Andenken dieser Weihe und dieses Eintritts unter die Epheben wurden nun, scheint es, diese Vasen gemahlt, und geschenkt, und je gröſser der Seegen war, den sich die Alten von der Initiation auch nach dem Tode noch versprachen, desto theurer hielt man diese Unterpfänder, und gab sie dem Todten auch in das Grabgewölbe mit. Es wurden aber in Grosgriechenland Frauen sowohl als Männer in die Bacchischen Mysterien aufgenommen; vermuthlich auch häufig Neuzuvermählende, die zur Seegnung ihres Ehebundes dem Liber und der Libera geweihet worden zu seyn scheinen, so daſs die mystische Ehe des Liber und der Libera ein Prototyp ihrer eignen Ehe seyn sollte, die dadurch auch eine Weihe und ein Sacrament (τέλος) ward. Daher auch Bräute bei dieser Gelegenheit vermuthlich Vasen geschenkt erhielten, die sie nachher mit ins Grab nahmen. Daher endlich die auf Vasen so häufig vorkommenden Hochzeitsscenen sich erklären lassen (s. Böttigers Aldobrand. Hochz. S. 144 ff. und dessen Ideen zur Mahl. I, S. 176 ff. 207 ff.).

Nun höre ich aber fragen, warum man doch gerade Vasen zu jenen Confirmations- und Hochzeitsgeschenken wählte. Es ist wahr, diese Frage läſst sich mit der allgemeinen Bemerkung abfertigen, daſs die Griechen häufig Vasen und Urnen zu Geschenken wählten, und z. B. in gewissen Spielen die Sieger damit beehrten. Auch kann man sagen, daſs diese Vasen vielleicht mit zum Todtendienst bestimmt waren, um etwa die Sühneyer aufzunehmen, wie man denn in einigen wirklich Eyer gefunden haben will, und ähnliche Bestimmungen lassen sich mehrere angeben. Allein erinnert man sich andererseits des Geistes solcher mysteriösen Religionen, der auch jedem Geräthe des Tempeldienstes seine weitere Bedeutung gibt, so wird schon im Voraus die Vermuthung Eingang finden, daſs diese irdenen Vasen in den Gräbern von Bacchusjüngern auch noch andere Beziehungen haben mochten. Und hier leiten uns die Vasenmahlereien selbst zu weiterem Nachdenken. Wie oft erscheinen hier nicht Gefäſse, Becher und dergl. in den Händen der Gottheiten, ihrer Priester und derer, die jene darstellen. Es kommen auch Vasengemählde vor, auf denen wir gerade wieder solche Vasen sehen, z. B. Satyrn, die dergleichen tragen, und sehr damit beschäftigt sind. Dazu nun die mannigfaltigen Formen dieser Vasen, und die bodenlosen Gefäſse dieser Art, die doch bloſs der Form wegen da sind und als Träger der Malereien. Alles dies zusammengenommen, läſst doch vermuthen, daſs damit etwas Weiteres angedeutet seyn sollte; und so wird man von selbst auf die Bedeutung zurückgeführt, die Krug und Gefäſs in allen alten Religionen hatte, worüber im Capitel vom Samothracischen Cultus ein Mehreres bemerkt wurde. Wie beziehungsreich das Bild des Gefäſses auch in der bacchischen Lehre war, wissen wir aus dem Obigen. Sieht man nun auf diese Vasen in den Gräbern der Bacchusdiener, so mag einem wohl der mystische Ausdruck einfallen, wonach das Gefäſs der Behälter der Seelen heiſst, mit dem angefügten Satz, daſs bei der Herabkunft der Seelen ins Fleisch die Natur, die Bildnerin (also die Persephone) Gefäſse fertigt, und die Seelen in sie einschlieſst, wie in einen Kerker. Dies ist der noch deutlich erkennbare Sinn einer etwas verstümmelten Stelle des Hermes beim Stobaeus (pag. 1085 ed. Heeren.). Also der Leib ist ein Gefäſs als Behälter der Seele, auch das Grab und der Sarg sind es als Behälter des Leibes, wie ich anderwärts (Dionysus 158, 178 seqq.) gezeigt habe, im Begriff und Sprache der Alten. Ein irdener Sarg der Ariadna in einem alten Bacchustempel zu Argos wurde schon oben von uns bemerklich gemacht (aus Pausanias Corinth. 23 fin.). Mit dem irdenen Gefäſse wurden selbst noch unter den luxuriösen Griechen in Ägypten altreligiöse Vorstellungen verbunden (Athen. VI, 15, p. 381 Schw.) und auch das alte Italien hatte in seinen Tempeln irdene Gefäſse, als Bilder der guten und groſsen Götter (Timaeus beim Dionysius Halic. Antiqq. Romm. I, cap. 67 fin.). — Die Platonischen Philosophen waren auf alte religiöse Gebräuche und Bilder besonders aufmerksam. Es ist daher nicht zu übersehen, was Porphyrius (de antr. Nymph. cap. 13, p. 14, Goens.) darüber bemerkt: Steinerne Mischgefäſse (κρατῆρες), sagt er, sind die den Najaden von Natur eignen Symbole, weil die Quellen, denen sie vorstehen, aus Steinen entspringen. Dionysos hingegen hat die Gefäſse aus gebranntem Thon zum Eigenthum, denn sie sind der Gabe dieses Gottes, der Frucht des Weinstocks befreundet, die, wie sie selbst, durch Feuer gereift wird." — Ich weiſs nicht, ob der Erklärer den Sinn des Bildes genau getroffen. So viel weiſs ich, daſs er den Charakter dieser altreligiösen Bildnerey richtig ergriffen hat; und ich finde nichts Widersinniges darin, vielmehr etwas der ganzen Mysterienlehre sehr Gemäſses, wenn wir diesen Spuren zufolge uns bei dem Stoff der im Feuer gebrannten Vase einmal den feurigen Wein denken, und den Feuergott, der ihn gab, so wie die Feuerläuterung, die er als solcher auch in seinen Weihen angeordnet hat; unter der Form aber das umschlieſsende Behältniſs des Leibes, das beengende Gefäſs, aus dem die Seele im Tode entflohen ist. — Man kann alle diese Beziehungen annehmen, ohne die andern Anlässe, wie z. B. die Liebe der Griechen zu Vasen wegen ihrer Form, die Bequemlichkeit zu Scenischen Abbildungen auf denselben und dergl. mehr auch nur im mindesten leugnen zu wollen.

So viel im Allgemeinen über die Symbolik der Italisch-Griechischen Vasen. Ehe wir nun einen Blick auf den Bilderkreis derselben werfen, muſs ich noch ein Wort von den Bacchischen Vorstellungen auf solchen Vasen sagen, die eigentlich Etruscischen Ursprungs sind. Eine schwierige Materie, wie jeder weiſs, bei dem Zwiespalt über das Wenige, was in dieser Kunstclasse Etrurisch heiſsen kann. Daſs die Etrusker frühzeitig den Bacchusdienst überkamen, ist bekannt, wie nicht minder, daſs sie in ihrem Boden trefflichen Thon hatten, und in der Bearbeitung desselben sehr geschickt waren. Es hat daher der geübte Archäalog Lanzi in seinen Abhandlungen über die sogenannten Etrurischen Vasen, einige derselben als wirklich Etruscische ausgesondert, woraus ich hier kürzlich wieder einige wenige mit Bacchischen Vorstellungen ausheben will. Dahin gehöret die Vase von Volterra (bei Passeri pictur. in vasc.

Etrusc. tab. 159.) von einer sehr seltenen Art. Sie zeigt zwei Bacchantinnen, ganz nackt ausser den Schuhen, Halsschmuck und Kreuzbändern über die Brust, die sich zwei groſse Trinkhörner einander entgegen halten. Sodann eine Vase bei Tischbein (I, 29. und copirt bei Lanzi I, 3.).. Man sieht darauf eine bekleidete Baccha in schreitender Stellung, mit aufgehobener rechter Hand und überhaupt in sehr lebhafter Bewegung. Das Gewand ist sehr weit und flieſsend. Endlich eine Vase von Arezzo (bei Passeri tab. 163.) mit Bacchanalen, Aufzügen, Trinkgelagen. Das Gefäſs gehört mit zu den besten aus dieser Gegend. Dabei wird auch eines Bacchanals gedacht auf einer Etrurischen Vase von graziöser Arbeit, im Museo Grimani zu Venedig (Lanzi p. 23 seqq.).

Ich kehre zu den Italisch-Griechischen Vasen zurück. Da die meisten Bacchische Scenen darstellen, so ergiebt sich der weite Umfang des Gebiets, aus dem ich nur einige Hauptpunkte erörtern will. Wie ist hier Dionysos gebildet? Sehen wir auch hier den Stier, wie er bei den alten Griechen hieſs, oder den Stiermenschen, wie auf den Münzen von Neapel?

Äusserst selten. Darum hat Millin mit Recht eine Vase ausgezeichnet, die uns den Dionysischen Stier zeigt und darauf eine Initiirte, daneben stehen mehrere andere Eingeweihte, einer als alter Bacchus mit Krone, Kothurn und Keule, also mit den Sonnenattributen, die wir schon von Ägypten her kennen, daneben ein Anderer als Ares oder Axiokersos und noch Einer als Hephaestos oder Axiuri mit dem Kabirenhut (s. Peint. des vas. antiqq. Tom. II, pl. 9.). — Also das Ganze eine recht auffallende Samothracisch - Bacchische Initiation. Selbst mit Hörnern oder andern Stierattributen ist Dionysos auf den Grosgriechischen Vasen selten. Desto bemerkenswerther ist die sogenannte Vase d'Orsay zu Paris, die ich daher auf der 5ten Kupfertafel zum Dionysus habe abbilden lassen. Hier sehen wir den Gott an der Spitze des Plejadenchors sogar mit einem Stiergesicht und mit Stierklauen an den Füſsen, daneben wieder die Keule als Zeichen des mächtigen Sonnengottes. — Das sind aber, wie gesagt, nur einzelne Beispiele. Es ist wahr, diese Vasen stellen mystische Scenen dar, aber doch gröſstentheils wirkliche Festaufzüge und ähnliche religiöse Vorgänge. Wie die Griechen nun hierbei alles Widerwärtige oder Gräſsliche zu vermeiden suchten, eben so in dieser künstlerischen Reproduction durch Mahlerei. Erwarte also Niemand hier jenen schrecklich gestalteten Phanes orphischer Kosmogonie zu finden, oder die gräſsliche Kora, wie sie Athenagoras beschreibt. Eine solche Darstellung verträgt nur das Wort und die Rede, nicht aber die Bildnerey: ich meine die Griechische. Mochte ein Lehrsatz oder Mythus auch den Mysterien angehören; sobald er versinnlicht werden sollte, suchten die Griechen auch den Sinn zu befriedigen, und sie hatten den feinsten Sinn. Daher schloſsen sie sehr auffallende Götterbilder der ältesten Religion, wie z. B. den Mannstier Hebon möglichst vom Gebiete der Kunst, mithin auch der Vasenmahlerei, aus. Die Münzen, welche nie eigentlich in ihren Kunstkreis gehörten, pflanzten dagegen solche alte rohe Bilder der Stadtgottheiten fort, und erhielten sie im Angedenken der Bürgerschaft. Die Vasenbilder, zum Theil selbst von gröſseren Gemahlden copirt, hielten sich an den Kunstgetzen aller Mahlerei. Daher ergriffen sie aus der Symbolik der Vorzeit gewiſs immer die menschlichste Seite, und wendeten sie, so weit möglich, dem Sinn des Griechischen Lebens gemäſs. So näherten sie z. B. die Darstellung des Beilagers des Liber mit der Libera, statt wie die Münzen, Proserpina unter den Liebkosungen einer Schlange neben dem Stiermensch Hebon zu zeigen, der mythischen Geschichte von der Verbindung des Dionysos mit der Ariadna auf Naxos.

Die menschliche Bildung des Bacchus auf Vasen ist mannigfaltig, dem Grundbegriff des Gottes gemäſs. Lanzi (Vasi p. 82 seq.) macht die Bemerkung, daſs man den Gott auf Vasen gewöhnlich als unbärtigen Jüngling, und zuweilen als bärtigen Mann gebildet sehe. Ganz anders Böttiger. Dieser bemerkt, Bacchus werde auf den Griechisch-Italischen Vasen äusserst selten jugendlich gebildet, mehrentheils bärtig in ehrwürdiger Gestalt mit langem flieſsenden Gewand, nach der älteren dorischen Vorstellungsart, wie er in den Grosgriechischen Städten bei den Bacchusprocessionen dargestellt worden sey. Diese ältere Bacchusform leitet derselbe Gelehrte von dem ältesten Fetischdienst Vorderasiens und namentlich von den rohen Holzblöcken ab, die allmählig zur Phallusherme, bis zum männlich bärtigen Gottesbild sich verfeinerten. Dabei wird an die uralte Lesbische Bacchusherme und an den Priapos der Lampsacener erinnert. (s. dessen Ideen zur Malerei p. 135 ff.). Je fruchtbarer die dort gegebenen Kriterien der Vasenmalerei sind und je gröſseren Eingang sie sich verdienen werden, desto nöthiger ist es einen Satz, wie der Behauptete, näher zu beleuchten. Zwar könnte jemand sagen, wie Bacchus auf Vasen am häufigsten gebildet sey, bedürfe ja keines Streitens; es bedürfe nur offener Augen und einer einfachen arithmetischen Induction. — Darüber ist aber so oft eben die Frage: welche Figur unter Vielen dieser Gott selbst sey? Lanzi und Böttiger, wie wir sahen, beantworten sie ganz verschieden. Die Wahrheit liegt auch hier in der Mitte:

Ursprünglich und nach der ersten Vorstellung des Bacchus, wie sie aus der Fremde zu den Griechen kam, ward er gewiſs schon verschieden gebildet, sobald man ihn nur menschlich bildete. Eben der Wechsel von Gestalt und Alter gehörte zu seinem eigensten Wesen. Daher keiner der Griechischen Stämme auch früherhin an Einer

Vorstellung dieses Gottes hing. Also auch jene Dorer und Achaeer nicht, deren Italische Colonien uns diese Vasen liefern. Zum Beweis einer im ersten Begriff des Dionysos liegenden Vielfachheit der Gestaltung könnte ich Stellen anführen, wie die des Plutarchus (de Ei ap. Delph. p. 389. B.), des Macrobius (Sat. I, 20.) und andere. Da diese aber für späte Deutungen erklärt werden möchten, obschon ich sie nicht dafür halte, so will ich lieber auf alte Tempelgebräuche verweisen, wovon Pausanias so Viele anführt, z. B. (Corinth cap. 7.) die Erzählung von den verschiedenen Bacchusbildern zu Sicyon, die man am Jahresfest aus der Sacristey zu dem neuen Tempelidol hintrug. — Aber auch Lesbos, woher ja, der Annahme nach, nur ein bärtiger Dionysos zu den Dorern kommen konnte, Lesbos hatte selbst neben einer bärtigen Bacchusherme, von Alters her einen unbärtigen, mädchenhaften; süſsen Briseus, wie ihn Aristides (pag. 29 Jebb.) gerade unter diesem Namen schildert. Daſs endlich ein jugendlicher Bacchus und selbst ein mannweiblicher früh zu den Dorern und Achaeern und sofort in ihre Italischen Colonien gekommen sey, davon geben die Grosgriechischen Vasen selbst unzweideutige Beweise. Vorjetzt will ich mich auf den entscheidendsten beschränken, wo die Beischrift keinen Zweifel übrig läſst. Man sehe das schöne Vasenbild in der Sammlung von Millin (II, 49.), wo Bacchus als Ephebos, oder wenn man will, im Alter zwischen Knab und Jüngling in den Armen einer Nymphe liegt, mit dem beigefügten Namen Διονυσος in altgriechischer Schrift. Dieselbe Vase zeigt uns auch einen Dionysos auf dem Sonnenwagen, der ganz wie ein Hermaphrodit aussieht, wie Millin dorten richtig bemerkt. Das ganze Bild ist übrigens durchaus in der älteren Weise, und von späterer Beimischung ist keine Spur. Ich möchte daher überhaupt nicht sagen, daſs der ältere Bacchus der Dorer, der Achaeer und ihrer Italischen Colonien **nur** der männlich bärtige war, der in der Kunst als der Indische bekannt ist, obwohl er, wie sich sofort ergeben wird, ungezweifelt so auf jenen Vasen vorkommt.

Die **Kleidung** betreffend, so hat dieser männlich-königliche Bacchus gewöhnlich die weite und lange Bassaris an. Übrigens hat Dionysus auf Vasen mehrentheils das Hirschkalbfell um, oder sonst ein kurzes Thierfell. Den Kopf umgibt gewöhnlich ein Epheukranz, seltener ein Lorbeer. Zuweilen hat er die Mitra, d. h. eine bloſse Kopfbinde mit herabhängenden Backenflügeln. Man sehe z. B. das Bild bei Millin (peint. de vas. I, pl. 9.). Daher die Beinamen des Bacchus θηλυμίτρης und χρυσομίτρης (Sophocl. Oedip. tyr. 218.). In der einen Hand hat er entweder eine breite Schaale, oder ein eignes hohes Gefäſs Kantharos (κάνθαρος), worüber ich anderwärts (Studien II, 223.) das Nöthige bemerkt habe. Dieses Gefäſs ist ein Hauptkennzeichen des Dionysos. Nur **er**, und etwa sein Begleiter Herakles scheint es zu führen (Millin Monum. ined. Tom I, p. 231.), in der andern hat er häufig den Zweig oder die Ferula. Die Beschuhung erinnert an des Gottes Festspiel, die Tragödie, oder auch an sein weibliches Wesen, daher er eigenthümlich und selbst im Kriege den Kothurn trägt: über welche Beschuhung neuerlich Welker in den Anmerkungen zu den Fröschen des Aristophanes (vs. 47 S. 112.) gute Bemerkungen gemacht hat. — Je öfter aber der Priester, zumal der Oberpriester bey Processionen und dergl. den Gott repräsentirte und je leichter mithin die Verwechselung des Gottes mit dem Priester ist, desto mehr ist auf Darstellungen zu achten, wo gewisse Umstände und Handlungen keinen Zweifel übrig lassen, daſs wir den Gott selber abgebildet sehen, z. B. wo ihm von dem Priester selbst ein Opfer oder dergleichen dargebracht wird, worüber Visconti (Museo Pio-Clem. Tom. V, p. 13 h. und Böttiger (Ideen I, S. 195.) treffende Erinnerungen gemacht haben. Für die Einsicht in die dargestellten Göttergeschichten und Lehrsätze ist es indessen gewöhnlich ganz gleichgültig, ob wir in einem gegebenen Bild den Gott oder den ihn repräsentirenden und also mit dessen Attributen und Umgebungen sich darstellenden Priester sehen.

Einige Beispiele aus der Geschichte des Bacchus, wovon sich einige Scenen auf den Vasen zeigen, mögen uns den

Weg zu den Darstellungen der mysteriösen Geschichte und Lehre bahnen. Auf einer Vase bei Passeri (I, 13.), um auch hier von Theben auszugehen, will Lanzi (p. 141.) den Rathgeber Tiresias sehen. Die Geschichte steht bei Nonnus (Dionys. XLIV, 95, p. 1149.). Bacchus kehrt in die Vaterstadt von dem Indischen Zuge zurück, und nun ertheilt der Seher Tiresias dem Kadmos den Rath, den Halbgott zu verehren, wozu Agave durch einen schreckhaften Traum, daſs ihr Sohn Pentheus von wilden Thieren zerrissen worden, den Anlaſs gegeben hatte. Auf der Vorderseite der Vase ist die Scene dargestellt, wo Tiresias mit Kadmos redet, und die Verehrung des Dionysos räth; auf der Kehrseite sieht man Dionysos mit seinem orgiastischen Gefolge kommen. — Also das Ganze eine Scene aus der Gründungsgeschichte des Bacchusdienstes, dergleichen wohl mehrere an Dionysischen Festen dargestellt wurden.

Ein anderes Vasenbild (Passeri II, 123 vergl. Lanzi p. 140.) bezieht sich vermuthlich auf einen Aetolischen Mythus. In Aetolien haben wir oben schon alten Weinbau gefunden, auch einen Weinhund und einen ersten Pflanzer (Phytios) und einen Weinmann (Oeneus.). Dieser letztere König von Kalydon hatte die Althaea zur Frau, die das Glück oder Unglück hatte von zwei Göttern geliebt zu werden. Vom Ares hatte sie den Meleager und vom Dionysos eine Tochter Dejanira. Nun weiſs die Fabel bei Hyginus (fab. 129. vergl. Apollodor. I, 8.) ohne Zweifel aus verlohrnen Tragödien, wie denn auch Euripides im Cyclopen (vers. 39.) darauf anspielt, daſs Dionysos einst beim Öneus einkehrte, die Althaea lieb gewann, und daſs Öneus, um der Liebe des Halbgotts Raum zu geben, sein Haus verlieſs, wofür er das Geschenk der Rebe vom beglückten Dionysos empfing. Also eine neue Fabel von der Entstehung des Aetolischen Weinbaus. Auf jener Vase sehen wir diesen Letzteren, wie er eben mit der im Fenster stehenden Althaea redet. Daneben einen Silen mit der Cithar. Auch beim Euripides ist es Silenus, der dieser Geschichte erwähnt. Auf einem andern Vasenbild bei Passeri (III, 201.) erkennt nun Lanzi (a. a. O.) dieselbe Althaea im Fenster, Bacchus sitzt schlafend vor der Thüre, aus der so eben der König Öneus heraustritt, im Begriff seine Wohnung zu verlassen. Daneben ein Satyr der den Bacchus erinnert, zur Althaea hineinzugehen. — Das war eine folgenreiche Verbindung. Nicht blos die Gabe des Weinstocks und der Dionysische Gottesdienst ward dadurch nach Ätolien gebracht, sondern es ward auch Deianira gebohren, die als des Herakles Gattin ein nicht weniger merkwürdiges Schicksal hatte, als ihr heroïscher Bruder Meleagros. Man sieht daraus, wie diese berühmte Begebenheit ein Gegenstand festlicher Dramen und Mahlereien werden konnte.

Bedeutsamer noch und schon mit der eigentlichen Mysterienlehre zusammenhängend ist ein anderes Vasengemählde (bei Passeri nr. 171.) dessen Sujet Lanzi (p. 145.) aufs treffendste angegeben hat. Wir wollen nun auch noch die Beziehungen verfolgen, in denen das Bild mit den Mysterien steht: Danaus schickte seine Töchter zum Wasserholen aus, weil durch Poseidons Zorn in Argos alle Quellen vertrocknet waren. Amymone, eine der Danaïden, wird bei einem dieser Gänge von einem Satyr überfallen. Sie entflieht glücklich und beklagt sich bei Poseidon. Dieser verbindet sich jetzt selbst mit ihr, und zeugt den Nauplios. An dem Orte hatte er mit seinem Dreizak die Lernaeische Quelle (70) ihr angezeigt, oder entstehen lassen (Hygin. fab. 169 mit dem Appendix des Glossators p. 284 ed. Staveren ibiq. Interprett.). — Auf jenem Bilde sehen wir die Amymone im Gespräch mit Poseidon. Neben ihr steht der Wasserkrug. Die Umgebung bilden drei Satyrn, wovon einer ganz die Stellung eines Anklägers hat, und einer sich zu entschuldigen scheint. Das ist also eine Vorscene, der von Amymone beim Neptun verklagte Satyr. Bleiben wir einen Augenblick bei diesem Bilde stehen, wie es sich dem Auge darstellt. Es ist ein schönes Bild, es ist ein Bild voller Handlung und Leben. Der ernste ruhige Gott im Contrast mit dem heftig gestikulirenden Satyr, in der Mitte die schöne Wasserträgerin in bittender Stellung, und Poseidon in ein ruhiges Betrachten ihrer Schönheit verlohren. So war das Ganze vielleicht auch Dramatisch gruppirt an Grosgriechischen Bacchusfesten, und so konnte es jedem Zuschauer gefallen. Der Sinn ist vollkommen durch diesen Anblick befriedigt und belohnt. Aber hier haben wir wieder ein sprechendes Beispiel von der Vielseitigkeit der antiken Symbolik, zumal dieser mysteriösen. Der Eingeweihte sah in dieser Scene noch ganz andere Beziehungen. Diese Amymone war ja der Danaïden eine, von denen, die Thesmophorien gestiftet waren (Herodot. II, 171.) und somit auch ein Haupt-

---

(70) Das Lernaeïsche Wasser war berühmt. (Athen. IV, p. 110 Schw.). Es gab zwei Quellen bei Lerna (Scholiast. Euripid. Phoenis. 195 nach Valkenaers Verbesserung.). Die berühmtere, die auch zuweilen ein Fluſs genennt wird, und sich in den Lernaeïschen See ergoſs, hieſs Amymone, wie die Finderin (Spanh. ad Callim. Pallad. vs. 145. vergl. denselben ad Jov. vs. 19.). Die Fabel war berühmt. Äschylos selbst hatte eine Tragödie, Amymone, geschrieben (Fabricii Bihl. Gr. II, pag. 177 Harl.). Vielleicht ist Hygin's Erzählung daraus genommen. Auch Euripides in den Phönissen spielt auf diesen Mythus an, wo der Scholiast bemerkt, daſs der Ort, wo Neptun die Quelle entstehen lieſs, der Dreizack (*τρίαινα*) hieſs. (Schol. ad vers. 195 ibiq. Valckenaer.).

Über die Wasserträger (ὑδροφόροι, ὑδρογόοι) und Wasserträgerinnen der Alten hat Spanheim l. l. das Nöthige bemerkt.

zweig der Dionysischen Geheimlehre. Denn dort zu Lerna an demselben See, in den sich die Quelle Amymone ergoſs, hatte ja Ades die Persephone in die Unterwelt hinabgeführt. In jener Gegend auch hatte Dionysos seine Mutter Semele wieder heraufgeführt, und in einem heiligen Haine dorten sollten die Danaïden alte Bilder der Ceres und des Bacchus gestiftet haben (Pausan. Corinth. cap. 36 seq.). Daher auch die Danaïden auf mehreren Vasen vorkommen, z. B. der um sie zu Argos angestellte Wettlauf auf dem berühmten Gefäſs in der ersten Hamiltonischen Sammlung (I, pl. 130.), die Visconti die schönste unter allen nennt, und die Winckelmann in der Gesch. d. K. (I, 256 ff. neueste Ausg.) so glücklich erklärt hat (71). Die Danaïden nun waren in der mythischen Geschichte als Wasserträgerinnen berühmt in verschiedenem Sinn. Einmal sollten sie das durstige Argolis gewässert haben durch glückliche Findung von Quellen. Sie waren die geseegneten Brunnengeberinnen (s. die Stellen bei Spanheim ad Callim. Pallad. 46 seqq.). Also die Stifterinnen von Mysterien sind auch die Geberinnen des kühlen Wassers. Sie kamen aus Ägypten her. Nun gedenke man, was das kühle Wasser in der Unterwelt dem Ägypter war. Das kühle Wasser, so lautet ja der Spruch auf der Mumiendecke (s. oben I, S. 346 ff.) soll Osiris geben, und der Wasserkrug in Hermes Hand, und in der Mumien Hand ist das trostreichste Zeichen. Hermes mit dem Trankopferbecher (σπονδεῖον) ist auch der Lehrer der Mysterien. Das sind auch die Danaïden mit dem Wasserkrug. Sie sind aus dem Hermesland gekommen, und haben dem dürren Argos (πολυδίψιον Ἄργος) Wasser und Reichthum gebracht, also Nahrung dem Leibe und der Seele, mit dem Zeichen des kühlen Wassers zugleich den erquickenden Trost der Lehre; der Lehre die nur Geweihte empfangen, die ihnen den Zweck des Lebens zeigt und die Hoffnung der Rückkehr in höhere Sphären, wofür ja wieder der Wasserkrug (κάλπις) als das Zeichen des Wassermanns im Dogma von der Seelenwanderung das Zeichen ist. Dieser Wassermann konnte Danaus selber seyn, eben sowohl als Cecrops der Ägyptische Pflanzer von Attika, den einige dafür hielten

---

(71) Daſs diese Vasen Copien gröſserer Gemählde waren, ergibt sich von selbst, und die Stelle des Philostratus (Icon. I, 8. pag. 775.) überzeugt uns historisch. Er beschreibt ein Gemählde, überschrieben Amymone. Auch dorten war diesem bedeutsamen Mythus die schönste Seite abgewonnen. Es war der Moment gewählt, da Poseidon sich der Amymone nahet. Sie weiſs nichts von der Liebe des Gottes, der sie mehrmals beim Wasserholen gesehen hat. Jetzt ist er über das von keinem Lüftchen bewegte Meer ihr zugeeilt. Er naht sich ihr mit heiterer Miene. Dem erschrokkenen Mädchen entsinkt der goldene Wasserkrug (καὶ ἡ κάλπις ἡ χρυσῆ διαφεύγουσα τὰς χεῖρας.). Das strahlende Licht der Landschaft und das blaue Meer vollenden das Ganze dieser anziehenden Scene.

(Eratosth. Catast. cap. 26 ibiq. Interprett.). Nonnus kennt wenigstens den Danaus als Wasserbringer (ὑδροφορος), der das durstige (δίψιον) Argos durch seine Wasserbäche erquickt hatte (Dionysiaca IV, pag. 426.). Man weiſs ja, was die Alten von diesem Verdienst des Danaus zu rühmen wuſsten (s. Strabo VIII, 569. seq. und die Griechischen Ausleger zur vielbestrittenen Homerischen Stelle Iliad. IV, 171.). In der Mysterienlehre ward also Argos, die Wiege der ältesten Griechischen Religionen, doppelt betrachtet. Einmal war es das Land der Dürre und des Fluchs; das anderemal die Aue des Seegens und der Seeligkeit: Begriffe, die in allen alten Religionen vorkommen, in jener Parsenlehre von Turan und Iran und in den Ägyptischen Sagen von der Heimath des alles versengenden Typhon und vom Seegenslande des Osiris. — Diese Doppelnatur wird auch von dem Wasserbringer und seinen Töchtern bemerkt. Doch ehe wir die Kehrseite betrachten, muſs der Amymone nochmals gedacht werden. Das war die Wasserspenderin vorzugsweise. Das war auch die tadellose, (ἀμυμώνη) die reine. Sie hatte dem Satyr widerstanden, sie ward vom Gott erwählt das reinste Wasser, das Reinigungs- und Heilwasser von Lerna zu finden, das daher tadellos hieſs, wie sie, sie erzeugte mit ihm den tadellosen, getreuen Nauplius, der die Auge getreulich in ein fremdes Land geleitet (Apollodor. III, 9. 1.). Darum ward auch Amymone die Heldin eigner Tragödien und ausgesondert von alten Dichtern aus dem blutdürstigen Chor ihrer Schwestern. Nur acht und vierzig Danaïden hatten nach Pindarus (Pyth. IX, 195 ibiq. Scholiast.) ihre Männer gemordet. Hypermnestra und Amymone hatten ihre Hände rein erhalten. Letztere hatte Poseidon schon zu der Seinigen gemacht. Wer sieht aus dem Allen nicht, welch ein passendes Sujet die Geschichte der Amymone auf einem mysteriösen Vasenbild war? Es war ein anmahnendes Symbol an die Mysterien und die Wasserreinigung dabei, an die Seegnungen, an den Trost, deren der Eingeweihte theilhaftig ward und an die Hoffnungen, die ihm unter dem Bild der Wasserurne und des kühlen Wassers verheifsen wurden. Aber auch ein Symbol der Reinheit und der ehelichen Liebe war diese Amymone, da sie dem Satyr entflohen war und, als Gattin des Gottes bewahrt vor der Schuld, frohe Mutter eines tadellosen Helden ward. Ihre Bestimmung war erfüllt, und ihr Wasserkrug blieb ein Zeichen des Seegens. Es war daher eine Vase mit dem Bild der Amymone, ein schickliches Geschenk für eine in die Mysterien eingeweihte Braut.

Halten wir nun die mystische Bedeutung der Wasserurne als eines Bildes der Reinigung, der Einweihung, des Seegens und Trostes, den die Mysterien ihren Theilnehmern verleihen und besonders als Bild der seeligen Rückkehr aus dem Schlamm der Materie durch die Seelenwanderung fest, wofür im Vorhergehenden hinlängliche Beweise gegeben sind, so werden wir nun auch die Kehrseite dieses vielsagenden Symbols und des daran geknüpften Mythus sehen.

Der zerbrochene Wasserkrug, oder das lecke Faſs, oder das Sieb, womit die Wasserträgerin vergebens Wasser zu holen bemüht ist. — Alles dieſs sind Bilder des unerquicklichen Lebens, das Ungeweihte führen. Ihr Leben ist trostlos. Sie entbehren des kühlen Wasser und die erquickende Lehre. Ihnen sind verborgen die Gnadenzeichen des Wasserkrugs. Ihr Daseyn ist nichtig, schwankend und zwecklos. Sie verbleiben nach diesem Leben in der niederen Sphäre der Materie. (Ein Satz, den wir im Verfolg als Mysterienlehre nachweisen werden.). Daher sind die leeren Wasserkrüge ein Sinnspruch und Sinnbild der Zwecklosigkeit, der Hoffnungslosigkeit und des Unsegens, dem die Uneingeweihten hingegeben gedacht wurden. Diese Idee an die Griechische Sitte angeknüpft, erzeugte nun das Bild einer unglücklichen und vergeblich arbeitenden Wasserträgerin, die mit zerbrochenem Gefäſs sich trostlos abmühet und keine Erquickung gibt und findet. Daſs diese Vorstellung alter Mysterienglaube war, beweiset Alles. Zuvörderst heiſsen die Gefäſse der Danaïden sehr bedeutsam ὑδρίαι ἀτελεῖς (Aeschinis Axiochus §. 21, p. 166 Fisch.); sie bringen nichts zu Stande, sie geben kein τέλος, keine Vollendung, also auch keine Weihe, denn dieses Wort bezeichnete ja auch die Weihe und das

Mysterium. Auch nannte man die unglücklichen Wasserträgerinnen Ἠπεδαναί (Proverb. Graec. Cent. III, 31.), d. i. Schwankende, die keinen festen Grund haben. Weiter wissen wir aus Pausanias (Phocic. cap. 31.) daſs der berühmte Polygnotos in der Lesche zu Delphi in seiner Darstellung der Unterwelt unter den Höllenstrafen das Schöpfen in ein Faſs mit zerbrochenen Gefäſsen abgebildet hatte, worüber sich der Referent so ausläſst „die Personen über der Penthesilea tragen Wasser in zerbrochenen Schöpfkrügen (ἐν κατεαγόσιν ὀστράκοις), die eine hat das Ansehen einer jungen Frauensperson, die andere ist schon ältlich. Ihre Namen stehen nicht dabei. Über beiden stehet, daſs sie nicht zu den Geheimnissen eingeweihet gewesen.“ Im Verfolg führt Pausanias ähnliche Symbole an. Die Stelle ist aber verdorben. Über diese Darstellung des Polygnotos vergleiche man die Ideen zur Archäologie der Mahlerei von Böttiger (I, S. 263.), der daselbst auch ein altes Relief im Museo Pio-Clementino (T. IV. nr. 36.) mit einem ähnlichen Sujet nachgewiesen. Für das Alter dieser Vorstellungen spricht alles Bisherige, besonders auch die frühe Abbildung durch Polygnotus und dann auch noch folgende bemerkenswerthe Stelle des Platon im Gorgias (p. 159 ed. Heindorf.). Dort wird von der Ansicht geredet, nach der das Leben mühseelig und ein wahrer Tod, der Tod hingegen Leben sey, mithin unsere Körper nur unsere Gräber. Darauf kommt die Rede auf das Sinnbild des Fasses, mit einigen Wortspielen, die man dort selber lesen muſs, und einer versuchten Deutung, wobei folgende Worte für uns zu bemerken sind: „und daher wären nun in der Schattenwelt (ᾅδου) — jene Ausgeschlossenen (die Ungeweihten ἀμύητοι) die unseeligsten, und trügen Wasser in das lecke Faſs (εἰς τὸν τετρημένον πίθον) mit einem eben so lecken Siebe (κοσκίνῳ.).“

Erwägen wir nun, daſs Argos einer der ältesten Sitze der Mysterien war, und daſs man ihre Stiftung dem Danaus und dessen Kindern zuschrieb, die sie aus Ägypten herübergebracht haben sollten, so wird man es sehr begreiflich finden, wie im Guten und im Bösen die Geschichte dieses alten Königshauses mit Symbolen und Lehrsätzen vermischt wurde, die es mitgebracht hatte. Danaos hatte agrarische Cultur unter die armen Pelasger in Argolis gebracht, und zugleich auch Lehre. Darum war er der Wasserbringer und Seegensmann. Ein Mord, in seinem Hause verübt, zeigte ihn von der andern Seite und seine Töchter die Mörderinnen (einige Sagen setzten auch die Amymone in diese Zahl) waren nun die Unseeligen, die Bösen, die Trägerinnen der zerbrochenen Wasserkrüge. Als Trägerinnen der ganzen Gefäſse sind sie die Seegensstifterinnen. Aber wer weiſs, ob auch nur so viel Historisches in dem Ganzen ist. Funfzig Brunnen, die jetzt reichlich flossen, jetzt versiegten, konnten funfzig Töchter heiſsen; und, auch dafür zeigen sich Spuren (s. die Anführungen bei Sphanheim ad Callim. l. l. Interprett ad Hygin. l. l.) jetzt ein Bild des Heils, jetzt des Unheils seyn. Wie dem aber auch sey, das Symbol des Wasserkrugs mit dem daran geknüpften Sinnspruch und der warnenden Mysterienlehre war früher da als die mythische Geschichte von den Strafen der Danaïden in der Unterwelt (72). Diese war erst die später ersonnene populäre Deutung. Nach unserer Darstellung dieser ganzen Ideenreihe in Verbindung mit dem so fruchtbaren Symbol des Wasserkrugs und der Argolischen Mysterienstiftung wird es, denk' ich, nicht mehr schwer seyn, zu begreifen, warum gerade auf die Danaïden jene Strafe der Ungeweihten übergetragen ward.

Bei Nauplia, bei der Stadt, die Amymone's Sohn in Argolis gebaut und nach seinem Namen genennt hatte, zeigten die Eingebohrnen einen Felsen, worin ein Esel ausgehauen war. Das war der Weinesel. Er hatte die Weinstöcke befressen, und die Leute, von dem Nutzen belehrt, hatten davon das Beschneiden des Weinstocks gelernt (Pausan. Corinth. cap. 38.). Dies führt uns zu andern Vasenbildern des mehr mysteriösen Kreises.

---

(72) Die zahlreichen Anspielungen der Alten auf diesen Mythus s. bei Hemsterhuis zum Lucianus Dialogg. Mar. (T. II, p. 367 Bip.) und bei Fischer ad Äschinem (l. l. p. 166.).

Ein Esel muſste es daher auch seyn, der den vom Dionysos berauschten Hephästos in den Himmel zurücktrug. Ich habe es oben (III, §. 27.) versucht, die vielfachen Beziehungen dieses alten kosmologischen Mythus nachzuweisen. Hier fragen wir, wie erscheint hier in der Bildnerey der Weinesel? Man antwortet, geflügelt, und wirklich sagt auch Aristides (I, pag. 29. Jebb.) des Dionysos Macht sey so gros, daſs er nicht allein Pferde beflügeln könne (πτεροῦν), sondern auch Esel selbst. Ich habe nichts dagegen, wenn dies wörtlich genommen werden soll. Der Gott, der auf einem redenden Esel, wie Bileam, zum Orakel des Jupiter reitet, der kann auch seinen trunkenen Halbbruder auf einem beflügelten Esel zur Juno führen. Wir befinden uns hier einmal in einem Kreise seltsam bedeutender Mythen und Bilder. Doch könnten jene Worte des Aristides auch eine bloſse rhetorische Allegorie von der Leichtigkeit und Schnelligkeit dieses sonst so trägen Thieres seyn, und wirklich sehen wir den Esel in dieser Scene trottirend vorgestellt. Keines der vorhandenen Bilder zeigt auch meines Wissens den geflügelten Esel. Das Thier ohne Flügel sehen wir auf drei Vasengemählden bei Hamilton (73), Tischbein und

---

(73) Das eine (bei Hamilton IV, 38.) haben wir nach Hirt (Bildb. für Mythol. S. 45.) unter den Kupfern mitgetheilt s. Tab. V, nr. 5. Auf zwei der übrigen Gemählde ist Vulcanus

Millin (II, nr. 66.). Vorzügliche Aufmerksamkeit verdient noch die Sicilische Vase mit demselben Sujet (abgebildet bei Millin I, nr. 9.). Hier führt der bärtige Dionysos unter Vortretung des Marsyas mit der Doppelflöte, und einer Mänade, die als personificirte Komödie bezeichnet wird, den berauschten Vulcanus zur Juno in den Himmel zurük. Ein in jeder Hinsicht merkwürdiges Bild, worin wir vielleicht eine Copie des Gemähldes besitzen, das Pausanias zu Athen in einem Tempel sah (I, 20.). So vermuthet Millin, der dorten zugleich an die Nachricht des Plinius (H. N. XXXIV. 19. 10. p. 653 Hund.) erinnert, der den Liber Pater, die Ebrietas (die Trunkenheit) und den berühmten Satyr (Periboëtus; er stand in der sogenannten Dreifuſsstraſse zu Athen, s. Pausan. l. l.) als berühmte bronzene Werke von Praxiteles beschreibt. Merkwürdig ist dieses Vasenbild vor den übrigen auch durch die den vier handelnden Personen beigeschriebenen Namen: Μαρσυας, Κωμῳδια, Διονυσος, Ἡφαιστος. Die Verbindung des Dionysosdienstes mit den Religionen von

---

unbärtig und jugendlich schön vorgestellt, Bacchus hingegen, wie hier, bärtig. — Gelegentlich bemerke ich hier, daſs mir beim Niederschreiben dieser Vasenerklärungen die Schrift des Engländers Christie Disquisition upon Etruscan Vases London 1806. nicht zu Gebot gestanden, und daſs ich auch sonst dessen Ideen darüber nicht näher kenne.

Lemnos und Samothrake ist hiebei nicht zu verkennen. Auch auf andern Vasen finden sich Spuren davon z. B. auf einer in der Millinschen Sammlung (T. II, nr. 7.), wo wir Kadmus mit dem Kabirenhut sehen und auf der andern Seite den Liber und die Libera mit dem demiurgischen Spiegel.

Häufiger jedoch sind natürlich diejenigen Vasenbilder, die uns den Liber und die Libera als Hauptpersonen zeigen, um die sich die ganze mysteriöse Handlung herumdreht. Besonders muſste hier die Vermählung dieser Gottheiten hervortreten. Es war ja eine heilige Hochzeit (ἱερὸς γάμος.). Es war der Protrotyp einer jeden Ehe, die ein Paar schloſs, das in die Bacchischen Weihen sich hatte aufnehmen lassen. Mit jeder Ehe begann eine neue Welt, ein neues Geschlecht. Diese Welt überhaupt, diese Welt der ganzen leiblichen Generationen war das Werk des Liber und der Libera. Die Verbindung des Uranos mit der Gea, des Himmels mit der Erde, war in der Sprache der Orphiker die erste Hochzeit, und die Erde hieſs die erste Braut. Die vierte Hochzeit war die des Liber mit der Libera (des Dionysos und der Persephone) und Letztere war mithin die vierte Braut (Proclus ad Platon. Tim. pag. 293.). Hier sehen wir also eine kosmogonische Folge von Götterehen aus den Religionen von Kreta und Samothrake her. Dort haben wir auch Processionen und Aufzüge kennen gelernt, wobei dergleichen

Theologumene sinnlich vor Augen gestellt wurden. So veranstaltete ja auch noch das alte Rom seine festlichen Lectisternien, wobei die groſsen Gottheiten paarweise an der Tafel geordnet wurden z. B. die zwei groſsen Demiurgen von Samothrake her; Ares und Aphrodite als Ehepaar. Unter den Griechen, die dem Sinn und Auge noch mehr einzuräumen pflegten, wurden ohne Zweifel selbst im mysteriösen Dienst die Götter noch menschlicher aufgefaſst. Das einzuweihende Brautpaar sollte sich in einer solchen Götterehe gleichsam selbst wie im Spiegel sehen. Da kam nun der Scenerei, der öffentliche Mythus zu Hülfe von dem Beilager des Bacchus mit der Ariadna auf Naxos. Ist es doch wahrscheinlich, daſs auf einigen Vasenbildern die Ariadna selbst dargestellt ist. Diese will Lanzi (p. 125.) z. B. auf dem Bilde bei Passeri (nr. 220.) erkennen. In diesem Geiste sind nun auch die Vasengemahlde gehalten, deren Gegenstand jene Götterhochzeit ist. Sie waren ja nur Abbildungen solcher Scenereien und Darstellungen, wie man sie in den Tempeln sah. Aber selbst alsdann, wenn sie ganz auf die Oberfläche des äusserlichen Lebens hervortreten, haben sie doch immer irgend einen Beisatz, der uns an den symbolischen Gehalt erinnern soll, welcher unter jener Hülle verborgen liegt (74).

---

(74) Da ich hier und öfter von den zwei Seiten sprechen muſs, die diese Bildnerey ha-

Ein solches religiöses Gastmahl ganz im menschlichen Charakter sehen wir auf einer Vase in der Kaiserlichen Bibliothek zu Paris (bei Passeri tab. 157 und bei Millin Tom. I, pl. 58.): Unter einer Epheulaube wird hier das Mahl gehalten. Der bärtige Dionysos hält eine mit einem langen Gewand (Syrma) bekleidete Jungfrau in seinen Armen. Er sitzt auf einem weichlichen Polsterlager, und zwei Tischgenossen hinter ihm. Ihnen gegenüber hält ein Vierter eine Handtrommel, auf die er so eben zu schlagen im Begriff ist. Zwischen ihm und der Tischgesellschaft schwebt der geflügelte Genius. Ich mag hier keinen Augenblick darüber streiten, ob die den Dionysus liebkosende und von

---

ben soll, so will ich nur gleich bemerken, daſs dies in allen Religionen der Fall seyn muſs, die ihre Lehren auf den Grund von Bildern und Sagen aufbauen. Das gilt auch von vielen Lehren der Bibel, und ich bin ganz der Meinung des Erasmus, der doch wohl wuſste, was Auslegung sey, historischer Sinn und dergl. Er trägt kein Bedenken selbst auf die heilige Schrift ein bacchisches Bild anzuwenden. „Idem observandum (sagt er im Enchiridion militis Christiani Canon V. p. 127 ed. Hal.) in omnibus literis, quae ex simplici sensu et mysterio tanquam corpore atque animo constant, ut contemtà literà ad mysterium potissimum spectes. — Maxime vero scripturae divinae, setzt er nachher hinzu, quae fere Silenis illis Alcibiadis similes sub tectorio sordido merum numen claudunt.“

ihm geliebkoste Person eine Ariadna oder eine bloſse Flötenspielerin ist. Das knapp anschlieſsende Kleid soll für Letzteres sprechen. Dann ist die Situation ganz aus dem Griechischen Leben aufgegriffen, wo Flötenspielerinnen die gewöhnlichste Erscheinung bei fröhlichen Mahlzeiten sind. Man denke nur an Platons Symposium (cap. 5.) und an Lucian's Timon (§. 55, p. 124 Bip.). Es sey eine Flötenspielerin (75) und das Ganze sey ein getreues Abbild eines Hellenischen Festmahls. Die mysteriöse Bildnerey verschmähet auch, den leichtfertigsten Schein, nicht, und spielt wie in die gewöhnliche Sage so ins wirkliche Leben hinüber. Es ist dennoch kein gewöhnliches Mahl, sondern ein Mahl von typisch-symbolischer Bedeutung. Das sagt uns die Gegenwart des Genius der

(75) So nimmt sie Böttiger in der archäologischen Ährenlese, der von diesem Vasenbild tab. VIII. eine Copie gegeben hat Dort werden gute Bemerkungen gemacht über das weiche Polsterlager mit Kissen (cervicalia, προσκεφάλαια, s. Klearchos beim Athenaeus VI, 68.), über die Flötenspielerinnen bei Griechischen Gastmählern und über die Unschuld der älteren Bacchusweihen. Der Leser muſs aber erinnert werden, wie auch dort geschehen, daſs unter jener Voraussetzung dem Bacchischen Genius aus Conjectur (der ich doch beim Copiren von Bildwerken keinen Eingang gestatten möchte) eine Doppelflöte, und dem zweiten Tischgenossen ein Trinkhorn in die Hand gegeben worden ist.

Mysterien, der sich vor dem Brautpaar niederläſst, und wie zum Seegen seine Hände gegen sie ausbreitet. Nun wird diese weltliche Lustscene ein Bild der Weltlust überhaupt, ein Bild des Sinnenreitzes und des Vollgenusses in dieser Sinnenwelt des Dionysos und der Persephone. Haben wir doch oben im Abschnitt von der Lehre gehört, wie Dionysos denen, die in seinem bunten Reiche angelangt sind, alles Liebliche zur Gnüge gibt, und wie die Bewohner seines üppigen Gebiets laute Freudenfeste feiern. Nun sollen wir dennoch in diesem sich liebkosenden Paare und seinen Genossen einen Liber und eine Libera sehen, d. h. wir sollen die Urheber dieser Sinnenwelt sehen und der Sinnenlust, und diejenigen, die sich ihr ergeben, und zugleich die leibliche Eheverbindung als die Bedingung alles irdischen Bestehens der Menschengeschlechter. Nun merken wir auch auf andere Züge: auf die bunten Flügel des Genius, auf das blumige Kleid des Liber und auf die eben so gezierten Polsterdecken. Nun beachten wir, wie der vierte Tischgenosse mit dem Zeigefinger der rechten Hand die Trinkschaale gefaſst hat und vor die Augen hält (in der Abbildung bei Passeri sollte man sie für einen Spiegel halten), nun übersehen wir auch die gefüllte Schaale des vorderen Gesellschafters nicht, mag es nun Ampelos oder ein anderer seyn. Wir gedenken dort bei Flügel und Kleid an die bunte blumenreiche Welt des Dionysos, und hierbei an die feuchte und materielle Schöpfung, deren Urheber Liber ist, und in der sich diese feuchten Seelen so wohl gefallen. Zu dieser ganzen Umgebung gehört denn auch das Getöse des von dem knieenden Diener geschlagenen Tamburin's. Dieses Knieen deutet doch auch wohl auf die Gegenwart hoher göttlicher Personen.

Hiebei einige Worte über die musicalischen Instrumente in diesem lärmenden Dienst des Dionysos. Das Tamburin war eben so gebräuchlich im Cult der Cybele als des Bacchus. Es hieſs τύμπανον, tympanum, und war auf der einen Seite flach, auf der andern erhaben (s. Varrò de re rust. III, 5, 15, ibique Schneider, cf. Schweigh. und Jacobs ad Athen. XIV, cap. 38.). Es ist zu unterscheiden vom ῥόμβος oder ῥόπτρον. Letzteres war ein aufgeblaſsener Schlauch, den die Korybanten und die Bacchischen Begleiter führten. Er hatte einen metallenen Ring und einen Riemen, an dem man ihn drehte, und zuweilen in die Höhe warf. Auch das Tympanum ward im Kreise gedreht, und es wird dabei wie bei der runden Gestalt wieder einer sinnbildlichen Bedeutung von Weltrund und Sphärenbewegung gedacht, an die wir in der obigen Scene wohl auch denken müssen. Häufig werden auch die Becken (κύμβαλα) und die Schellen (κρόταλα) genannt, zuweilen auch die Klappern. Es kommt hierbei Alles auf die Hauptstellen der Alten an, die ich kürzlich bemerken will: Man lese das Fragment aus Pindar's Dithyramben beim Strabo (X, p.

719.), das Bruchstück des Tragikers Diogenes aus dessen Semele beim Athenaeus (XIV, 38.); ferner Euripides Bachantinnen (vs. 68 und 124) und endlich Nonni Dionysiaca (IX, 116 mit Mosers Anmerkung.). Das Tympanum war mit Ochsen- oder Eselshaut, seltener mit Erz bespannt. Man schlug es mit dem Finger, oder mit der flachen Hand, wie z. B. in dem eben beschriebenen Vasengemählde (vergl. Catull. carm. LXIV, 255.) oder man stieſs es gegen die Stirne. Zuweilen ward es mit Ruthen oder Stäben geschlagen. Es ist auf Reliefs (Zoëga bassiril. tab. 5, 6, 14, 15.) häufiger als auf Vasen und Gemmen (s. die gelehrte Bemerkung darüber von Chr. G. Schwarz in den Miscellan. polit. humanit. pag. 86 seq.). Cymbeln und Castagnetten sollen auf Vasen nie vorkommen. Häufig sieht man aber hier Mädchen mit Saiten- oder Blasinstrumenten, und Tänzerinnen (vergl. Böttiger Ideen über die Mahl. I, 196 ff., wo auch über die Bacchischen Tänze ein Mehreres bemerkt ist.). Daſs die phrygische Tonart mit dem Cybelen- und Bacchusdienst nach Griechenland herüber kam, wurde schon oben bemerkt. Spuren davon hatten sich noch in der Christlich-Griechischen Kirche erhalten, wovon sich unter den Armeniern Überbleibsel gerettet haben; und bei der früher geschehenen Verpflanzung in den Occident, selbst auch in einigen Kirchenmusiken Italiens und anderer Länder; worüber die Nachrichten eines groſsen Meisters des Abts Vogler (im Choralsystem, Koppenhagen 1800 und besonders im zweiten Abschnitt: historische Deduction über die uralte Psalmodie S. 28 ff.) nachgelesen zu werden verdienen, deren weitere Ausführung und Beurtheilung ausser meiner Sphäre liegt.

Eine andere Verbindung des Liber mit der Libera, oder der sie beim mysteriösen Festdrama repräsentirenden Personen sehen wir auf einem noch nicht edirten Vasenbild der Gräflich Erbachischen Sammlung (76):

---

(76) Es ist dies die Sammlung, die der regierende Hr. Gr. Franz zu Erbach auf seinen Reisen nach Italien zu Stande gebracht hat. Sie ist schätzbar durch Anticken verschiedener Classen, auch durch Büsten, worüber der grofse Kunstkenner E. G. Visconti verschiedene Urtheile abgegeben hat, auch öffentlich. Man lese z. B. was er im Museo Pio-Clementino Tom. V, p. 57. not. über den trefflichen Kopf des Claudius Drusus sagt, der eine Zierde dieser Sammlung ist. Sie ist ein schöner Besitz des Gräflichen Hauses und auch durch die verständige und sinnvolle Vertheilung und Anordnung in verschiedenen Zimmern des Schlosses, die jedem Gebildeten offen stehen. empfehlungswerth. Ich habe mich noch der besonderen Begünstigung zu erfreuen gehabt, dafs durch die Verwendung des Gräflichen Regierungsraths, des Herrn Knapp, mir die interessante Beschreibung der sämmtlichen Antiken mit den wohlgerathenen Abbildungen von der Hand des Hofmahlers Herrn Kehrer und Bauinspector Herrn Wendt zu mei-

Auf zwei Seiten einer Erhöhung, die unten eine Grotte bildet, sitzen Liber und Libera. Ersterer mit abgelegtem Gevvand und den Thyrsus mit der mystischen Binde im Arme haltend; Letztere bunt bekleidet, und das Kleid über der Schulter anfassend, wie man es mehrmals bei Frauen auf Bildvverken sieht. Ein Silen von einem angedeuteten Hügel herunterkommend, mit heftiger Gebärde, wie sie dieser Gattung von Bacchischen VVesen eigen ist, nahet sich ihr, und reicht ihr ein Ey. Zwischen den beiden Gottheiten am Eingang der Höle liegt ein Haase. Der Sinn dieser ganzen Scene ist bei einem Blick auf den entkleideten Liber und auf den Silen nicht zu verkennen. Es ist eine aphroditisch-bac-

Univ.-Bibl.
München

---

ner Einsicht auf längere Zeit mitgeheilt wurde. Letzterer hatte noch die besondere Güte mir eine Anzahl von Blättern zu überlassen, worauf er von der Fläche der Vasen selbst die Mahlereien durchgezeichnet hatte. Hienach sind die Kupfer auf unseren Tab. VIII, IX und XI entworfen worden. Möchten die wenigen Bemerkungen, die ich hier über diese Vasenbilder machen werde, wenigstens die Aufmerksamkeit beweisen, mit der ich diese Sammlung gesehen, und die sie so sehr verdient. Möchte auch Herr Knapp uns bald mit seiner so belehrenden Beschreibung der Römischen Denkmahle beschenken, wodurch ein groſser Theil des Odenwaldes merkwürdig ist. — Das zunächst beschriebene Vasenbild ist Tab. VIII, nach unserer Anordnung.

chische Scene, worauf auch der Haase am Eingang der Grotte führt. Gehen wir von diesem aus. Wir haben gar nicht nöthig, den Haasen für ein individuelles Bild des Bacchus zu erklären, wie Winckelmann in den Monumenti (S. 116 deutsche Ausg.) gethan. Die Stelle des Äschylos in den Eumeniden (vs. 26) kann das wenigstens nicht beweisen. Aber wie berühmt war nicht die aphroditische Eigenschaft des Haasen, theils wegen seiner Superfoetation, wovon schon Herodotos (III, 108) Xenophon (Cyneg. V. 13.) Aristoteles (Hist. Anim. II, 12.) und die gröſsten Naturforscher der Neuern, Linné und Buffon wissen. Aber die Alten wuſsten noch mehr von ihm zu erzählen. Sie machten ihn zu einem völligen Androgyn, und waren reich an Fabeln in Bezug auf diese Eigenheiten des Thiers (Schneider zum Älian Hist. Anim. II, 12, XIII, 12, und zu den Eclogg. physicc. §. 71, p. 30. vergl. Weiske zu Xenophon l. l.). Daher war auch der Genuſs seines Fleisches den Hebräern verboten (Levitic. XI, 5.), welches Verbot dem Clemens von Alexandria (Paedag. 2.) zu mehreren Bemerkungen über die aphroditische und gar mannweibliche Natur dieses Thieres, und seine symbolische Beziehung auf mannweibliches Thun und Üppigkeit Anlaſs gibt. Daſs auch der Haase bei Philtren oder Liebesmitteln verschiedener Art gebraucht worden, sagen uns die Alten bestimmt, und dieser Aberglaube hat sich bis zu den Neuern erhalten (s. die Hauptstelle bei Philostratus Iconn. I, 6.

pag. 772 und daselbst Olearius.). An diese Ideenreihe erinnert uns das Bild des Haasen, zumal hier, wo er vor der Bacchischen Grotte liegt, die ja selbst ein Bild dieser Sinnenwelt und der vollen Sinnenlust ist. Denn, daſs wir hier keine gemeine Liebesscene vor uns haben, daran erinnert uns die mystische Binde, sowohl an dem Thyrsus des Gottes, als an der Wand des Hintergrundes, der hier, wie so oft, durch zwei kleine Öffnungen in der Mauer angedeutet ist. Diese Binde versetzt uns in den Kreis der Mysterien-Scenen- und Lehren, eben so wohl wie auf andern Vasengemählden der geflügelte Genius. Von diesen Binden habe ich oben bereits das Nöthige bemerkt (II, 328 ff.) bei Gelegenheit der Samothracischen Religionen, woher sie in die Bacchischen Weihen aufgenommen sind. Nun merken wir auch auf die unten am Boden sprieſsenden Blumen, und auf das blumige Gewand der Libera. Wiederum befinden wir uns in der blühenden, bunten, eitlen Welt des Dionysus. Auch das Ey in der Hand des lüsternen Silenus hat hier seine Bedeutung. In Form und Stoff war es ein uraltes kosmisches Symbol. Daher auch manche Vasen die Eyerform haben (s. Millin peintur. d. Vases. antiqq. Tom. I, p. 2.) und die Eyer enthielten nach altem Griechenglauben die Grundkeime aller Wesen. Auch hier wird eine Verbindung gefeiert, die allen Wesen das Daseyn gibt. Es ist eine mystische Hochzeit. Es ist die Vermählung des Liber mit seiner Libera. Der Ort der Handlung ist der Eingang zur bacchischen Grotte, dem Bilde der dämmernden feuchten Welt des Dionysus. Mit jener Handlung selber fängt die Welt der Sinne an und das Reich der Lust und der Liebe. Darum ist auch ein lüsterner Silenus der geschäftige Ministrant. Er reicht das Bild der Zeugung und der Materie, das Ey, der Libera hin, die sich jedoch mit verschämtem Gesicht, das sie vergebens mit dem Kleide zu bedecken bemüht ist, vom ihm ab und dem Liber zuwendet. Der Schönere gewinnt der Liebe Preis. Der häſsliche Silenus aber hat das Weltbild, das Ey. Er ist selbst das Werden der sinnlichen Welt. Dionysus aber ist deren Vollendung. Darum mag sie ohne jenen nicht werden. Libera aber wendet sich diesem zu. Und wie weich ist er hier nicht gehalten, wie weiblich fast, oder mannweiblich gegen den rauhen thierischen Silenus! —

Aber das Bild hat noch eine andere Seite. Es ist ja ein Vasenbild aus Gräbern. Auf die Gräber legte der Grieche auch Eyer als Sühnopfer für die Todten (Luciani Dialogg. Mort. I, 1. Juvenal. Satyr. V, 84.). Besonders mögen sie auch bei Bacchischen Weihungen und Begräbnissen gebraucht worden seyn. In einer Vase zu Nola, sagt Hamilton (Vases grecs, Préface I, p. 31.) hat man Eyer gefunden, und bei dem nächstvorhergehenden bacchischen Beilager bemerkte Millin auch die Eyer. In die Gräber führt uns also der innere Sinn des Bildes durch das üppige Leben hinunter. Auch Haasen kommen auf antiken Graburnen öfter vor, z. B. auf einer dergl. im Capitolinischen Museum, wo sie von Früchten aus einem umgestürzten Korbe fressen. Winckelmann in der Allegorie (S. 636 neueste Ausg.) weiſs dieses Thier auf Grabmonumenten nicht zu deuten. Meyer will darin liebliche Anspielungen auf die Ruhe und Stille der im Grabe Schlafenden sehen (Ebendaselbst S. 736.). Diese Deutung empfiehlt sich dem Sinne sehr. Doch liegen folgende Ideen der Alten näher: in einem Bilde der Eroten, das uns Philostratus (I, 6. p. 772.) beschreibt, ist ein Äpfelpflücken dargestellt, womit Amorn beschäftigt sind. Es ist ein heiteres Bild voller Leben: Die kleinen Eroten üben sich in mancherlei Spielen. Sie werfen sich mit Äpfeln und jagen Haasen auf, die unter den Bäumen an Äpfeln nagen, gerade wie auf dem Capitolinischen Sarcophage. Nun weiſs man ja, was der Äpfelwurf (μηλοβολεῖν) und das Äpfelkosten für erotische Bedeutungen hatte. Auch war ja Bacchus der Äpfelerfinder (Athenaeeus III, 23, pag. 323. Schw.), der diese seine Gabe der Venus mitgetheilt hatte (s. Kayser ad Philetae Fragmenta p. 60 seqq.). Es ist also ein sehr erotisches Bild, wenn ein so aphroditisches Thier wie der Haase an der Frucht der Aphrodite und des Bacchus nagt. Aphrodite und Bacchus, oder welches in dieser Ideenreihe einerley ist, Libera und Liber sind Ehegottheiten und Gottheiten des Todes, d. h. wir befinden uns hier wie dort wieder in den Grundbegriffen der Bacchischen Religionen, wo Zeugung und Auflösung, Leben und Tod wie in der That so in Bildern verbunden werden. Daher auch der Haase auf unserm Bilde, so wie Grotte und Ey auf diese zwei Seiten hinweisen, und der Sinn wird nicht im Wesentlichen verändert, wenn man etwa in der Hand des Silenus lieber einen Apfel erkennen wollte. Aber der Haase kann auch schon für sich auf Grabdenkmahlen ein Bild des leichten Erwachens seyn, da die Alten schon wuſsten (Xenoph. Cyneg. V. 11. Aelian H. A. II, 12 Pollux V. 68.), daſs er mit offenen Augen schläft. — Immer behält unser Bild die bemerkte Bedeutung: Das Leben im Wechsel mit dem Tode.

Eine andere Vorstellung dieser mystischen Vermählung weicht im Wesentlichen ab. Hier sehen wir statt des Bacchus einen nackten geflügelten Jüngling, oder vielmehr einen geflügelten Androgyn, der die Libera küſst. Beispiele sind bei Passeri (tab. 14.) und bei Millin (T. I, pl. 65.). Hier sah der erstere die den Amor küssende Venus. Millin hingegen, der in seinen Vasenerklärungen überhaupt viel Empfänglichkeit für das Bedeutsame zeigt, und auch den im Dionysus von mir geäusserten Ideen über die älteren Religionen vielen Eingang gestattet hat, erinnert (p. 117 seq.) an die mystische Bestimmung der Grosgriechischen Vasen, und will hier entweder den Androgyn Jacchus finden, den Proserpina umarmt, oder den Genius der Mysterien geküſst von einer Eingeweihten. Für Letzteres scheint die kleine jugendliche Gestalt zu sprechen, die dieser Genius mehrentheils hat. Allein da wir nach der Geheimlehre uns überhaupt gewöhnen müssen, diese Gottheiten unter verschiedenen Gestalten zu sehen, wofür Proklos aus derselben Beweise beibringt (ad Platonis Polit. p. 380. 6.), so dürfte uns schon deswegen ein geflügelter, knabenartiger, androgynischer Bacchus hier nicht befremden, wenn wir auch nicht aus dem Obigen wüſsten, daſs Bacchus bestimmt zuweilen als Androgyn und geflügelt gebildet ward, und wenn auch die Eleusinien, die so sehr ins Gebiet dieser Vasenbilder hinüberspielen, nicht ganz eigentlich einen Knaben Jacchus aufstellten, den man in nächtlicher Procession nach Eleusis trug. Wäre dies, worüber wir nicht streiten wollen, so deutete der Spiegel, der neben dem Küssenden liegt, auf den Schöpfer der Sinnenwelt, deren Mutter Kora der junge Jacchus so eben umarmt. Also ein kosmischer Spiegel und eine kosmische Brautwerbung.

Wenn ich obiger Dogmatik zufolge behaupte; der Spiegel ist ein demiurgisches Bild, so schlieſse ich damit seinen nächsten Sinn nicht aus, den er in den Zimmern der Griechischen Frauen hatte, und mithin auch im öffentlichen Dienst der nach dem Frauenideal gedachten Göttinnen. Auch hier, wie im ganzen Verfolg vergesse man die dem mysteriösen Symbol so eigenthümliche Doppelnatur nicht einen Augenblick. Verschmähen wir also die Nachrichten nicht, die uns z. B. lehren, daſs der Spiegel im öffentlichen Dienst ein Ziergeräthe war. So hielten die Dienerinnen der Juno ihr einen Spiegel dar (Speculum tenebant Junoni. Seneca epist. 95.). Daſs dieſs beim Geschäft des Anzugs und Schmückens geschah, zeigt die von Lipsius dabei angeführte Stelle des Augustinus (de civit Dei 6.). — Aber der mystische Demiurg betrachtet seine Gestalt auch selbst gefällig im Spiegel ehe ihn die Lust anwandelt, seines Gleichen zu schaffen, und die Natur-Mutter Kora putzt sich auch und gefällt sich in der Farbenpracht ihres Gewandes, womit sie nachher die Sterblichen umgibt. Darum heiſst er auch der eitle, der bunte (αἰόλος) und sie nicht minder. So zieht die naivste Lebensansicht in diesen sinnlichen Religionen aus dem Unbedeutendsten ins Bedeutendste hinüber. Darum merken wir auch auf den Spiegel, der in Vasenbildern so häufig ist. Das hat man nicht leugnen können. Selbst die, welche den doctrinellen Faden, der durch diese Schildereyen zieht, nicht im mindesten ahneten, und oft für eine Patera hielten, was ein Spiegel war, muſsten doch oft genug auf Vasen ihn anerkennen. Millin ist schon aufmerksamer darauf gewesen. In der eben bemerkten Scene verkennt er ihn nicht (I, p. 118.), macht aber zugleich die Anmerkung, daſs Manche diese Geräthe für Pateren halten, welches er auch für manche Fälle zugibt; wo aber Venus vorkomme und in Bacchischen Scenen sey es oft ein Spiegel. Wir können dies Urtheil völlig unterschreiben und wollen nun versuchen von jener Bacchischen Schöpfungs- und Seelenlehre auf dieses Symbol eine bestimmtere Anwendung zu machen. Hierzu ist nun zuvörderst die genauere Unterscheidung der Patera vom Spiegel nöthig. Oft hilft dazu schon die Gestalt des Geräthes selbst, z. B. die Knöpfe an den Seiten, die Verzierungen oben und unten. So wird auf einer Vase bei Millin (I, pl. 65.) niemand den wirklichen Spiegel verkennen, eben so wenig als in dem eben berührten Bilde. Dazu kommt die Art, wie das Geräthe gehalten wird, horizontal oder senkrecht, und daſs zuweilen der, der es hält, seinen Blick darauf richtet. Alle diese Umstände entscheiden meistentheils für Spiegel, und wenn ja einmal eine Phiale so gehalten wird, so denke man nur an Lekanomantie, die den Bacchischen Mysterien nicht fremd war, oder an etwas sonst Bedeutendes. Auf einer Vase in der Gräflich Erbachischen Sammlung sehen wir eine Frauensperson, vermuthlich eine Priesterin, die dem geflügelten Genius der Mysterien den Spiegel darreicht. Also hier ist das heilige Geräthe unter den Händen von Personen, die beim Geheimdienst ministriren.

Mehrmals kommt auch die Vorstellung vor, daſs ein junger Mann oder Jüngling in einen Spiegel sieht. Das kann bald der Dionysus selber seyn im Momente der ihn anwandelnden Schöpfungslust, bald die in den Dionysusspiegel blickende lüsterne Seele. Ersteres möchte der Fall seyn in einem Vasengemählde bei Millin (T. II, pl. 57.), denn die Frau, die dort dem Dionysos zur Seite steht, ist durch ein Attribut, wovon im Verfolg gehandelt werden soll, ziemlich deutlich als Proserpina bezeichnet. Will man aber lieber einen jungen Initiirten sehen, so hat die Weberin Proserpina neben ihm auch ihre gute Bedeutung.

So viel als Beispiel des auf Vasenbildern versinnlichten Schöpfungswerks und der Demiurgen, Hephästos, Dionysos und Proserpina in verschiedenen Charakteren und Scenen. Mit dem Seelenspiegel, dessen ich eben gedachte, eröffnet sich der Bilderkreis der *Anthropologie*, und wir wollen nun auch noch den *Weg der Seele* verfolgen, wie er sich in einigen Vasenmahlereien vor Augen stellt. Daſs die Seelen häufig, ja, vermuthlich mehrentheils, in reiner Menschengestalt ohne den Beisatz der Flügel und dergl. vorgestellt wurden, haben wir oben aus alten Denkmahlen bewiesen. Dieſs voraus gesetzt, beginnen wir mit der Seelen Herabkunft in diese Sinnenwelt.

Auf einer noch unedirten Gräflich Erbachischen Vase (77) sehen wir auf einem Felsen einen Jüngling in tiefem Nachdenken sitzen. Über ihm hängt der heilige Opferkuchen, der wegen seiner kugelförmigen Gestalt mit dem Wollknäuel und mit dem Kürbis Einen Namen hatte. Er hieſs τολύπη, glomus (s. Athenaeus III, p. 445 Schw. vergl. Biel Thesaurus V, T. sub. voce und Scaliger ad Varron. de L. L. IV, 10. 45.). Unter mehreren Arten Bacchischer Mysterienkuchen führt der strafende Clemens von Alexandria (Protrept. p. 19 Potter) gerade auch diese Gattung namentlich an. Das getüpfelte Gewand bedeckt nur eben des Jünglings Lenden. Den Spiegel hält er vor sich hin, und sieht aus der Ferne hinein, gleichsam unschlüssig, was er thun soll. Aber der Fels, worauf er sitzt, deutet auf den Felsenweg in den Schlund, der zur Bacchischen Lust führt (Plutarch. d. S. N. V. pag. 96 ed. Wytt.), und zeigt an, wie nahe er schon der Sinnlichkeit gekommen. Es ist die Annäherung zur Sinnenwelt und zum Orte der Vergessenheit (λήθης τόπον), und so wird dieser Jüngling auch seiner Abkunft vergessen. Es ist eine Seele, in der so eben das Angedenken des göttlichen Lebens am höheren Ort zu erlöschen anfängt. Sie nimmt den Spiegel des Dionysus, und wenn sie hineinblickt, wird sie durch das bunte Farbenspiel der materiellen Schöpfung lüstern werden in die Lustgrotte der Sinnenwelt herabzusteigen. Es ist eine Seele, die nunmehr dem Loos der Sterblichkeit nicht mehr entgehen wird. — Jenseits der Grotte im bunten Reich des Dionysos steht aber die buntgekleidete Priesterin des Bacchus. Sie hält dem Jüngling die heilige Binde vor, und nimmt ihn so mit auf in die Zahl der Erwählten; Sie bietet ihm das Unterpfand der Reinigung und der künftigen Rückkehr an den höheren, göttlichen Ort: Jetzt geschieht der erste Schritt dazu durch den Eintritt in die kleinen Mysterien; wovon vielleicht die bunte Binde die Anzeige gibt. Weiſse Binden mögen höhere Stufen bezeichnen. Das weiſse Kleid wurde oben wenigstens so genannt. — Es ist zugleich die Einweihungsscene eines Neophyten.

---

(77) Nach unserer Ordnung Tab. IX. Durch einen Zufall ist das Blatt mit der weiblichen Figur vor dem Jüngling verlohren gegangen, und hat daher nicht mehr auf die Kupferplatte aufgenommen werden können, welches ich um so mehr bedaure, je mehr Verdienste dieses Bild in Absicht der Zeichnung hat. Es nimmt den ganzen Raum der kleinen Vase ein.

Die Seele empfängt in der Geburt diesen Leib als ein Kleid aus den Händen der Proserpina, die es bereitet. Als Weberin hatte Orpheus, lernten wir zuvor, diese Göttin besungen. Darauf bezieht sich das Werkzeug, das auf Vasengemählden Libera zuweilen in den Händen hat. Passeri nimmt es immer für eine Leiter, und glaubt daher in der Göttin, die es trägt, die Fortuna zu erblicken. Es wundert mich, daſs er nicht an die Mithrasleiter erinnert hat. — Aber freilich sind der Sprossen nicht gerade acht, wie bei dieser. Richtig hat Millin ein Weberschiff darin erkannt. Ich füge hinzu, daſs die Vorstellung bei Passeri (tab. 140.) keinen Zweifel übrig läſst. Dort sehen wir unter dem Schiffchen ganz deutlich den Webstuhl, wie ihn die älteren Griechen hatten, die nicht horizontal, wie wir, sondern gerade herunter zu weben pflegten. Diese Weberin Proserpina mit ihrem Werkzeug sehen wir unter andern bei Millin (II, pl. 16.) (78) in einer Umgebung, die gleichfalls auf die Herabkunft der Seelen und ihre Einkleidung in das Gewand des Leibes anspielet: Neben ihr hält ihr Gemahl Liber den Thyrsus und den Kantharus in den Händen: Gefäſse verschiedener Art liegen im Gemach herum. Ein Satyr, in der Hand die mit der mystischen Binde umwundene Fackel, reicht der Proserpina als Vorsteherin der Geburt den Wassereimer (situla) als Symbol des feuchten Elements und der sublunarischen Sphaere, in welche die Seelen durch die leibliche Geburt herabsinken.

---

(78) Das Bild ist unten mitgetheilt Tab. X. Damit vergleiche man pl. 57 im 2ten Band von Millin, wo dieselbe Weberin neben einem Jüngling sitzt, der vor ihr stehend, einen Spiegel ihr vorhält.

Zur Andeutung des Zusammenhangs, worin das mystische Gewebe der Persephone mit Feuchtigkeit und Gewässer gedacht ward, gab man auch folgender Homerischen Dichtung (Odyss. XIII, 107 ff,) von der Nymphen Grotte den Sinn, daſs die zur Geburt herabgestiegenen Seelen, die feuchten Seelen (Najaden) am Gewebe Lust haben (s. Porphyrius de antro Nymph. cap. 14.). Die Homerische Stelle lautet nach Voſs also:

> „Auch Webstühle von Stein sind darinnen gestreckt, wo die Nymphen
> „Schöne Gewand aufziehn, meerpurpurne, Wunder dem Anblick
> „Auch unversiegende Quellen durchrinnen sie" —

Ob das Homerische Bild diesen Grund hatte, lasse ich hier auf sich beruhen. So viel beweiset diese Auslegung unstreitig, daſs in den Mysterien diese Ideenverbindung gewöhnlich seyn muſste. Auch weiſs der Nahahmer alter Dionysiaden, Nonnus, gerade in der mystischen Geschichte von Zagreus Geburt (79) gar viel von dem Weben der Persephone zu erzählen (s. Dionysiac. VI, p. 186.). Ich kehre zu unserm Bilde zurück: Von der andern Seite nahet sich der geflügelte androgynische Genius (dessen Formen hier eben so ausdrucksvoll hervortreten, wie auf einigen Erbachischen Vasen) dem göttlichen Paare, um ihm Opfergaben, einen Kranz und Früchte darzubringen. Mystische Opferkuchen hängen auch hier an der Wand. Die zu den Füſsen der Proserpina liegenden drei Äpfel kennen wir schon als ein altes Bild der drei Jahreszeiten, das auch in den Geheimdienst des Hercules übergegangen war (s. oben I, S. 366.). Hier kann es wohl auf eine Herbstfeier des Bacchus gehen. Besonders müssen wir dabei an die Göttin denken, die nach den Jahrszeiten, deren die Alten drei zählten, mit ihrer Wohnung wechselt, und jetzt in der Unterwelt, dann wieder im Himmel ist, dem Samenkorn gleich, und die zugleich die Bahn der Seelen durch den Jahreskreis des Zodiakus leitet.

---

(79) Ob es gleich für den nachdenkenden Leser aus meiner Behandlung alter Mythen hervorgehet, daſs ich in diesem, wie in vielen andern, wenn ich sie mystisch nenne, darum nicht den nächsten physischen Sinn von Weinbau und dergl. ausschlieſse, so ist es doch, damit meine obigen Äusserungen über Zagreus und dessen Tod nicht miſsver-

---

standen werden, vielleicht gut, hier nochmals bestimmt anzumerken, daſs ich auch hierbei die Beziehung auf die Frucht der Rebe und deren Behandlung zugebe, die auch Cornutus cap. 30 schon angegeben hat; um so mehr sagt sie mir zu, wenn ihr eine sinnvolle Wendung gegeben wird, wie sie neulich Welker'n gelungen ist (zu Aristophanes Fröschen S. 229 f.). Damit bleibt es doch bei meinem Hauptsatz: daſs schon das alte kretische Priestersystem einen kosmologischen Sinn mit diesem Mythus verband.

Mit diesen Ideen stehen auch die **Mantelfiguren** in Verbindung, die auf der Kehrseite gewisser Italisch-Griechischer Vasen so häufig vorkommen, ingleichen die auch auf der Hauptseite dieser Gefäſse ziemlich häufige Vorstellung, daſs Epheben Gewänder auf den Armen tragen, oder darauf sitzen, daſs ihnen ein Gewand überreicht wird und dergl. Im Betreff der ersteren, da man Jünglinge in groſse Mäntel eingehüllt sieht, ist die Erklärung, daſs diese Mantelfiguren bloſs als ein Chor von Zuschauern zu nehmen seyen, mit Recht durch die Bemerkung niedergeschlagen worden, daſs jene Verhüllung zu absichtlich ist; sie sey vielmehr das Zeichen eines Jünglings, der in Griechenland und Rom einige Zeit lang die Arme in der Toga und im Pallium verbergen muſste (cohibere brachia toga Cic. pro Coel. 5.), und noch nicht mitstimmen (χειροτονεῖν) durfte (Artemidorus I, 54.). Es war eine Zeit des Schweigens. Mithin seyen jene Mantelfiguren auf Grosgriechischen Vasen, unter denen wir gewöhnlich eine ältere Person erblicken, Epheben, die jetzt eben das Griechisch-Italiche Pallium bekommen haben, und denen ihr Vater, Lehrer, Führer (custos) Regeln des Anstands (εὐσχημοσύνης) ertheilet. Uhdens Brief in **Böttigers** Erklärung der Gr. Vasengem. (II, 65.) und des Letzteren **Ideen** (I, 211 ff.).

Ohne Zweifel ist hiermit die **eine** Seite dieser Bildergattung in ein erwünschtes Licht gesetzt. Wir müssen aber noch einen

Schritt weiter gehen, um auch die andern zu erblicken. Vergessen wir doch keinen Augenblick, daſs diese Vasen Andenken an mystische Weihe sind, und den Geweihten ins Grab mitgegeben wurden. Ein Blick auf eine alt-attische Festfeier, sodann die Erinnerung an die Heroën- und Genienlehre und endlich die Aufmerksamkeit auf einige besondere Erscheinungen auf jenen Bildern werden hoffentlich dazu beigetragen, dieser Sache etwas näher zu kommen, wenn sie sich gleich ihrer Natur nach nicht so mit Händen greifen läſst, wie manches, das auf der Oberfläche des öffentlichen Lebens liegt.

Ein Athenisches Fest wollte ich vergleichen. Es war das Fest der Apaturien im October. Über das Detail desselben kann ich mich hier nicht verbreiten, worunter auch nach dem Sammlerfleiſs von Meursius und nach den Berichtigungen von Corsini (Fasti Attici II, 306 seqq.) und Andern noch manches streitig ist. Was wir hier brauchen, ist indessen nicht streitig. Es war eine uralte Bacchusfeier, eingesetzt vor der Jonischen Wanderung nach Asien, wohin sie die Colonisten mitnahmen, nur die Kolophonier und Ephesier waren aus einem besondern Anlaſs davon ausgeschlossen. Die Einsetzung des Festes füllt 1190 Jahre vor Christi Geb. (Herodot. I, 147 — Vita Homeri 29 ibiq. Interprett.). Es war ein Bürger- und Kirchenfest. Man schrieb die Kinder an diesem Feste ins Verzeichniſs der Phratrieen ein, aber auch die Erwachsenen ins Verzeichniſs der **Bürger**; wobei in Betreff der Tage die Angaben von einander abweichen. Dagegen ist es durch das Zeugniſs des Pollux ausser Zweifel gesetzt, daſs die Athener am dritten Tage dieses Festes, Κουρεῶτις genannt, für die in die Phratrie (Curie) eingeschriebenen Jünglinge ein Opfer brachten κούριον oder κουρεῖον, und für die mannbaren Mädchen, die ebenfalls dort eingeschrieben waren, eins dergleichen, welches das Heirathsopfer (γαμηλία) hies (Pollux VIII, 9, §. 107 ibiq. Interprett.). Ich übergehe die Bemerkungen über die Folgen, die dies auf die Ausübung der Bürgerrechte auf Ebenbürtigkeit und dergl. hatte, und bemerke nur, daſs dieſs Letztere zugleich ein religiöser Act war. Es war die Aufnahme in die angehörige Phratrie (φρατρία), unter denen man sich wie unter den römischen Curien (und Dionysius Halic. übersetzt ja die Curiae immer durch dieses Wort) zugleich eine Kirchengemeine zu denken hat. Es war also, wie wir sagen würden, zugleich ein Fest der Confirmation. Auch in Bezug auf die kleinern Kindern scheint es die Bedeutung religiöser Weihe zugleich gehabt zu haben, wie die von Meursius (Graecia fer. p. 725 tom. VII, Graev. Thes. Antiqq.) angeführte Stelle des Andocides de mysteriis zu erkennen giebt. Einen andern religiösen Zug des Festes hebe ich als besonders bemerkenswerth aus: die Athener, mit schönen Kleidern geschmückt, hielten dabei dem Hephästos einen Fackellauf unter Absingung von

Hymnen (Istros im ersten Buch der Atthiden beim Harpocration in λαμπας). Das war eines der drei Fackelfeste, die die Athener feierten (Ibid.). Auch war zu Samos die Feier der Demeter κουροτροφος mit diesen Apaturien verbunden (s. des so genannten Herodotus vit. Homeri cap. 29.) Sie fielen überhaupt in denselben Monat mit der so weit verbreiteten Feier der Thesmophorien in den Pyanepsion, der so ziemlich mit unserm October übereinkommt. Nach der politischen Ansicht, die man von den Apaturien hatte, leitete man auch den Namen ab, und redete wohl von einem Väterfeste ἀπατόρια und dergl., worüber die Grammatiker viel zu sagen wissen. Auch eine andere Herleitung, die uns aber der religiösen Seite des Festes näher führet, hatte zunächst eine politische Wendung. Das Fest war ein Siegesfest der Athener über die Böotier. Der Attische König Thymoetes stritt mit dem Boeotischen Könige Xanthos über ein Stück Land. Der Zweikampf sollte entscheiden; da Thymoetos ihn ausschlug, so erwählten die Athener den Messenier Melanthos an seinen Platz, der nun im Zweikampf seinen Gegner dadurch überlistete und tödtete, daſs er im Anfang des Kampfes sagte: hinter Xanthos stehe ein Helfer mit einem schwarzen Ziegefelle bekleidet. Als Xanthos sich umsah, stieſs ihn Melanthos nieder. So war der Kampf für Athen entschieden. Man gab fortan dem Zeus den Beinamen ἀπατήνωρ, der Männerbetrüger, und widmete dem Bacchus unter dem Namen Μελαναιγίς (denn dieser sollte der Mann im schwarzen Ziegenfell gewesen seyn) das Fest unter dem Namen Ἀπατούρια, das Fest des Truges, auch erbauete man ihm unter diesem Namen einen Tempel (80).

Daſs dieser Mythus mit einem alten ländlichen Festspiel der Attiker zusammenhängt, und daher seine Züge und Farben geborgt hat, ist schon von Kanne (ad Conon. 39. p. 149 seq.) sehr wohl bemerkt worden. Gehen wir auch den übrigen Spuren nach. Ich will nicht dabei verweilen, daſs das Haderland bald ganz bestimmt Οἶνος heiſst, wobei man an das Weinland denken könnte, bald Μελαιναί das schwarze Land. Aber daſs jener Sieger gerade Melanthus (Μέλανθος) also auch der Schwarze heiſst, wie sein Gegner

---

(80) S. die Stellen der Alten bei **Fischer** (Index ad Theophrast. Charact. in ἀπατουρ. vergl. Larcher zum Herodot. vit. Hom. 29.), womit nun noch der Scholiastes Platonis ad Tim. (p. 201 Ruhnken.) und der Scholiast. mscr. Aristid. (p. 118 seq. Jebb.) verbunden werden müssen. Auch sehe ich die Stelle des Nonnus (Dionys. XX, p. 716 seq.) vernachlässigt, wo die Kriegsthat des Bacchus μελαναιγίς gepriesen und Loblieder genannt werden, worin die Attiker ihn den täuschenden (ἀπατούριον) Sohn der Thyone besingen. Dort ist auch vom Limnaeischen Bacchus zu Athen die Rede, worüber, ausser dem Obigen, nachgelesen zu werden verdient, was die Ausleger zu Aristophanes Fröschen, besonders die neuern **Brunck**, **Beck** und **Welker** zu vs. 216 über jenen Namen beigebracht haben.

Ξάνθος (Xanthus) der Helle, der Blonde (ξανθός), und daſs der mit dem schwarzen Ziegenfell bekleidete Bacchus als Gespenst jenem zum Heil und diesem zum Verderben erscheinet, das ist nicht ausser Acht zu lassen, denn es spielt wieder an jene älteste Bezeichnung der Völker hinüber, wie wir sie auf Denkmählern der Vorzeit und in der religiösen Sage öfter finden. Auch aus Messene aus dem Peloponnes muſs gerade der hülfreiche Scharzmann kommen, und dorten in der Gegend, z. B. zu Hermione in Argolis hatten die Leute auch einen Bacchus mit dem schwarzen Ziegenfell (Μελαναιγίς) und feierten ihm, wie die Athener an den Apaturien, ganz ähnliche Feste (Pausan II, 35.). Das beweiset doch wohl deutlich genug, daſs wir in jenem Attischen Festmythus eine Tradition haben von einer Bacchischen Religionscolonie aus dem Peloponnes herauf, und von einem Religionskrieg, den sie mit den benachbarten Bootiern zur Folge hatte. Argolis, diese alte Pflanzung aus Ägypten her, hatte von dort auch ihren Bacchuspropheten Melampus den Schwarzfuſs bekommen: und aus Ägypten und Äthiopien herauf kam auch der Bacchus mit dem schwarzen Ziegenfell. Das war ja das Schwarzland, und dorten hatte man schwarze Götter, Ziegengötter besonders auch, und Bocksgötter. In der Ägyptischen Thebaïs sah man ja den mit Ziegenfellen behängten Ammon, und sein Sohn Osiris-Bacchus, warum sollte er nicht des Vaters Abzeichen haben? Also dieser Ammon-

Jupiter, das war Zeus Apatenor, der Männerbetrüger, der seinen täuschenden Sohn mit dem Ziegenfell geschickt hatte. Es war ein schwarzes Fell aus dem Schwarzlande. Diese Farbe war dorten die Farbe der Götter und des Heils. Daher kämpft auch der Schwarze unter Schutz des Gottes und der Helle muſs unterliegen. Unwillkührlich fallen einem hierbei die hellen und dunklen Figuren auf altägyptischen Denkmahlen ein. — Aus Ägypten, aus dem schwarzen Lande, wie es hieſs, hatte Melampus (der Schwarzfüſsige) auch die Lehre vom Phallos gebracht, und nachherige Propheten hatten sie weiter ausgeführt (s. oben III, S. 174.) eine Lehre die in den Argolischen Lernaeen und wo sie hinkam, von Tod und Leben handelte, von dieser niedern Sphäre der Sinnenwelt und von der Rückkehr aus ihr durch die Seelenwanderung. In diese Sinnenwelt sendet aber nach der Ordnung Zeus die Seelen, und der Phallusgott Osiris-Bacchus erfüllet sie mit der Lust und mit dem Trug der Sinne. Dieses leibliche Seyn, erzählen ja alte Geschichtschreiber, als Ägyptische Lehre, ist nicht das wahre Daseyn. Die Götter also, die die Seelen in diesen Schein herabschicken, und die Scheinwelt bereiten, sind trügerische Götter. Also auch in diesem Sinn kann der Ammon-Zeus der Männertäuscher heiſsen und sein Sohn Apaturius genannt, durch Blendwerke täuschen und trügen, und das alte Siegsfest Apaturia kann nun auch in einem andern Sinne, das Trugsfest heiſsen. Jetzt erinnert man sich vielleicht auch wieder des Fackellaufs, dieses alten Lebensbildes, der an diesem Feste dem Vulcanus zu Ehren geschah, also wieder einem notorisch ägyptischen Gotte, wie auch die andern Gottheiten des Festes dieses Ursprungs sind: Minerva und Artemis. Letzterer opferten die Athener dabei auch eine Ziege.

Von dieser Seite zeigen uns früherhin nur diese wenigen Spuren den Sinn des Festes. Das ist aber auch hier wie immer sehr begreiflich. Bei dem Bestehen des alten Glaubens durfte ja der innere Sinn von den meisten Gebräuchen nicht offenbar werden, zumal von solchen, die, wie dieses Fest mit den Mysterien zusammenhingen. Erst mit dem Verfall der Griechischen Religionen nach Ausbreitung des Christenthums suchten die Denker in der Nation ihren alten Glauben durch Hervorziehung der inneren Seite zu retten. So, glaube ich, muſs im Wesentlichen folgende Ansicht betrachtet werden, die der Philosoph Proklos (in Platon. Tim. pag. 27.) von dem Fest der Apaturien gibt. Jenen Sieg der Athener nennt er ein Vorgeben (προφάσιν.). Darauf spricht er von dem Sieg der Intelligenz über das Materielle. Der Betrug (ἀπάτη) sey das Loos der Wesen innerhalb der Welt, die von dem Ungetheilten und Immateriellen abgewichen sind (ἐξισταμένοις, so muſs statt ἐξισταμένης corrigirt werden) und den Schein haben statt des Wesens. Darauf vergleicht er die Einschreibung der Knaben ins Bürgerregister mit der Vertheilung der von Gott herabgekommenen Seelen nach ihren Ordnungen im Erdenleben, spricht auch von der Verknüpfung der Seelen mit dem Ganzen, von dem Streit, den sie im irdischen Zustande führen, von der nothwendigen Herrschaft des Geistes und von dem heroïschen Thun, wozu dieses Fest hinleiten solle, und gibt dabei die Bestimmung desselben so an: es zwecke ab auf die beständige Wohlordnung in dieser Welt (— τὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τὴν ἐν τῷ κόσμῳ διαιώνιον εὐθημοσύνην.) (81)

Daſs in dieser Erklärung platonische Terminologien und Ansichten mituntergelaufen sind, wer wird dieſs leugnen wollen (82)?

---

(81) So habe ich das fehlerhafte εὐθυμοσύνην corrigirt. Es ist zunächst von den Ordnungen (διατάξεις) die Rede. Aber auch ohne das ist nicht zu zweifeln. Vergleiche man nur die Stelle des Xenophon (Cyrop. VIII, 5, 4.). Es ist ein Hesiodeïsches Wort s. Hesiodi Ἔργ. vs. 471, wo derselbe Fehler eingeschlichen war; den Pollux (Onomast. IX, 161.) und Graevius (Lectt. Hesiod. ad h. l.) verbessern und welche Stelle jetzt auch viele Codd. bei Lanzi (s. dessen Esiodo, p. 218. 289.) verbessert geben. Die εὐθημοσύνη ist die Wohlordnung, die der Geist schafft, und wodurch er den Dingen sein Gepräge aufdrückt. Die εὐσχημοσύνη ist der Anstand, als eine Folge des feinen gebildeten Sinnes. Beides vereinigt sich in der höheren Erziehung.

(82) Man denke nur an den in den neuplatonischen Schulen so beliebten Ausdruck νοῦς βασιλεύς, worüber Ruhnkenius (Dissert. de script. Longini §. 5. das Nöthige bemerkt hat.

Auch ist in der Deutung Einzelnes ganz miſslungen, wie es geht, wenn Alles gedeutet werden soll. Aber daſs die Erklärung selbst ihren guten Grund habe, ist eben so wahr. Zwar sprechen schon die obigen Spuren dafür, die ich absichtlich von der Erklärung des Proklus gänzlich getrennt habe. Doch auch andere lassen sich verfolgen, und dieſs wird mich meinem Ziele naher führen.

Ein Rückblick auf die Genienlehre der Alten wird dazu einleiten, nebst einigen neuen Belegen dazu. Ohne diese Lehre ist das ganze Mysterienwesen der Griechen nicht zu erklären, und folglich auch die scenischen Vorstellungen auf den Vasen nicht. Nun wissen wir, wie die Griechen im öffentlichen Glauben von den Heroën und Genien dachten; wie Dichter auf der Bühne von einem Genius als Mystagog des Lebens sprachen. Wir wissen weiter, welch eine praktische Wendung der Heroënlehre in Griechenland gegeben war; wie die Heroën dem Volke vor Augen gestellt wurden, als Musterbilder zur Nacheiferung; wie daher Gesetzgeber Volksabtheilungen nach den Heroën benannten, und zwar selbst zu Athen (s. oben III, 62 ff.). Es ist also sehr im Geiste der alten Atheuer, wenn auch das Einschreibungsfest ihrer Söhne und deren Eintritt in die Welt mit öffentlichen und religiösen Erinnerungen an die Heroën und deren Tugenden begleitet war. Die Apaturien waren ein Fest der Kinder und der Jünglinge und Jungfrauen, sie waren ein Fest des beginnenden Lebens im doppelten Sinn. Mithin wird die innere, die religiöse Seite dieser Feier auch ihre Hinweisungen auf den Führer des Lebens, auf den Genius gehabt haben. Vielleicht hing das Alles auch mit Namengebung zusammen. Wenigstens lesen wir bei Plutarchos (de oracul. defect. p. 724 Wytt. vergl. Proclus ad Platonis Alcibiad. 1.) eine vielleicht hierher gehörige Stelle: Die Genien, heiſst es dort, lieſsen sich gerne nach dem Namen der Götter nennen, von denen sie ihre Kräfte haben: Apollonios, Hermaeos, Dionysios und dergl., wie auch wir Menschen solche Namen lieben. Hier war also wahrscheinlich ein Schutzpatronat des Genius über den Menschen mit einem Namen verbunden, wodurch schon sinnlich der Genius als Vertreter des Menschen bei seinem Gotte erschien. Wie dem auch sey. So viel brachte der Griechische Glaube mit: Die Heroën sind die Muster der Menschen im Streben aufwärts: die Genien (Dämonen) leiten sie aus dem höheren Ort in diese niedere Welt; sie befestigen die Seelen an Körper, sie begleiten aber auch die Seelen durchs Leben und aus dem Leben. Der Leib ist ein Kleid. Es gibt viele Kleider, feinere und gröbere, Gewande aus Luft, Wasser und Feuer, womit die Seelen behangen sind auf ihrer Bahn abwärts (Proclus in Tim. pag. 35.). Also die Genien besorgen die Kleider, wie Persephone sie webt, die man in der Bacchischen Lehre mit dem Webstuhl bildet, wie die Artemis schon in der alten Religion des Apollon die

Spindel führte. Die Persephone hatte am Fest der Apaturien mit Antheil, so wie die Artemis ebenfalls. Es ist daher wohl nicht zu zweifeln, daſs auch zu Athen an diesem Feste eine Einkleidung der Jünglinge und vielleicht auch der Jungfrauen vorgieng. Mehrere Stellen der Alten spielen darauf an.

Doch, höre ich fragen, was gehen die Jonisch-Attischen Apaturien die dorischen und achaeischen Colonisten aus Grosgriechenland und deren Bildwerke an? Ich antworte vorerst im Allgemeinen: es war ein Bacchusfest; sodann es kam aus dem Peloponnes herauf zu den Attikern, aus derselben Provinz also, woher auch die Colonien kamen, die auf Italiens südlichen Küsten sich ansiedelten. Und nun erinnere man sich, daſs es auch die Samier hatten. Samier kamen nach Kroton. Vergesse man nun nicht, daſs die Italier und namentlich die Pythagoreer viel auf die Genienlehre hielten, ja noch mehr, daſs die Grosgriechischen Gesetzgeber Charondas, Zaleucus sie sehr berücksichtigt hatten, zum Beweise, daſs ihre Mitbürger sehr daran hingen (s. oben III, S. 24 ff.). Hatten nun diese Griechen auch keine Apaturien, wie doch wahrscheinlich ist, so hatten sie doch auch Jünglingsfeste, die zugleich Weihefeste (Confirmationen) waren, Einführungsfeste ins Leben, Einkleidungsfeste, wie wir fast bestimmt wissen. In diesen Festen wird doch gewiſs auch der Genien gedacht worden seyn, dieser Geber der Kleider dieses Leibes, dieser Führer durchs Leben, dieser Lehrer der Lebenskunst. Daſs diese Italisch-Griechischen Einkleidungsfeste Bacchanalien waren, haben wir oben gesehen. Eine Pythagoreerin Arignote, also eine Bürgerin dieser Städte hatte Βακχικά geschrieben (Eudociae Violar. p. 71.). Hätten wir diese noch, so wüſsten wir ein Mehreres über den ethischen Sinn der Bacchischen Jugendfeste von Grosgriechenland. Daſs das Einkleiden und Bekleiden in den Mysterien einen geheimen Sinn hatte, wissen wir bestimmt aus einem zufällig erhaltenen Fragment dieser selbigen Schriftstellerin aus einem Buch über die Weihen (s. Harpocration in νεβρίζειν.).

Nach allem diesem, blicke man nun auf jene Vasenbilder zurück; man beachte die so häufigen Jünglings- und Jungfrauenfiguren mit Kleidern auf den Händen und dergl. Situationen mehr. Besonders bemerke man die groſse Classe der Mantelfiguren auf der Kehrseite so vieler Vasen. Hier übersehe man drei Umstände nicht. Erstens, daſs mitunter weibliche Gestalten, Jungfrauen in jener absichtlichen Verhüllung erscheinen; sodann, daſs der Mantel (das Pallium) oft bis über den Mund herüber gezogen ist, und endlich, daſs Silenus zuweilen als Custos zwischen den bemäntelten Jünglingen steht (z. B. auf einer Gräflich Erbachischen Vase.). — Der Silenus ist ja und heiſst ein Dämon. Er ist der Führer zum Bacchus, und der Prophet seiner Lehre. Er heiſst aber auch bestimmt der Pädagog, der Führer des jugendlichen Dionysus. Wie der Vater Liber erzogen wird, so sollen alle seine Kinder und Jünglinge, Liberi, erzogen werden. — Hierdurch werden wir neben dem äusseren Lehrkreis, den der menschliche Custos verrichtet, noch in einen andern eingeführt, der das Werk der Genien ist. Sie sollen die Seele leiten. Sie geben das Kleid des Leibes, sie führen in die Welt ein, sie lehren aber auch in der Welt leben; sie lehren die Erscheinungen verstehen und die Täuschung auflöſsen; sie helfen den Gott der trügerischen Sinne versöhnen um des Lebens Meister zu werden, um sich zu sammeln aus der Zerstreuung, um durch Geist zu herrschen, und den Heroën glücklich nachzueifern im Dienst für Vaterland und seine Götter. Sie sind Führer dem Jüngling bei dem jetzt anzutretenten Weg des öffentlichen Lebens. — Daher auch so häufig der Wanderstaab in den Händen des bemäntelten, reisefertigen Ephebos (83). Das ist also eine Heilsordnung in der Lebensordnung, das ist eine Lehre der Geistesherrschaft und Wohlstellung im ganzen Leben, es ist eine εὐϑημοσύνη, deren Frucht jenes Leben nach der Richtschnur (βίος ἐπιστάϑμης) ist, das die Orphiker und Pythagoreer als Ideal aufstellten, und so wird das Verschlieſsen des Mundes, das auch so oft das darüber gezogene Pallium andeutet, nicht nur zu einem Zeichen der bürgerlichen Unfähigkeit in der Versammlung der Gemeine zu stimmen, sondern auch zu einem Pythagoreïschen Schweigen, das der Meister sowohl als der Genius dem Jüngling auflegen, damit er ihre Stimme höre und der Geist sich in sich selbst sammle und erstarke. — Daneben läuft parallel eine andere Lehre; es ist die Lehre von dem Wohlgefallen, von dem Anstand für den Sinn (εὐσχημοσύνη), und die Frucht Beider ist dann das, was die Sokratiker die Kalokagathie nennen. Nach dieser Ansicht jener alt-griechischen Ephebia hätten wir also in ihr eine Mystagogie, die zugleich Paedagogie ist, und die neben der gewöhnlichen Erziehung als die höhere Leitung

---

(83) An einen Wanderstab zu denken, gibt auch die nicht seltene Erscheinung eineu Grund, daſs dergleichen Figuren oft gehend vorgestellt sind (s. z. B. die tab. 94 bei Passeri.). Mantelfiguren mit solchen Stäben ganz in der Stellung eines ernstlich Zuredenden, sieht man ebendaselbst öfter (z. B. tab. 31.). Besonders bemerkenswerth scheint mir eine dergleichen vor einer, wie es scheint, weiblichen Gestalt stehend. Letztere sitzt auf einem Stuhl und ist sehr sonderbar bis an den Hals in ein dickes Gewand eingehüllt. Dabey hat sie einen Spiegel in der Hand (bei Passeri tab. 56.), der Führer (Custos) redet ihr zu. Al-

---

so ganz das Bild einer sinnlichen trägen Seele, die durch Ermunterung des Custos aufgeweckt wird. — Gelegentlich bemerke ich hier noch, daſs auch die häufige Inschrift auf Vasen, Καλός der Schöne, die wie schon Lanzi (Vasi p. 199.) zeigt, nicht immer einen erotischen Sinn hat, vermuthlich in diesem Sinn der ethischen Treflichkeit genommen werden muſs.

hilfreich herlief. Das Ganze ist demnach die Anleitung zu einem schönen und seeligen Leben.

Über die Gewänder tragenden oder darreichenden Figuren auf den Hauptseiten so vieler Grosgriechischen Vasen bemerke man nun noch Folgendes. Eine Absichtlichkeit in diesen Darstellungen ist nicht zu verkennen, wenn man sieht, wie die Gewänder in den Händen gehalten oder auf den Armen getragen werden. Oft sind es auch weibliche Gestalten, die sie so tragen, wie z. B. bei Passeri (tab. 84 und öfter). Nehmen wir auch an, was wahrscheinlich ist, daſs in Grosgriechenland wie zu Athen mit jener ehelichen Vorweihe (Gamelia) eine Einkleidung der Jungfrauen verbunden war, so weisen uns die andern Symbole zugleich in einen andern Ideenkreis hin. Tragen sie nicht oft den Spiegel, jenes Bild der sinnlichen Natur, ingleichen das Mysterienkästchen, den Dionysusbecher und dergleichen mysteriöse Attribute mehr; und ist nicht häufig der mystische Genius, sind nicht andere Gestalten in der Nähe, die es wahrscheinlich machen, daſs auch das Gewändertragen auf die bemerkte Art aus der Lehre von der Seelenwanderung erklärt werden müsse?

Dieser Ausdruck von den gröbern und feineren Gewändern und von den gröbern und feineren Seelen führt uns zu einem Blick auf die Reinigungsscenen, die auf Vasenbildern dargestellt sind. Die Feuerreinigung haben bereits Gori und Passeri auf Italisch griechischen Vasen erkannt; nur gingen sie von der falschen Voraussetzung aus, daſs hierin Etrurische Mythen oder Lehren aus dem Mithrasdienst zu suchen seyen. In den Griechisch-Bacchischen Weihen dienten, wie bemerkt, Fackeln zur Läuterung durch Feuer, und darauf mögen sich mitunter wohl die Fackeln beziehen, die das mystische Gefolge in Vasenmahlereien trägt. An die Masken knüpft sich der Begriff der Reinigung durch die Luft, und bei einem Vasenbild hat Millin in der Maske, an den Thyrsus des Bacchus angebunden, bereits an die Oscilla und die Gebräuche der Reinigung durch Luft wohl erinnert. An die Weihe durch Wasser hat man vermuthlich da zu denken, wo eine Initiirte neben einer Situla (Wassereimer) erscheint, wie z. B. bei Millin (II, pl. 52.). Dort ist ein Satyr Ministrant. Er bringt die Situla herbei, ohngefähr wie auf unserer Tab. X, nur daſs dort die übrige Umgebung anders ist. Dies läſst sich vielleicht noch wahrscheinlicher bei folgenden Vorstellungen, wie die in der Millin'schen Sammlung (II, pl. 53, 54.) machen, besonders wegen der letzten Scene (pl. 54.). Dort wird eine junge Frau von einem Vogel getragen, der mit einem Schwane Ähnlichkeit hat, ohne doch ein eigentlicher Schwan zu seyn. Er schwebt am Ufer des Meers, in welchem ein Delphin und einige Fische schwimmen. Über die Reinigungskraft des Meers auch im Bacchischen Ideenkreise, so wie über das Bild des Delphins habe ich oben das Nöthige bemerkt. Da nun die erste Seite derselben Vase (pl. 53.) die Situla neben einem Manne zeigt, und wir auf der andern (pl. 54.) eine junge Frau in der beschriebenen Umgebung sehen, so möchte wohl die Aufnahme eines Ehepaars in den zweiten Grad der Bacchischen Weihen, wobei Wasser gebraucht ward, angedeutet seyn.

Neben dem Wassereimer sieht man zuweilen eine Taube, wie bei Millin (II, pl. 52.). Die Taube in den Händen der alten Fischgottheiten Asiens haben wir oben auf Syrischen Münzen nachgewiesen, und dabei die Ideenverbindung gezeigt, die zwischen dem feuchten Element und der Bruttaube in jenen alten Religionen statt fand. Es ist dabei an die περιστερά oder Columba zu denken und an die Vorstellungen, die man mit der Bruttaube zu verbinden pflegte. Zwar in den Bacchischen Mysterien, worin die Proserpina verherrlicht ward, konnte noch ein neuer Ideenkreis, von der Waldtaube hergenommen, statt finden, die dieser Letzteren heilig war; wovon im Verfolg noch das Nöthige bemerkt werden wird. Aber vergessen wir andrerseits nicht die nahe Verwandschaft, ja oft Identität der Proserpina mit der Venus, zumal in diesem mysteriösen Dienst, worin alte Grundbegriffe in ihrer ursprünglichen Verbindung aufgefaſst wurden, oft in schneidendem Contrast mit dem Alles trennenden Volksglauben. Andrerseits gedenke man der nahen Verbindung der Venus mit dem Bacchus, das bestätigt auch der 55te orphische Hymnus, wo sie (vs. 7.) des Bacchus hehre Beisitzerin heiſst. Hieſs sie doch auch bald dessen Mutter bald Ehefrau (vergl. oben III, 389.). Daher so oft ihre alten Tempel beisammenstanden (s. z. B. Pausan. Corinth. cap. 25 fin.). Auch will man auf mehrern Bacchischen Vasengemählden die Venus entdeckt haben. Darauf mag es sich auch oft beziehen, wenn Initiirte auf denselben Tauben tragen. Wenigstens bei folgender Vorstellung möchten wir allen Grund dazu haben: Auf einem noch nicht edirten Vasenbild (84) sehen wir einen Knaben in einen Tempel mit einem Jonischen Peristyl eilen. In der Linken hält er eine Taube und zugleich ein Salbenbüchschen mit Bändern zugebunden, die daran herunter hängen. Auf demselben linken Arm trägt er ein Gewand, mit der rechten Hand einen Weihwasserkessel. An den Seitenwänden neben dem Tempelportal hängen groſse mit Perlen besetzte Binden. Sehr wohl hat der Besitzer dieser Vase auf das Salbenbüchschen und auf die Perlen aufmerksam gemacht, in Bezug auf den Dienst der Venus. Derselbe vermuthet, daſs wir hier vielleicht eine Sicilische Feier sehen, und erinnert an die Heiligkeit der Taube zu Eryx in Sicilien. In unserer obigen Skitze des Griechischen Mythus von der Venus habe ich mit einem Worte das dortige Fest Anagogia bezeichnet (s. oben II, S. 416.). Wenn die Göttin von Eryx nach Libyen ging, erzählte man, sah man am ersteren Orte keine Taube. Das war das Fest des Abzugs (Anagogia.). Nach neun Tagen kam die Göttin zurück; welches daran erkannt ward, wenn eine Taube über das Meer in ihren Tempel flog, der dann die übrigen bald nachfolgten. Das war das Fest der Rückkehr (Katagogia s. Athenaeus IX, 52 p. 458 Schw. ibiq. Interprett.). Daher bekanntlich auch die Aphrodite auf Münzen dieser Stadt mit dem Bild der Tauben. Dieses würde noch mehr Wahrscheinlichkeit gewinnen, wenn wir wüſsten, daſs wir eine Sicilische Vase vor uns hätten. Aber die Taubenträgerin Aphrodite ist eine allgemeine Vorstellung der Griechen, wie das uralte Relief mit den groſsen Gottheiten beweiset (s. oben I, tab. 4.) und eine ganz ähnliche Figur auf einer andern Vase der Gräfl. Erbachischen Sammlung ist auch eine Venus alten Styls mit der Taube auf der Hand. An die ältesten Vorstellungen müssen wir uns auch hier halten, besonders aus dem Kreis der Bacchischen Religion, der diese Vasen gröſstentheils angehören. Die alte Bacchusinsel Dia, später Naxos, heiſst aber gerade in dem bemerkenswerthen Orphischem Hymnus auf Aphrodite (LV, vs. 22.) einer der Lieblingsplätze dieser Göttin. Dorten weben die Chariten dem Dionysos einen Peplus (Apollon. Rhod. Argon IV, 425.). Mit der Aphrodite zugleich sehen wir dieselben Chariten beim Nonnus weben. Merken wir doch auch auf diese Weberei, besonders da wir so auffallend in unserm Bilde wieder an Gewänder und Binden erinnert werden! In Indien beim Festmahl des triumphirenden Bacchus singt der Lesbische Sänger Leukos ein wunderbares Lied von der Weberin Aphrodite. Vorher nennt er den alten Titanenkampf gegen die Olympier und des alten Kronos Sturz, darauf sagt er weiter: „wie einst Aphrodite zu dem Webstuhl der Athene geschritten, wie sie begonnen einen Peplus zu weben, und wie die Kypris Athene werden wollte. Aber es war eine traurige Arbeit. Währed des Webens quollen die Fäden ungeheuer (ὠγκοῦτο πελώριος μίτος) und von selbst riſs der Aufzug an dem verdickten Gewande (παχυμένοιο χιτῶνος). Dennoch lies die Göttin nicht ab. Sie hatte Sonne und Mond zu Zeugen ihrer Arbeit. Die Grazien Pasithea, Pitho und Aglaia spinnen ihr als hülfreiche Mägde die Fäden in die Hand. Die Liebe entweicht aus der Welt. Das Leben der Sterblichen verfliegt alternd. Harmonia seufzet über die unvollzogenen Ehen. Athene verklagt die neue Weberin. Die Götter versammeln sich. Es tritt der spottende Scherzredner Hermes hinzu, und erinnert sie bitter an die alten Binden und Fesseln, in der sie einst von Hephästos gefangen worden. Alle Götter lachen. Die Scheu vor der Athene überwältigt Aphroditen's stolzen Sinn. Sie kehrt wieder nach Kypros zurück, sie die Amme des menschlichen Geschlechts, und die Liebe knüpft wieder das bunte Leben (βίον αἰολόμορφον) durch den Gürtel an einander (Nonni Dionys. XXIV. p. 634 seqq.)" — Ein neues Lied von uraltem Inhalt, und entlehnt aus den frühesten Dionysiaden. Alles erinnert uns hier an des Demodokos Gesang in der Odyssee. Die Nachahmung in der Form ist auch nicht zu verkennen, aber der Inhalt ist entlehnt aus alten kosmologischen Mythen. Unmittelbar auf des Kronos Sturz folgt diese aphroditische Weberei. Dabei die Erwähnung der Harmonie und der Scherzredner Hermes wieder, kurz Alles, wie wir es oben bei der Samothracischen Lehre (II, S. 301 ff.) zu entwickeln versucht haben. Von dem Alter des Inhalts und dessen kosmischer Bedeutung kann uns das Eine schon überzeugen, daſs die ganz hermenartige Venus in den Gärten zu Athen die Inschrift hatte: die älteste der Parzen (Pausan. I, 19.). Hier sehen wir diese älteste Parze mit ihren jüngern Schwestern und Dienerinnen, den Grazien, die hier selbst zu Moeren werden. Das war aber ein vergebliches Weben, ein trügliches Weben, das diese Amme des Menschengeschlechts versuchte. Halbvollendet verläſst sie es wieder. Das ist die Betrugflechterin und zugleich die Mutter der Nothwendigkeit, wie Aphrodite beim Orphiker heiſst (l. l. vs. 3.). Diese Täuscherin, diese Beisitzerin des täuschenden

---

(84) In der Sammlung des Herrn Grafen von Erbach. Ich habe es unten auf der Tab. XI, copiren lassen. Des engen Raumes wegen konnte eine Leiste mit Verzierungen, und darüber ein Kopf mit zwei Flugeln zur Seite nicht mit aufgenommen werden. Eine eigne Vorstellung auf der Kehrseite hat übrigens diese Vase nicht.

Dionysos, des ἀπατούριος müssen wir etwas näher kennen lernen. Sie heiſst ja selbst auch bestimmt die Täuscherin (Apaturos) und zwar wieder in einem alten kosmologischen Mythus. Zu Phanagoria in der Taurischen Chersonesus hatte man einen Tempel der trügerischen Venus (Ἀπατούρου.). Von diesem Namen gaben die Einwohner folgenden Grund an. Einst stellten die Giganten der Göttin nach. Da rief sie den Herakles zu Hülfe, verbarg ihn in einer Höle, und überlieferte ihm einen nach dem andern zum Todschlag. Von dieser List (ἀπάτη) hatte sie diesen Namen (Strabo p. 495 Almel. p. 383 seq. Tzsch. vergl. Stephan. Byzant in Ἀπατουρ.). Hier befinden wir uns wieder in den Pontischen Religionen von Asien her; aber auch der Ägyptischen Einflüsse müssen wir gedenken, die sich in diesen Küstenländern geäussert haben. Da muſs also wieder an den alten Herakles gedacht werden, an jenem Som und Melkarth und an jenen Herakles, welcher der Daktylen, einer heiſst und ist. So werden wir wohl ein altes Astrologumenon erkennen: etwa folgenden Inhalts: wie die Sonnenkraft (Hercules) mit dem Monde (Venus) im Vereine, d. i. nach Mondsperioden, nach und nach und einzeln den finstern Kräften der Erde und winterlichen Nacht, worin sie selbst wie in einer Höhle eingeschlossen war, den Sieg abgewinnt durch Trug — einen Sieg von Tagen, den der Daktylos (der Finger) zählt (gleich wie dort in Ägypten Hermes im Würfelspiel der Isis fünf Tage abgewonnen.). Doch diese Vermuthung bleibe dahin gestellt. Hier gilt es um die Grundidee, und diese ist nun nicht mehr zweifelhaft. Es ist ein kosmischer Betrug, und die Betrügerin ist eine hohe Naturgottheit, es ist die täuschende Mutter (die Maia) der Sinnenwelt. Es ist die Amme des Menschengeschlechts, die es in die Geburt bringt, in die Geburt des Leibes in diese untere feuchte Sphäre. Darum liebt sie auch die befruchtenden Gewässer (ὀνμώδεα λουτρά) des feuchten Ägyptens (Orph. hym. l. l. vs. 20.), wo die Frauen früher gebähren als anderwärts. Also jene Göttin der fruchtbaren Bruttaube ist auch die Tochter des Gewässers, die die Taube auf den Händen trägt; und indem sie in die Geburt einführt, ist sie die Parze, die den Schicksalsfaden spinnet. Aber als des Geschicks Mutter ist sie auch die Trügerin. Sie webt täuschende Gewänder, täuschend in jedem Sinn. Sie will der höheren, himmlischen Athene nachweben, aber, obwohl sie dieses Muster wählet, so ist doch das Gespinnste nicht fein. Der dicke Faden gibt ein dickes grobes Gewand, das vor der Zeit und unter den Händen der Weberin zerreiſst. Darum heiſst es auch der Peplus des Dionysus, dort von Parzen gewebt auf der Insel Dia, wo die täuschende, feuchte Grotte des Dionysus ist, in die er, der sinnliche Gott, die Menschen einführet, wo auch sie dann getäuscht werden durch die

groben, zerbrechlichen Gewänder. Er ist ja auch der Betrüger (απατούριος.).

Es bedarf hienach wohl kaum noch der Bemerkung, daſs in diesem Ideengang Aphrodite mit der Persephone ihre Rolle wechselt. Beide sind Mütter des Menschengeschlechts, beide Weberinnen dieses **Leibes und Lebens.** Die **Form** ist **gut**; sie ist den höheren Göttern abgeborgt; aber der materielle **Stoff** dieses Erdeleibes täuschet die Meisterin, und sie durch ihn. Die dicken Gewänder dieses Leibes vermögen nicht zu bestehen. Aber die Beherrscherin der feuchten Sphäre, die Tochter des Meeres schmückt sie täuschend aus mit Perlen aus dem tiefen feuchten Grunde.

Wer siehet nun nicht, daſs diese kosmologische Betrügerin der ältesten Religionen, wie wir sie so eben kennen lernten, zugleich von einer andern Seite gesehen, zur täuschenden und schmeichelnden Liebesgottin wird, und das Gewand ihrer Hände zu einem verschönernden Zaubergürtel, woran sie die Welt gefangen führet. Dieser Übergang der Begriffe in einander ist in jenem Mythus der Dionysiaca des Nonnus schon deutlich angedeutet. Hiebei will ich nun nicht lange verweilen, und die antiquarisch bemerkenswerthen Unterscheidungen, z. B. des Gürtels um die Hüften und der Binde um die Brust, die hiebei zu machen sind, nicht berühren, worüber **Heyne** in Excurs zum 14. Buch der Iliade das Nöthige gelehrt abgehandelt hat. An die Begriffe will ich erinnern, die nun mit diesem Gürtel (κεστός) der Venus verbunden wurden, und an die Mythen, die daher ihr Daseyn erhielten. Hauptsächlich aber gilt es hier darum, daſs im öffentlichen Tempeldienst zu Korinth, Cyprus, Eryx und so weiter die Jungfrauen in einem etwas andern Sinn ihren Gürtel der Aphrodite weiheten, als wir hier in einer mysteriösen Vasenmahlerei neben dem Tempel dieser Göttin die beperlten schweren Binden aufgehängt sehen. In Betrachtung des ganzen Gebiets, wozu diese Bilder gehören, und neben dem Weihwasserkessel, auch bei dem beflügelten Geniuskopf auf derselben Vase, müssen wir wohl an die bedeutsamen schweren Decken und Gewänder dencken, die die Venus als Weberin gewebt hat, an dieſs materielle, aber geschmückte Kleid dieses Leibes. Ueber jenen Kopf, wo neben die Flügel erscheinen, wäre noch mehr zu rathen und zu sagen. Es könnte, da er, wie es scheint weiblich ist, am Ende die Aphrodite selbst seyn, der in diesen Religionen die Flügel nicht fremd sind, wenn man auch nicht in Anschlag bringen will, was Winckelmann (Monumenti I, 2.) zur Unterstützung dieser Meinung im Allgemeinen beigebracht hat. Über das Salbenfläschchen, das im Dienst der reitzenden Aphrodite so eigentlich an seinem Orte ist, und mithin auch zu den Attributen der Verführerin im mystischen Sinn sich schickt, habe ich nach dem, was neulich Böttiger in der Aldobrandinischen Hochzeit (S. 47) über die mannigfach gestalteten Salbengefäſse der Alten bemerkt hat, nichts hinzuzufügen, sondern kann nun sogleich zu meiner Ansicht des ganzen Bildes übergehen: Es ist ein Neophyt der Bacchischen Weihen, der in den Tempel der Aphrodite eilet, um ihr seine Gaben darzubringen. Eine Vorstellung, deren es viele ähnliche auf diesen Vasenbildern gibt, z. B. bei Millin (I, pl. 64) sehen wir einen Neophyt der Libera eine Myrte darbringen. Der unserige ist ein Knabe, dem wohl so eben das Haar geschoren worden, wie es zu Athen an dem Feste der Apaturien geschah (Hesych. in κουρεῶτις). Er trägt ein Kleid auf seinem Arm, oder ist es ein Tuch zum Abtrocknen? Auf jeden Fall müssen wir nach dem Sinn dieser ganzen Lehre in diesem Knaben zugleich eine Seele sehen, die in das feuchte Reich der Libera und Aphrodite herabgekommen ist, die nun zwischen den groſsen Binden hindurchgeht, und sich selber schon mit einem Gewebe schleppt.

So weit von dem Seelenwege abwärts in den Leib. Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, daſs auch der Weg aufwärts in den mystischen Scenereien, und folglich auch auf deren Abbildungen in Gemählden und Vasenmahlereien dargestellt worden seyn werde. Wie in dem Lehrsystem, so werden auch in Bildern, Bacchus und Proserpina als Todtenrichter, als Begnadiger erscheinen, die der Seelen Rückkehr und Abschied aus dem Leben bestimmen; und wie der berauschende

Dionysuskelch und andere Symbole der sinnlichen Existenz vorkommen, so wird nun auch der Weisheitsbecher zu sehen seyn, dessen Trunk die Seele zur Besinnung bringt, und die Wasserurne als das Begnadigungszeichen im Thierkreis auf der dem Erdeleben entgegengesetzten Selle. Dahin könnte z. B. vielleicht das Vasenbild bei Millin (T. I, pl. 55.) gedeutet werden: Zwei Initiirte, mit dem Symbol der Weihe, der heiligen Binde geschmückt, weisen Beide aufwärts. Zwischen ihnen steht der bärtige Dionysus mit *dem Stabe (Richterstab, oder wenn man lieber will, Wanderstab)*, gleichfalls mit dem Blick nach Oben gewendet. Über dieser Scene sieht man den Wasserkrug an der Wand hängen, hier also das Zeichen des Wassermanns. Daneben eine Bacchantin mit der Doppelflöte, um den Zug aufwärts zu geleiten, wie wir auch oben die Baccha als Komödie den Zug (κῶμος) des Dionysus und Hephästos zum Himmel begleiten sahen.

Noch entschiedener möchte die Vorstellung auf der Kehrseite (85) der berühmten Vase des Prinzen Poniatowski bei Millin (peint. d. vas. antiq. T. II. pl. 32.) in diesen Ideenkreis gehören. Auf der Vorderseite sieht man eine Vorstellung aus den Attischen Thesmophorien: Ceres gibt dem Triptolemos das Saamenkorn. Oben sehen wir Zeus, Proserpina und andere Personen dieses berühmten Mythus. Es ist der Spruch des Zeus vorgestellt, wonach Proserpina dem unterirdischen Gemahl Pluton zum Eigenthum bleibt und nur einen Theil des Jahres oben bei ihrer Mutter Ceres. Also Tod und Leben, das in die Erde gesenkte und verjüngt wieder hervortreibende Saamenkorn. Die Vorderseite dieser treflichen Vase war demnach leicht zu deuten. Aber zur Erklärung der Kehrseite bedurfte es eines so geübten Kenners, als C. Q. Visconti ist, um den Gegenstand derselben mit einer, wie mich dünkt, hohen Wahrscheinlichkeit zu entdecken: Ein nackter Jüngling mit dem Stabe in der Hand tritt aus einem mit zwei Jonischen Säulen verzierten Tempel heraus, an dessen Eingang ein Hund zu seinen Füſsen sitzt. Neben dem Tempel steht ein anderer nackter Jüngling mit einem Gewand auf dem Arme. Auf der andern Seite eine bekleidete weibliche Figur mit einer Patera (oder ist's ein Spiegel)? Oben ein dritter Jüngling, nackt mit Früchten auf einer Schüssel; auf der andern Seite oben eine bekleidete Frau mit dem Mysterienkästchen und mit einem bebänderten Kranze. Den Rand der Vase umgibt eine Guirlande von Epheu; auch sind Masken und Schwanenhälse darauf angebracht, die man auf Bacchische Vorstellungen bezieht (s. Millin zu dieser nr. p. 50.).

---

(85) Ich habe sie auf Tab. XIV copiren lassen. Von der Hauptseite, nach unserer Ordnung Tab. XIII, wird im Verfolg kürzlich die Rede seyn.

In der im Tempelvestibul stehenden Hauptperson erkennt nun Visconti den Liebling der Ceres Jasion. So haben wir auf der Vorderseite den Triptolemos, den Saamenaustheiler und auf der Kehrseite den Vater des Saatenreichthums (den Plutus) mithin die beiden Lieblinge der Ceres. Ein jeder wird in dieser Erklärung die schönste Harmonie von Bild und Idee auf Haupt und Rückseite ohne mein Erinnern bemerken. Auch Millin hat sich daher begnügt, diese Viscontische Deutung vorzutragen. Die Gründe der Erklärung kenne ich nur aus dieser Millinschen Darstellung. Hieraus sehe ich, daſs der Hund dem Jasion als Jäger zukomme, wie ihn Theokritos beschreibt. In der Stelle des Theocritus finde ich keinen Anlaſs dazu (s. Idyll. III, 50.). Dort ist nur von der heimlichen Liebe der Demeter und des Jasion die Rede mit einer Anspielung auf die mysteriöse Geschichte dieser Liebe. Die Worte sind diese nach Voſsens Übersetzung:

„Auch neid ich Jasion,
„Der so vieles genoſs, als kein Ungeweiheter höret“

wo der gelehrte Scholiast sehr wohl an die Mysterienlehre von dieser Liebe erinnert. Nach der ganzen Vorstellung ist Jasion ein Ackerbauer, und Nonnus (Dionys. XLVIII, pag. 1288.) nennt ihn bestimmt so. Dieses Attribut des Hundes, verbunden mit der mysteriösen Anspielung, mag uns vielleicht dieser ganzen Vorstellung etwas näher führen:

Zuvörderst vergesse man die enge Verbindung der Ceresfeier mit der Religion des Bacchus nicht, woran die Verzierungen der Vase, der Epheu und dergl. jeden erinnern. Auch war Bacchus der Ceres Beisitzer, so wie der Orphische Hymnus (XL, 10.) die Eleusinische Ceres bestimmt die Altargenossin des Bacchus nennt. In demselben Hymnus (vs. 20.) wird die Göttin um beglückenden Reichthum und um die Königin des Lebens, die Gesundheit gebeten. Beides verlieh aber Jasion. Er ist der Heiland Ἰασίων in diesem doppelten Sinn vorerst. Mit ihm hat Ceres auf der Insel Kreta, auf dem dreimal geackerten Saatfeld (ἐν τριπόλῳ) den Plutus, den Reichthum erzeugt (Hesiod. Theog. 968 vergl. Diodor. Sic. V, 78 ibiq. Wesseling.), von welchem Saatfeld auch vielleicht der Säemann Triptolemos den Namen hat (oben II, S. 403.). Nun erinnern wir uns ferner, wie schon in jenem Ἰασίων die Begriffe der Saatentreibenden Kraft und der heilenden Kraft in einander flieſsen (oben II, 361.) wie ferner die Ideen Aesculapius, Acesius, Telesphorus, in den Religionen von Epidaurus, Pergamus und im alten Arkadischen Mythus (86) durch die Grundbegriffe der

---

(86) Hiernach ist Jasion auch der Sohn des Jupiter und der Plejade Electra s. Apollodor. III, 12, ibiq. Heyne. Hygin. fab. 270 ibiq. Interprett und Scholiast. Lycophron Cassandr. 29 p. 320 ed. Müller. Hienach be-

Einweihung in Mysterien und der Heilung verbunden waren. Daſs diese Ideen auch in den Eleusinien Eingang gefunden hatten, beweiset nicht nur der alte Dienst der Cabirischen Ceres an vielen Orten, besonders in Samothrace, sondern auch besonders der Umstand, daſs Aesculapius zu Eleusis als Vorsteher einer Nachweihe in die **Epopsie**, also wieder als wahrer **Telesphorus** in That und Namen vorkam. (Pausan. Corinth. 26. Philostr. Vita Apollon. IV, 6.). Das war der 8te Tag der Eleusinien, ein neuer Heilstag, und Aesculapius der Achte, oder Esmun, war dieser neue Heiland. Durch ihn wird auch Ceres nun zur Isis Salutaris oder zur Hygiea; und so sehen wir in dieser Verbindung des Aesculapius mit der Eleusinischen Ceres wieder **dasselbe**, was der Mythus von der Liebe dieser Göttin zum reichthumgebenden Heiland Jasion von Kreta sagt. Als Jasion war er dem Triptolemos auf dem Saatfeld (ἐν τριπόλω) verbunden. Als Akesios oder Asklepios in den Eleusinien ist er Schlangenmann und so auch dem Führer des Schlangenwagens Triptolem verbrüdert. Es ist beides die Erdschlange des **Ackerbaus** und die **Heilschlange** Agathodaemon (der Isis und des Asklepios.). Auch ist es die Schlange am Himmel. Asklepios ist nämlich der

---

kommt er auch seine Verwandtschaft mit Sternbildern.

Schlangenhalter Ophiuchus, wie schon die Alten wuſsten (Eratosthenes Catast. 6. ibiq. Schaub.). Der Ophiucus ist ein Herbstliches Zeichen. Er steht am Scheidepunkte zwischen der Tag- und Nachtseite. Er leitet in die Finsterniſs und zu den Todten. Also auch die Seelen leitet er. Wir haben diesen Satz oben bestimmt bewiesen (II, 560.). Er führet sie, nach dem Zodiakalweg der Mysterenlehre aus der Menschenpforte im Zeichen des Krebses, die in dieses Leben führet, in die Götterpforte des Steinbocks. Diese beiden Pforten werden jede von einem Hunde bewacht, wie wir oben aus dem Clemens von Alexandrien gezeigt haben. Einen Weinhund von Attika haben wir oben aus der alten Bacchusfabel kennen gelernt. Er begleitete den Weingeber und die Jungfrau, dessen Tochter. Diese Erigone, die Jungfrau, tritt manchmal wieder als Ceres auf mit dem Ährenbüschel, und der Hund ist ein heilendes Zeichen. So muſsten einst die Athener, da eine Krankheit sie heimsuchte, auf des Orakels Geheiſs den Hund des Ikarios verehren und versöhnen (Aeliani Hist. Anim. VII, 28.). Es ist also ein Hund der Erlösung im alten Attischen Mythus bekannt. Dieser Erlösungshund begleitet den Ikarios, er begleitet auch den Hermes, Hermes den Arzt und Erzieher des Asklepios, den Hermes, der wie sein Zögling Seelenführer (Psychopompos) ist. Hermes der Hundsköpfige, begleitet nach uralter Religion die Seelen ins Todtenreich und erlöset sie aus den Banden dieses Leibes. Er ist auch ein Heiland, ein Seelenführer und Seelenarzt, wie jener Heiland Jasion, der in Samothracien der Ceres vermählt ward. Von den samothracischen Weihen versprachen sich die Menschen nicht allein Wohlfarth des Leibes und Genesung von Krankheit, sondern auch Besserung und Heilung der Seele (s. Diodor. V, 49.). Dort stellte man in den Mysterien die groſsen Gottheiten in ihrem Schöpfungswerk und die Heilsordnung scenisch dar. Daſs dieſs auch in den Eleusinien geschah, daran läſst uns alles Bisherige nicht zweifeln. Mithin wird dorten auch der Heiland Jasion, als Führer der Seelen, als der Vollender ihres Lebens und als ihr Erretter vorgestellt worden seyn. Da muſste denn auch das Haus der Götter vorkommen, und die Pforte, die dazu führet, mit dem Hund, der als Wächter an diesem Ort zu einem wahren Hunde des Heils, zu einem trostvollen Hundsstern (Taschter) werden muſste.

Aber auch Heros war Jasion. So hieſs er ja selbst zu Samothrake (II, 323.). So kennt ihn auch Homerus, der ihn wegen der genossenen Gunst der Ceres durch Jupiters Blitz erschlagen läſst (Odyss. V, 125.), wovon die nachherigen Dichter einen sehr unreinen Grund angaben. Homerus weiſs noch nichts davon (vergl. Heraclides Alleg. p. 202 ad Schow.). Er war vom Blitz erschlagen, wie Äsculapius, der sogar Todte erweckt hatte. Von Jasions Leben und Tod wurde in den Mysterien der

Schlüssel gegeben (Diodor. V, 49.) Ganz gewiſs erhielt dort der Feuertod durch Blitz auch einen andern Sinn, übereinstimmend mit der auch durch die Herakleen hindurchziehenden Idee der Feuerläuterung und Reinigung der Seele. Und wie Herakles standen Triptolemos (der im Feuer Geläuterte) und Jasion den Attischen Jünglingen als Vorbilder (87) ihres Lebens und Strebens da. Ein würdiges Brüderpaar (sie galten ja auch für die Zwillinge am Himmel) würdig der Nacheiferung als die ersten Pflanzer, als die Geber des Saatkorns, als groſse vaterländische Heroën, als Heilande in jedem Sinn: und vielleicht war jener Jasion als Akestor Schutzpatron von dem Attischen Geschlecht der Akestoriden. Sie waren auch die Lehrer und Propheten. Von Jasion wuſste man zu erzählen, daſs ihn Ceres und Proserpina begeistert habe (Arrianus apud Eustath. ad Hom. p. 1528.). Also ein Begeisterter wie der Weissager und Prophet bei den Tusciern, der Ackergott Tages. Aus Tuscien sollten nach einer Sage auch Jasion und Dardanos, jene alten Samothracischen Propheten entsprungen seyn (Virgil. Aen. III. 167 ibiq. Excursus Heynii.). — In der höhern Würde des zum Gott gewordenen Heros stand Jasion nun als göttlicher Heiland und Vollender da. D. h. als Heiland der Seelen, der sie erlöset aus den Banden dieses Leibes, der sie gesund macht, und ihnen die Rückkehr bereitet an den göttlichen Ort durch die Pforte der Götter. — Nach dieser Entfaltung der ganzen Ideenreihe, (88) die mit dem Mythus von Jasion verbunden war, hat nun der Hund in dem Vestibul des Tempels seine gute Bedeutung. Es ist der Wachter des Göterhauses im Steinbock, und die ganze Vorstellung ist jener vergötterte Eleusinische Heros Jasion, der in der Thüre des

---

(87) Daher nicht nur Triptolemos mit dem Schlangenwagen öfter auf Vasen und andern Denkmahlen vorkommt, sondern auch derselbe junge Mann mit dem Hunde. So sehen wir ihn gleich auf dem folgenden Vasengemählde bei Millin (T. II, pl. 32) in einem Distyle sitzen, den Degen vor sich und den Hund, dem er schmeichelt, zu seinen Füſsen, und auch hier wieder zur Seite Initiirte. Hier haben wir wieder einen Jasion und zwar diesmal mit heroïschen Waffen. Er hat seinen guten Kampf gekämpfet, und ruhet in seinem Tempel aus.

---

(88) Sollten in dieser Ideenreihe zu viele Fäden zugleich angeknüpft scheinen, so halte man nur Folgendes fest. 1) Jasion ist in Samothrace und Kreta Liebling der Ceres Cabiria. Er ist ihr was Esmun (der Achte) der Astronoë von Phönicien ist. 2.) Jasion ist in Samothracien Heiland in jedem Sinn. 3.) Was Jasion in Samothrace ist, ist Asklepios zu Epidauros: Heiland in jedem Sinn. 4.) Am 8ten Tag der Eleusinien ist er Beisitzer der Ceres — wie Jasion der Gott im Idaeïschen System. 6.) Der Hund ist Aes-

Göttertempels neben dem Hund mit dem Wanderstab als Seelenführer erscheint. Priesterinnen und Hierodulen reichen ihm auf der einen Seite ihre Gaben dar, worunter das Mysterienkästchen zu bemerken ist, so wie das Diadem um das Haupt des Verehrten und die mystische Binde, die an der Wand hängt. Auf der andern Seite sehen wir Attische Jünglinge, die sich ihm, als dem vaterländischen Heiland nahen. Es sind Neophyten, die ihm auf der neubetretenen Lebensbahn nachfolgen wollen. Sie tragen ihre Gewänder, das Zeichen dieses Leibes. Er, wie sein Zwillingsbruder Triptolemos, soll ihnen auf ihrer Wallfarth, zu ernsten edeln Bestrebungen Muster seyn, so wie im Tode der Führer ihrer Seelen in das Götterhaus.

* * *

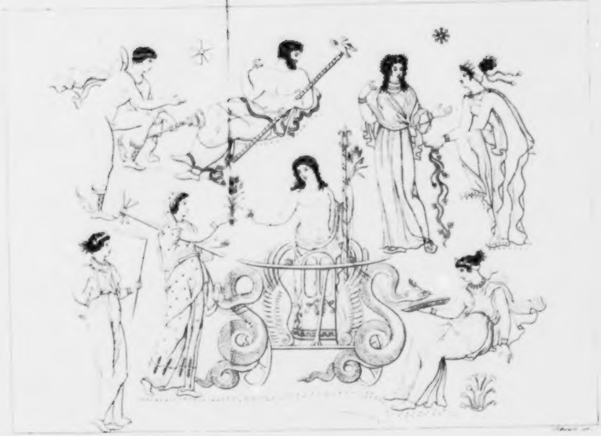
So führet uns also unser Weg nochmahls nach Attika, wo nun noch die Religionen der Ceres und Proserpina und deren Feste, die Thesmophorien und Eleusinien zu betrachten sind. Doch werden wir darüber

---

culap's altes Attribut (s. Pausan. II, 27. VIII, 25. III, 26.). 6.) Folglich hat auch zu Eleusis der Heiland und Seelenführer Asklepios-Jasion den Hund des Heils und der Götterpforte.

viel kürzer seyn können; denn da die Lehre in den Grundbegriffen mit dem zunächst Vorgetragenen übereinstimmt, so bleibt uns hauptsächlich die Herleitung des Ursprungs jener Gottheiten und ihrer berühmten Feste übrig. Was von dem Hergange dabei und übrigens zu merken ist, werden wir, da bekannte Bücher darüber vorliegen, nur ganz kurz anzudeuten haben.

XIII



Symbolik

und

Mythologie

der alten Völker,

besonders der Griechen.

In Vorträgen und Entwürfen

von

Friedrich Creuzer,

Hofrath und Professor der alten Literatur zu Heidelberg,
des philologischen Seminars daselbst Director.

Vierter Band.

Mit einem vollständigen Sachregister über das
ganze Werk.

Leipzig und Darmstadt, 1812
bei Heyer und Leske.

690821I-X

UNIVERSITAETS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Univ. Bibl.
München

Vorrede.

Beim Schlusse des dritten Bandes dieser Mythologie gedachte ich das Ganze in einer zweiten Abtheilung beendigen zu können, aber bald überzeugte mich der Umfang der dazu vorbereiteten Materialien, daſs noch ein ganzer Band erforderlich seyn werde, wenn ich ferner ausgeführte Vorträge geben wollte. Darüber muſste die Erscheinung dieses letzten sich verspäten, da ich auch hier nicht unterlies die Quellen nochmals selber nachzusehen.

Daſs dies in der ganzen Schrift geschehen, dafür mögen dem Gelehrten innere Beweise, nicht Versicherungen des Verfassers sprechen. Doch um gewisser Kritiker willen mache ich auch die übrigen Leser auf einige äussere Zeichen aufmerksam: Zuvörderst werden sie nicht übersehen, daſs allenthalben die neuesten erheblichen Ausgaben der alten Autoren nach Capitel und Seitenzahlen angeführt sind; sodann ist gehörigen Orts immer Gebrauch gemacht von den neu eröffneten Quellen (*), so wie von einigen handschriftlichen Hilfsmitteln, die mir bei dieser Arbeit zu Gebote standen *). Freiwillig entsagte ich auch der sonst wohl gebräuchlichen Bequemlichkeit des allgemeinern Citirens. So habe ich z. B. mehrentheils und in diesem Bande fast immer den Hesychius, statt nach der gewöhnlichen Art ihn mit Beifügung des Worts anzuführen, bestimmt nach Theil und Seitenzahl der Albertischen Ausgabe citirt. Hieraus wird ein jeder ersehen, ob ich meinen Stoff nur eben aus den Werken eines Lilius Gyraldus, Gerhard Vossius, Huet, Bochart, Meursius u. Anderer genommen, oder aus den Alten selbst. — Oder wäre dies denkbar, da ich aller Orten Ausgaben anführe, die sie noch nicht hatten, aus Quellen schöpfe, die ihnen noch nicht flossen, und nicht selten über den Text der alten Schriftsteller aus Handschriften gelegentliche Anmerkungen mache? Was in den Alten steht oder nicht steht, darüber werde ich mit Kritikern nicht streiten, die sich darauf verlassen, daſs das groſse Publicum sich die Mühe nicht geben wird, ihre Behauptungen mit dem Texte der Urkunden zu vergleichen. Einsichtsvollern ist aber durch meine Art zu citiren zu dieser Controle alle Gelegenheit gemacht. Die Acten liegen vor; sie dürfen nur einsehn, und prüfen.

---

*) Beispiele sind: J. Chr. Wolfii Anecdota graec.; Villoison Anecdd. grr.; der Homerische Hymnus auf die Ceres; Himerius ed. Wernsdorf.; Johannes Lydus ed. Schow; die neuesten Sammlungen der Scholiasten des Homer und Plato, Lycophron u. a.; die grammatischen Excerpte bei Ruhnkenius, Hermann Bast u. s. w.; die griechischen Lexica von Photius und Zonaras u. dergl.

Wie ich mich zu den neuesten Mythologen, z. B. zum Dupuis, Saintecroix und zu den Deutschen, bis auf den heutigen Tag, verhalte, wird der Leser bald durch eigne Ver-

---

*) Z. B. die Excerpte aus Codd. der Leydner u. Münchner Bibliotheken und darunter der inhaltsreiche Scholiast des Aristides, ferner die Codd. von Herodotus, Cicero und andern Schriftstellern.

gleichung finden. Dieser letzte Band hat mir bestimmten Anlaſs gegeben, die Theorie von Dupuis der meinen gegenüber zu stellen, und den Saintecroix zum öftern aus den Quellen zu berichtigen oder zu ergänzen.

Jenen Lesern, die noch immer von einem ziemlich allgemeinen Miſstrauen gegen die Platonischen Philosophen sich nicht losmachen können, kann ich ein bestimmtes Wort zur Beruhigung sagen. Es ist die Aufforderung an einem jeden, jetzt, nachdem diese Schrift beendigt ist, dem Verfasser Buch zu halten, und genau zu überzählen, wie viel Data, Behauptungen, Schlüsse in diesen mythologischen Erörterungen aus Schriftstellern vor Alexander dem Groſsen genommen sind und wie viele aus denen nachher. Es wird sich daraus ungezweifelt ergeben, daſs bei Weitem das Meiste aus den älteren Dichtern, ingleichen aus dem Herodotus und aus andern alten Historikern und deren Fragmenten (sehr Vieles bei Pausanias, Diodorus und Andern gehört ja auch den Früheren an); ferner aus den Bruchstücken älterer Philosophie entlehnt ist; — Wenig aber im Ganzen aus Autoren nach Alexander und Christus und vollends sehr Weniges aus den späteren Philosophen *), und auch dies am häu-

---

*) Gegen diese Philosophen besonders war auch Johannes Müller miſstrauisch. Darum hatte er ihnen kein vollständiges Studium gewidmet. Aber seine vertraute Bekanntschaft mit der Vorwelt und sein partheiloser grosartiger Wahrheitssinn lieſsen ihn auch hier das Rechte nicht ganz verkennen, wie folgende Stelle in den Briefen an seinem Bruder zeigt: „In dem Panegyricus der Sonne versteigt er (der Kaiser

figsten so, daſs die Übereinstimmung mit den früheren Zeugen dabei nachgewiesen ist.

Gleichwohl bleibt das Resultat immer dasselbe. Es ist zuvörderst der Satz, daſs das ältere System des groſsen Gerhard Vossius, der die gesammte Fabellehre der Heiden für eine Verunstaltung der ans Volk Gottes geschehenen Offenbarung hielt, in seinen Gründen viel richtiger und in den Folgen fruchtbarer ist, als die Meinung derer, die z. B. beim Homer die Urreligionen der Griechen suchen. Jene Theorie ist eben so wahr als grosartig und erhebend, wenn man dabei nur nicht vergiſst, daſs, wie die Bi-

---

Julianus) sich in seinen neuplatonischen Mysticismus. Eben so allegorisch ist er über die Göttermütter; wenigstens diese Ausbildung war den ersten Theogonien gewiſs fremd; oder sie müſsten (nicht unmöglich) Bruchstücke älterer Weisheit, ein Hall aus verödeten Schulen weit älterer Cultur seyn " (J. v. Mullers Werke VII S. 19.) Diese letztere Vermuthung wird durch fortgesetztes Studium der Religionssysteme Oberasiens immer mehr zur Wahrheit sich erheben. Alsdann wird die philosophische Sprache, worin uns jene ältesten Mythen und Theogonien überliefert sind, nicht mehr hinreichender Grund seyn, sofort auch den Inhalt als späteren Platonismus zu verwerfen. Die Uebertragung und Umsetzung in die Sprache ihrer Zeit gestehen jene Referenten ja selbst ein. Sie fordern ja selbst dazu auf, daſs man die alte Lehre scheiden soll von der Sprache der Philosophen (τῇ τῶν φιλοσόφων γλώττῃ), die sie überliefert haben (s. Jamblich. de myster. Aegypt. VIII, 4, p. 160 Gal.) Und reden wir nicht auch über Religionen und Gebräuche ausländischer Völker und entfernter Zeiten in unserer Weise und nach unserer Bezeichnungsart? Was übrigens Julian gesehen und gewollt, und in wie weit er das wahrhaft Religiose im Heidenthum gesucht habe, darüber wird eine gelehrte Schrift des Professors Neander dahier, die unter dem Titel: Julian und sein Zeitalter nächstens erscheint, ausführliche Erläuterung geben.

bel selber sagt, Gott sich keinem Volke unbezeugt gelassen, und daſs es schon in früher Vorzeit unter den Aegyptern, Persern, Indiern u. s. w. Weise gegeben, die für göttliche Zeugnisse empfänglich und zu deren Fortpflanzung geschickt waren. Unter den Griechen, wissen wir, sind die Homerischen Religionsbegriffe nicht die ältesten, sondern sie sind eine poëtische Ausscheidung aus einem Vorrath von solchen, die mehr doctrinellen Gehalt als jene hatten. Dieser Vorrath war von den Griechen nicht erfunden, sondern (abgesehen von einigem Sterndienst und von sehr localer Vergötterung der Naturkörper und der Stammhelden) aus dem Morgenlande ihnen zugeführt, und von Asiaten und Aegyptern überliefert. Die Griechen aber hatten ihn vermöge ihres aufgeweckten Geistes schon vor Homerus allmählig umgebildet, bis die Dichter, und vor allen er selbst, diese Umbildung eigenthümlich und volksmäſsig zum Schönen hingewendet und vollendet haben.

*Zu diesem System bekannten sich die gründlichsten Alterthumsforscher von jeher. Wer es heut zu Tage bekennt, muſs auf Widerspruch gefaſst seyn, besonders von Seiten derer, die neben der Fabelwelt Griechischer Poëten *) und einer beschränkten Hausmoral nichts Göttliches anerkennen.*

---

*) Omnia mihi pollicentur, rem felicissime successuram; unus adhuc scrupulus habet animum meum, *ne sub obtentu priscae literaturae renascentis caput erigere conetur paganismus, ut sunt et inter Christianos, qui titulo paene duntaxat Christum agnoscunt, caeterum intus gentilitatem spirant. Desid. Erasmi* epist. ad Capiton. ann. 1516 (Epist. Lib. I, 4. ed. Basil.

Vorrede.

Bei Beendigung dieser Schrift habe ich ganz besonders die Gefälligkeit des Herrn Oberhofpredigers von Starck und des Hrn. Assessors und Bibliothekars Schleiermacher zu Darmstadt zu rühmen, die mich nicht nur durch Mittheilung von Büchern unterstützt haben, sondern auch aus besonderer Güte bei der Correctur behülflich gewesen sind. Die bedeutendsten Druckfehler sind im Anhang verzeichnet, wobei das scharfe Auge meines Freundes, des Herrn Professors Kayser dahier gute Dienste geleistet hat. Manche wird der Leser selbst verbessern z. B. die durch die Art meiner Handschrift gehäuften groſsen Buchstaben, statt der kleinen. In Schreibung der griechischen Eigennamen bin ich gegen den letzten Theil hin absichtlich und im Gefühl, daſs es so besser sey, mehr zu der alten Weise zurückgekehrt, die in der lateinischen Sprache für uns die Vermittlerin des Griechischen erkannte. Stünde es noch in meiner Wahl, so würde ich jetzt allenthalben z. B. Aeschylus statt Aeschylos schreiben. Es wäre darüber Viel zu sagen, wozu hier der Ort nicht ist. A. W. Schlegel in den Vorlesungen über die dramatische Kunst hat das Rechte gesehen und befolgt.

Heidelberg, den 15. April 1812.

Friedrich Creuzer.

Verzeichniſs

der

Abbildungen

zum

dritten und vierten Theil.

Verzeichniſs der Kupfer zum dritten und vierten Theil.

Tab. VIII. Liber und Libera mit dem Ministranten Silenus, oder das Bacchische Schöpfungswerk.

Auf einer Italisch-Griechischen Vase in der Sammlung des regierenden Herrn Grafen Franz zu Erbach. Unedirt.

(Vergl. oben III B. S. 521 ff.).

Tab. IX. Vorscene der Seelenwanderung und der kleinen Weihe. Der Neophyt, oder die lüsterne Seele, die in den Dionysischen Spiegel sieht.

Auf einer Grosgriechischen Vase in der Gräflich Erbachischen Sammlung. Unedirt.

(Vergl. III, S. 532 f.).

Tab. X. Proserpina die Weberin.

Auf einer Italisch-Griechischen Vase, bei Millin Peintur. d. Vas. antiqq. II. pl. 16.

Tab. XI. Der Opferknabe im Tempel der Libera, oder die Seele beim Eintritt in die Sinnenwelt.

Grosgriechisches Vasenbild, in der Gräflich Erbachischen Sammlung. Unedirt.

(Vergl. III, S. 555 ff. — 563.).

Tab. XII. Der Raub der Kora.

Relief in der Villa Albani, bei Zoega Bassiriliev. antich. d. Roma. nr. 97.

(Vergl. IV, S. 277.).

Tab. XIII. Proserpina's Rückkehr zum Olymp und Triptolemus das Getreide aus den Händen der Ceres empfangend.

Auf der Vorderseite der Griechisch-Italischen Vase in der Sammlung des Prinzen Poniatowski, nach E. Q. Visconti und Millin Peint. d. Vas. antiqq. II, pl. 32.

(Vergl. oben III, S. 564 und besonders IV, S. 274 ff.).

Tab. XIV. Der Heros Jasion mit dem Wanderstab, oder die Rückkehr der Seele zum Hause der Götter.

Auf der Kehrseite der eben genannten Poniatowskischen Vase bei Millin a. a. O.

(Vergl. oben III, S. 565 ff. — 573.)

Schluſsbemerkung. Das Relief nr. 1. auf unserer Tab. VI. (vergl. III B. S. 189.) ist in den Schriften der Kopenhagener Akademie ebenfalls abgebildet, und in Dänischer Sprache erläutert.

Inhalt des vierten Theils.

Drittes Capitel.

Von der Ceres und Proserpina und von ihren Mysterien.

Seite.

Standpunkt für die Untersuchung und Quellen derselben. - - - - - - - - - - 3

Die Pontische Ceres und die Sonnenkinder von Kolchis und Kreta. - - - - - - - 10

Perseus und Persephone, und der Ceresdienst in Argolis und in Vorderasien. - - - - 36

Hercules und Pasiphaë, oder Proserpina-Venus und der Ceresdienst im Peloponnes und in Boëotien. - - - - - - - - - 83

Theseus und Ariadne, oder das Opfer des Pflugstiers zu Athen. - - - - - - - 112

Erysichthon, oder der Fluch der Ceres (als Inhalt des Cereshymnus von Callimachus.) 151

Proserpina-Dione im Stammland der Hellenen; Aïdoneus, Jupiter-Silenus; Venus-Libitina zu Dodona und zu Rom. - 162

Proserpina-Diana; der Raub der Kora, das Suchen der Mutter, die Fortpflanzung des Saatkorns; Narcissus und die mystische Blumenlese; die Cerealien in Sicilien und in Rom; Ceres die Würgerin. 186

Seite.

Proserpina-Minerva Victoria und Vollenderin. - - - - - - - - - - - - - - 213

Proserpina-Fortuna, die Erstgeborne. - - - 228

Ceres-Proserpina das erste aller Wesen. Rückbilck auf die Ägyptische, Babylonische und Persische Lehre. - - - - - - - 236

Die Epiphanie, der Ceres; Materie und Geist oder der ewige Krieg zu Eleusis (nach dem Homerischen Hymnus auf die Ceres.) 271

Namen und Beinamen der Ceres und Proserpina. - - - - - - - - - - - - - - 327

Eleusis mit seinen Tempeln, Priestern und Traditionen. - - - - - - - - - - - - 355

Das Zeitalter der Patriarchen in der Bildersprache von Eleusis; reiner Götterdienst; Priesterthum und Königthum verbunden; die Essener und Essaeer; christliche Sinnbilder; der gute Hirte. - - - - - - - 389

Excurs. Jupiters Tod und Grab; Jupiter-Picus der Wahrsager und seelige Patriarch und Ceres die Prophetin. - - - - - - 457

Die Thesmophorien der Athenienser. - - 475

Die Eleusinien. - - - - - - - - - - - - - 517

Excurs. Ceres, Eleusine, Dyas oder Abfall und Rückkehr. - - - - - - - - - - 574

Rückblicke; Hinweisungen auf das Christenthum. - - - - - - - - - - - - - - - 589

Symbolik und Mythologie.

Vierter Theil.

Drittes Buch.

Univ.-Bibl.
München

Drittes Capitel.

Von der Ceres und Proserpina und von ihren Mysterien.

§. 29.

Standpunkt für die Untersuchung und Quellen derselben.

„Wie die Götter über den Heroën — so stehn die Eleusinien über allen andern Religionsanstalten, die von Menschen geordnet sind.“ So urtheilten nach Pausanias (X, 31 fin.) die älteren Griechen insgemein. — Das muſs ja schon aufmerksam machen auf jene Gottheiten, auf ihre heiligen Örter und Feste; zumal da auch die ersten Männer von Griechenland und Rom, wo sie der Lehre von der Unsterblichkeit gedenken oder von Gottes Einheit, gerade an jene attischen Mysterien erinnern. Wäre dies, so müſsten sie selbst als Hinleitungen zum Christenthume gelten; und es wäre dann zum Schluſs noch kürzlich anzudeuten, wie und wodurch dieses letztere von ihnen sich unterscheidet, und vielleicht durch ein noch geistigeres Wesen selbst die Glorie der für göttlich erkannten Eleusinien überstrahlet. Somit hätten wir den letzten Theil unseres Weges und das Ziel bezeichnet, wohin es uns zu führen scheinet.

Eine so hohe Meinung von der Attischen Ceresfeyer muſste frühzeitig die Forschbegierde gelehrter Griechen reitzen. Aber auch anderwärts gab es merkwürdige Anstalten im Kreise dieser Religion. Gedenken wir also kürzlich einiger Hauptschriftsteller der Alten, die als Quellen in dieser ganzen Lehre gelten müssen. Des Verlornen ist gerade auch hier bei weitem die gröſsere Zahl. Da bereits Meursius in der Graecia feriata und in den Eleusinien, ingleichen Saintecroix und sein gelehrter Übersetzer Lenz (S. 212.) wie auch Heyne zum Apollodorus (p. 25, 33.) die Quellen aufgezählt haben, so will ich mich begnügen, durch Erinnerung an die Hauptschriftsteller gleich anfangs einen Begriff von dem weiten Gebiete dieser Religionen zu geben. Sie hiengen mit den ältesten griechischen Colonien zusammen und mit der Gründung griechischer Cultur durch Getraidebau und feste Wohnsitze. Wer also über jene Lichtpunkte in der Pelasgischen Vorzeit über Kreta, Argos, Dodona, Boeotien, Samothrake und Thracien, wer über die alten Tempel dieser Länder Forschungen anstellte, muſste die Religion der Ceres und Proserpina jederzeit mit berühren. Wenn wir daher z. B. oben (II. 278) bemerkten, daſs in dem alten Epos Phoronis der Idaeischen Gottheiten gedacht war, so ist damit zugleich gesagt, daſs auch die Religion der Ceres und Proserpina darin berührt worden. Dasselbe gilt von allen Werken in Poësie und Prosa, deren Gegenstand die Lehre der Kabiren gewesen. Auch in den Dionysiaden, wie sich von selbst versteht, muſsten beide Gottheiten eine vorzügliche Stelle einnehmen, und so kamen sie aus begreiflichen Ursachen auch in den Thebaïden, in den Heracleen und Theseïden vor; so wie in allen Werken der Logographen, worin die Geschichte der Stammländer und der Stammhelden abgehandelt war. Auch die Verfasser eigner Mythenclassen hatten diesen Mythus berührt, wie wir z. B. noch aus dem Excerpt des Antoninus Liberalis (fab. 24.), aus den Verwandlungen des Nicander und in dem Gedicht gleiches Inhalts von Ovidius ersehen. Natürlich gab es auch berühmte Festgesänge an allen Hauptorten des Ceresdienstes. Man nennte sie Ἴουλοι, Οὖλοι und Δημητρίουλοι Garbenlieder, wie die Garbenbinderin Ceres selber Ἰουλώ hieſs, (Spanh. ad Callim. Jov. 1 und Cer. 1.). Ein Beispiel eines solchen Erntefestliedes liegt noch in dem Hymnus des Callimachos auf Ceres vor. Von jeher hatten sich die groſseſten Dichter in dem Preiſsen dieser Gottheit gefallen. So hatte z. B. der berühmte Lasos von Hermione in Argolis einen Hymnus auf die groſse Göttin seiner Vaterstadt (ὕμνος εἰς τὴν ἐν Ἑρμιόνῃ Δήμητρα, Athenaeus X, 455. c. XIV, 624. e.) gedichtet.

Kein Land aber war an Poëmen und prosaischen Schriften dieses Inhalts reicher als Attika. Schon aus der vorhomerischen Periode wuſste man Lieder anzuführen, deren Gegenstand die Gründung der Attischen Ceresfeyer war; wohin besonders der Hymnus des alten Pamphus gehört, dessen unter andern Pausanias verschiedentlich (I, 39, und IX, 31.) gedenkt. Der Theseïden habe ich schon Erwähnung gethan. Natürlich gehört auch manches andere Epos hierher, das die Attischen Mythen berührt hatte, wie wir z. B. bestimmt von der Hecale des Kallimachos wissen. Auch auf der Bühne ward die Ceresfabel verherrlicht; wovon uns die Bruchstücke mehrerer Tragödien überzeugen. Unter den Stücken, die diesem Mythus eigens gewidmet waren, ist vorzüglich der Triptolemos des Sophokles auszuzeichnen.

Aus diesen Gedichten schöpften zum Theil die Geschichtschreiber verschiedener Art und die Verfasser der Atthiden, wie Pherecydes, Hecataeus, Hellanicus, Ister, Philochorus, Androtion; die groſsen Historiker Theopompus, Ephorus und die Chronikschreiber Apollodorus und andere; (wie denn auch auch die

Parische Chronik die Stiftung des Ceresdienstes in Attika chronologisch bestimmt): die Periegeten, Polemo, Heliodorus und Andere. Die Genealogien und Geschichten der alten Priesterfamilien von Athen beschäftigten gleichfalls den Fleiſs mehrerer Forscher. Das ward auch ein ergiebiger Stoff für die Geschichtschreiber Thraciens. So hatte z. B. Kallisthenes von der Herkunft und Bildung des Eumolpus gehandelt (Vossius de Historicc. graecc in dessen Opp. IV. p. 67 seqq.).

Ganz besonders zogen die Attischen Mysterien die Aufmerksamkeit der Geschichtschreiber und Philosophen frühzeitig auf sich. Kein Schriftsteller, der über irgend ein Institut des Geheimdienstes schrieb, konnte wohl die Thesmophorien und Eleusinien als die berühmtesten in ihrer Art unberührt lassen. Auch müssen wir nicht vergessen, daſs die letzteren häufig eben deswegen vorzugsweise μυστήρια genennt wurden. Mithin beziehen sich mehrere unter diesem Titel angeführte Schriften bestimmt auf diese Attischen Mysterien. So wird z. B. vom Scholiasten des Aristophanes in den Vögeln (vs. 1073.) Melanthius ἐν τῷ περὶ μυστηρίων angeführt, womit doch, wie sich sogleich ergiebt, dessen Werk περὶ τῶν ἐν Ἐλευσῖνι μυστηρίων gemeint ist, wie Athenaeus (VII. 325. C.) es bestimmter anführt. Bei vielen Citaten läſst sich dies freilich nicht so entscheidend ausmachen. Neben jenem Melanthius wird in derselben Stelle des angeführten Scholiasten auch Menander als Verfasser einer Schrift über die Mysterien genennt, und auch ein Kraterus angeführt. Ausserdem kennt man unter den Schriftstellern über die Mysterien einen Hicesius (Clem. Alex. Protrept. p. 56.) und Demetrius von Skepsis (Strabo V, p. 325.) ohne nähere Angabe, ob sie sich besonders mit den Attischen Festen beschäftigt hatten. Dahin gehören auch einige Autoren, denen Werke περὶ τελετῶν über die Weihungen und Entsühnungen beigelegt werden, wie Stesimbrotus und Neanthes von Cyzicus (vergl. Athenaeus IX, 376; XII, 602 und daselbst die Ausleger über die richtige Schreibung dieses Titels, und über dessen Sinn Siebelis ad Philochori fragg. p. 103.). Über die Attischen Mysterien hatte, ausser dem genannten Melanthius, auch Philochorus geschrieben (Suidas in Φιλοχ. und Philochori fragmm. p. 8.); und dieselbe Arignote, die Pythagoreerin, die wir oben bei der Bacchischen Geheimlehre anführten, hatte auch die Mysterien der Demeter abgehandelt (Suidas in Αριγ.). Daſs es eine Menge Ritualbücher über diese Gebräuche gegeben habe, ergibt sich von selbst. Ein Werk dieser Art von 3000 Versen ward einem Eumolpus beigelegt (Suid. in Ευμολπ.). Noch späterhin muſs es eine groſse Anzahl von Büchern über die Mysterien gegeben haben, wie die Anführungen von mehreren Schriftstellern (z. B. des Manetho Apotelesm. II, 197 seqq.) beweisen. Man muſs sie zum Theil von jenen historischen Schriften sehr unterscheiden. Denn viele waren gar nicht für das groſse

Publikum bestimmt (vergl. Galenus de virt. simpl. lib. 7. init.) und die Kirchenlehrer (z. B. Theodoretus Therap. serm. VII, pag. 583.) eifern mitunter sehr gegen dieselben.

Glücklicher Weise besitzen wir, bei dem Verlust so vieler Quellen, über den Ursprung, Sinn und Geist dieser Religion nicht nur in den allgemeinen Schriften der Alten, besonders im Pausanias, sondern auch in solchen Werken treffliche Hülfsmittel, die sich eigens mit dem Mythus von der Ceres und Preserpina beschäftigen, von dem Homeridischen Hymnus auf Demeter an bis zum Claudianus herab, wohin auch einige unter den Orphischen gehören. Auch die Geschichtschreiber Herodotus, Diodorus und Andere leisten hier gute Dienste, wie nicht minder die Redner Andocides über die Mysterien, Isocrates im Panegyricus und anderwärts Aristides in der Panathenaeischen Rede und im Eleusinios. Der Verfolg wird uns Gelegenheit geben, diese Autoren jeden an seiner Stelle anzuführen. Dort wird sich auch der Werth des Fundes erproben, den wir hiebei an dem trefflichen Homeridischen Hymnus auf Ceres gewonnen haben. Alter und Inhalt machen ihn gleichwichtig für die Kenntniſs der ältern Form dieses Mythus sowohl, als der dahin gehörigen Bildwerke; wie er denn unter andern als ein wahrer Commentar zu der Poniatowskischen Vase betrachtet werden muſs, wovon wir auf unserer 13. und 14. Tafel eine Copie beigefügt haben.

§. 30.

Die Pontische Ceres und die Sonnenkinder von Kolchis und Kreta.

Die Attischen Mysterien lehrten, wie oben bemerkt wurde und im Verfolg bewiesen werden soll, den groſsen Satz von Einem Gott. Die Vorsteher derselben müſsten ganz aufgehört haben, Griechen zu seyn, wenn sie dies so gelehrt hatten, wie wir, d. h. in einer philosophischen Abstraction; und nach der Wendung, die diese Lehre erst durch das Judenthum und Christenthum gewinnen konnte. Sie hatten andere Lehrer, und auch in ihrem höheren Denken blieben sie doch noch immer jenen Anschauungen getreu, die allem Mythus zum Grunde liegen.

Zu Eleusis also, wo Ceres und Proserpina die höchsten Gegenstände der Verehrung waren, muſste jenes unter den älteren Griechen so bewundernswürdige Resultat eben an die höhere Erkenntniſs von jenen Göttinnen selber angeknüpft werden. Aus ihrem Seyn und Wesen muſste die Überzeugung hervorgehen, daſs in ihnen das Eine göttliche Wesen sich selbst darstelle. Hiermit hängt die Frage zusammen, was ward den Eingeweihten über jene Demeter-Persephone, (denn diese zwei Wesen löseten sich hier in Eines auf), in diesem höchsten Begriffe offenbart? Darauf könnten wir sofort antworten: dieses, daſs sie die Matrix aller Götter und aller erschaffenen Dinge sey, oder mit den alten Philosophen zu reden (vergl. Simplic. in Aristotel. Auscult. phys. IV. p. 150 ed. Ald.), der Ort der Götter (τοπος θεῶν, wie dorten die Syrische Atergatis genannt wird.). Allein daſs damit wenig oder nichts gesagt ist, siehet ein Jeder. So lang wir nicht erfahren, wie dies geschehen konnte, ja muſste, und warum gerade diese Tochter des Kronos und der Rhea mit ihrem Mädchen, d. h. warum gerade die Ceres und Proserpina der Profanfabel zu dieser höchsten Ehre gelangten, so lange sind wir noch um nichts gefördert. Um daher den Sinn und Geist des mysteriösen Dogma der Athener zu fassen, um mit den Jüngern von Eleusis denken, oder wenn man will, phantasiren zu lernen, müssen wir den Weg überblicken, den jene Lehre bis zu ihnen genommen und die Stuffen zu erforschen suchen, die sie bis dorthin durchlaufen seyn mag. Dieser Weg möchte uns zunächst nach Kreta führen. Dorten ward Demeter dem Jasion verbunden, den wir zunächst mit dem Attischen Heros Triptolemos vereinigt sahen. Zwar gehörte jener ursprünglich der Religion von Samothrake an. Beide Inseln hatten aber von Alters her manchen Gottesdienst miteinander gemein. Darum versetzt auch schon Hesiodus (Theogon. 961.) jene Vermählungsscene nach Kreta:

Siehe, Demeter gebar, die heilige Göttin, den Plutos,
Als mit Jásios sie auf dreimal geackerten Brachfeld
Traulicher Liebe gepflegt in Kreta's fruchtbarem Eiland.

Mit welchem wetteifernd unser Dichter in den Römischen Elegien von derselben Göttin singt:

Als sie dem Jasion einst, dem rüstigen König der Kreter
Ihres unsterblichen Leib's holdes Verborgene gegönnt.
Da war Kreta beglückt; das Hochzeitbette der Göttin
Schwoll von Ähren, und reich drückte den Acker die Saat.

Hier ist an diesem Mythus nach Homerischer Art die äussere Seite auf das schönste ausgebildet. Denn Homerus singt (Odyssee V, 125.) ebenfalls:

Als mit Jásion auch die schön gelockte Demeter
Ihrem Herzen gehorchend, auf dreimal geackerten Brachfeld
Ruht', in Liebe gesellt; nicht lang unkundig war dessen
Zeus, der jenen erschlug mit geschleuderter Flamme des Donners.

Wie äusserst wenig von ursprünglicher Bedeutung in dieser poëtischen Behandlung übrig geblieben und wie der erste Sinn kaum eben noch aus einem Zug und Namen zu ahnen ist, haben wir oben bemerklich gemacht, wo wir vom Idaeischen Gotte Jasion redeten und vom Samothracischen Heros und dessen Schwester Harmonia mit dem Schicksalsbande, wie auch von dem Heiland Jasion der

Athener. Also die besten Dichter sind nicht gerade die besten Lehrer, wo wir nach dem Grund und Inhalt der ältesten Religionen fragen. Daher sey uns hier, auf unserem Wege, der so unhomerische Callimachus willkommen. Dieser hatte in seinem epischen Gedicht Hekale den Apollon von der Sonne nicht unterschieden und die Proserpina von der Artemis. Damit beweiset der Scholiast des Pindarus, wie dieser Dichter mit Recht die der Proserpina geweihte Insel Sicilien das Lager der Artemis habe benennen können (s. Callimachi fragg. p. 432 und daselbst Bentley.). — Also vorerst Persephone und Artemis ist Eine Gottheit. Eine ganz neue Aussicht eröffnet sich hiermit, eine neue Ordnung und Verbindung von Begriffen. Aber hüten wir uns, daſs wir nicht etwa eine selbstersonnene Hypothese des gelehrten Alexandriners für eine alte Lehre nehmen. Dafür sind wir sicher. Vorerst wuſste auch ein anderer gelehrter Mann zu Alexandrien Eratosthenes (s. Catasterism. 24 pag. 19 Sch.) daſs Orpheus den Helios (die Sonne) für den gröſsesten Gott gehalten und Apollon genannt habe. Also hätten wir schon eine Contrôle. Noch mehr aber, Äschylus der alte Athener selbst, der von Alexandrinischer Speculation noch nichts wissen konnte, dieser hatte schon die Artemis eine Tochter der Demeter genannt. Das war gut ägyptisch gesprochen (s. oben II, 158 f.). Nun denken wir auch an eine andere Genealogie, wonach Persephone der

Artemis Mutter ist; Proserpina, so lautet diese, erzeugte mit Jupiter die erste Diana, die alsdann vom Mercurius den ersten Eros gebahr (Cicero de Nat. Deor. III. 23.). Hiermit befinden wir uns wieder in der Lehre des alten Priesters Olen, in jener Lehre von Oberasien her, die auch von einer Gebährerin des Eros redete, und unsere Tochter der Persephone, unsere Artemis ist keine andere, als jene Ilithyia der alten Asiatischen Religionen (oben II, 114 ff.).

Demnach sollte es gerathener scheinen, sofort wieder nach Asien und Ägypten zurückzukehren und dorten die Geburtsstätte unserer Demeter-Persephone aufzusuchen. Es wäre im Grunde auch kein Irrweg. Da indessen alle diese Fäden, von Samothrake, Oberasien und Ägypten her, bestimmt in Kreta zusammen laufen, da uns auch öffentliche und Geheimlehre nach Kreta hinweiset — (dort war ja die Kora von Zeus und Demeter gebohren, und dort hatte sie ja mit dem Schlangen Zeus den Zagreus hervorgebracht, der ihr als Koros-Jakchos gerade in den Eleusinien beigesellt ist —); so wählen wir vorerst Kreta zum Standort, um von dort aus den Ursprung dieser Religion aus Asien und Ägypten, ihre Ausbildung in Argos, Dodona und im übrigen Griechenland und zuletzt ihre gänzliche Vollendung unter den Athenern zu sehen. Athen ist und heiſst die Stadt des Theseus, Theseus aber hat nicht nur die Proserpina im finsteren Lande der Molosser besucht, sondern, was uns hier zunächst angeht, er hat sich auf Kreta zweifach mit dem Sonnengeschlecht verbunden, dadurch, daſs er Ariadna geraubt und sich mit deren Schwester Phaedra vermählt hatte. Vom Aufgang der Sonne aber kommen mit den Festgarben und mit dem Saamenkorn auch die Cerealischen Religionen, so wie mit dem Wein von Morgen her die Gebrauche des Bacchus.

Kreta hatte für die Verbindung mit dem Orient und mit Ägypten die allerglücklichste Lage. Zwar war das Anlanden an seine von Windstöſsen beunruhigten Hafen schwer (Aristotel. de rep. II, 10. Eustath. ad Odyss. III, p. 1861.); aber desto leichter war das Auslaufen nach allen Weltgegenden hin (Diodor. IV. cap. 17.). Schiffe, die aus einem Hafen an Kreta's Ostküste abseegelten, brauchten nach Strabo's Versicherung (X, p. 475.) kaum drei bis vier Tage, um nach Ägypten zu kommen; und selbst vom Palus Maeotis her seegelten bei günstigem Winde Lastschiffe in zehn Tagen bis nach Rhodus (Diodor. III, cap. 34.); folglich in nicht viel längerer Zeit bis nach Kreta. Es ist schon aus der Einleitung des Thucydides bekannt, daſs die alten Beherrscher dieser Insel jene Vortheile zu benutzen verstanden. Dazu verschafften erzreiche Gebirge und andere natürliche Vorzüge ihren Bewohnern ein frühes Übergewicht in jenen Gegenden, worüber Aristoteles (l. l.) sich in politischer Hinsicht weiter erklärt und Meursius in seinem Creta mehrere Stellen der Alten gesammelt hat.

Wir wollten mit diesen wenigen Zügen auf den Einfluſs aufmerksam machen, den Alles dieses auf die geistige und religiöse Cultur der Kretenser haben muſste. Kreta war eine der ersten Niederlassungen Phönicischer Pflanzer, Kreta empfing frühzeitig das Saamenkorn der Ägyptischen Lehre, und ward dadurch einer der ersten Lichtpunkte, wo sich die Fackel entzündete, die die Finsterniſs erleuchten sollte, womit das pelasgische Griechenland bedeckt war.

In Betreff der Cerealischen Religion, womit wir es hier zu thun haben, so war ja, wie bemerkt, gerade Kreta die Geburtsstätte jener Tochter des Schlangengottes Zeus und der Demeter, jener Kora, die den Stiergott Zagreus geboren hatte, dessen mythische Geschichte wir oben erklärt haben. Also jene Insel war ein Hauptsitz, wie der Bacchischen Weihen, so auch eines Geheimdienstes von Ceres und Proserpina. Da aber in diesem letztern der Raub der Persephone die Hauptbegebenheit war, so ward auch von alten Dichtern (z. B. von Bachylides beim Scholiasten des Hesiod. Theogon. vs. 911, p. 303 ed. Plantin.) Kreta als der Ort genannt, wo sie von Hades entführt worden. Es ist mithin, bei dem schon bemerkten Zusammenhang Kretischer und Attischer Religion, im Homeridischen Hymnus auf die

Ceres kein unbedeutender Zug, wenn diese Göttin (vs. 123.), um ihre Verhüllung desto täuschender zu machen, den Töchtern des Keleos gerade Kreta nennt, woher die Seeräuber sie nach Attika herübergeschleppt hätten.

Daher mag uns zunächst das Kretische Königsgeschlecht zur näheren Betrachtung jener Gottheiten führen. Vielleicht, daſs wir gleich dorten Angaben finden, die zur Erkenntniſs dieses Gottesdienstes für wesentlich zu halten seyn möchten. Der Name Minos oder Minos der Erste, wie ihn diejenigen nennen, die hierin genauer unterscheiden möchten, — dieser Eine Name eröffnet uns eine vielseitige Aussicht: Vorerst nach Phönicien und Vorderasien durch seine mythischen Oheime Kadmos, Phönix und Cilix; durch den ersten auch nach Samothrake und Böotien; sodann durch seine Frau Pasiphaë in das Sonnengeschlecht der Kolchier, durch seine nächsten Nachkommen aber hinüber nach Athen und in dessen altes Königshaus; endlich durch seine Mutter Europa rückwärts zum Agenor und zu den Beliden, Danaos, Perseus bis zum Herakles herab, und durch denselben Agenor an den Anfang aller Griechischen Geschichten, bis zum Inachos hinauf. Knüpfen wir auf einen Augenblick unsern Faden an diese Inachiden an, bis sie uns weiter führen. Inachos Tochter nach der gemeinen Sage, nach Apollodoros, Tochter des Jasios (des Heilmanns) ist Jö, die als Kuh am Nilus mit Zeus den Epaphos zeugt. So fabelten die Griechen. Diese wuſsten auch zu erzählen, daſs dieser Epaphus kein anderer als der Ägyptische Apis sey (Herodot. III, 27. Apollodor. II, 1, 3.). Es bildeten auch die Hellenen ihre Jö mit Kuhhörnern, gerade wie die Ägypter ihre Isis (Herodot. II, 41.). Sie war es auch, d. h. es war in diesem Argolischen Mythus das Andenken der ersten Pflanzer an die hohen Landesgötter und ihre irdischen Abbilder in einem Dämmerschein erhalten, und abgestrahlt. Halten wir nun gleich den Glauben fest, den der Ägypter von seinem Apis hatte. Er ward von einer jungen Kuh geboren, die durch einen Strahl vom Himmel herab geschwängert worden (Ibid. III, 28.). Bestimmter nennen andere Schriftsteller einen Strahl des Mondes (Plutarch. de Isid. p. 368. C.). Hierbei legen wir für die Heroënlehre noch die Zwischenbemerkung nieder, die gerade bei diesem Anlaſs gemacht wird; die Ägypter gaben zu, daſs ein Gott eine sterbliche Frau befruchten könne, nicht aber ein Sterblicher eine Gottin (Plutarch. Sympos. p. 718. B.). — Also der Mond erscheint in dieser Apislehre als Erzeuger. Nun wissen wir aber aus den obigen Grundbegriffen des altägyptischen und Persischen Systems, daſs der Mond nur gibt was er empfangen, und daſs er seine Zeugungskraft nur von der Sonne nimmt (s. oben I, S. 358.). Diese alten Vorstellungen von der Sonne als Quelle der Fruchtbarkeit in erster Ordnung, vom Mond als dem Empfänger und zweiten Geber und von der Erde als der zweiten Empfängerin und Bewahrerin der Keime, — diese Vorstellungen wollen wir gleich im Voraus auffrischen, weil sie in den Cerealischen Religionen wieder mächtig hervortreten, in denen ja, um es nur gleich zu sagen, jene geheimniſsvolle Proserpina *groſsentheils* nichts anders als der *Mond* ist, unter den gedachten Beziehungen angeschauet. —

Jener Epaphos, um nun mit den fabelnden Griechen fortzufablen, erzeugt mit des Nilus Tochter Memphis (desselben Namens wie die heilige Stadt des Sonnenbilds Apis) die Libya, und Libya wird sodann vom Poseidon Mutter des *Agenor* und *Belus* und somit Stammmutter der zwei merkwürdigsten Geschlechter (Apollodor. II, 1, 4.). Auch hier wollen wir wieder der sichtbarlich Libyschen Elemente gedenken, die vorzüglich im Arkadischen Ceresdienst hervortreten, wonach bald ein Meerroſs, bald eine geheimniſsvolle Tochter Despoena (Herrscherin) aus der Umarmung des Poseidon und der Demeter geboren seyn soll, worin also, wie in der alten Parsenlehre vom Mithras neben dem Stiersymbol auch das Bild des Pferdes hervortritt. Aus des Ägyptischen *Belus* Geschlecht steigt nun von Chemmis her ein Sonnenkind, ein Strahlender (Perses) nach dem andern herauf. Vor allen glänzt *Perseus* und zuletzt Herakles. Agenors Nachkommen, Minos, wird auch den Sonnenkindern von Osten her verbunden, und Agenor selber ist mit einer fernhin Leuchtenden verheurathet. Seine Ehefrau heiſst nämlich Telephassa, welcher Name nichts anders besagen will, und mit andern Namen ähnlicher Bedeutung ein und die andere Form gemein hat (Τηλέφασσα, Τηλεφάη, Τηλέφη Steph. Byz. in Δαρδ. und Θάσσος vergl. Heyne ad Apollodor. p. 212.), wie wir um des Folgenden willen gleich bemerken wollen. — Mit den Kindern der Telephassa und des Agenor werden wir nun schon an den Dienst der Kabirischen Ceres näher erinnert. Der älteste Agenoride Kadmos, um zuvörderst bei diesen mythischen Genealogien zu bleiben, ist der erste Diener dieser groſsen Göttin, und tritt als Gemahl der Harmonia, deren Bruder Jasion die Ceres mit ihrer Liebe beglückt (II, 323 f.), ins Göttergeschlecht selbst ein. Ihn, den heiligen Ministranten treibt der an seiner Schwester Europa begangene Raub aus dem Vaterlande Phönicien. Ihn und seine Mutter Telephassa nebst seinem Bruder oder nahen Blutsfreunde Thasos (Pausan. V, 25. Scholiast. Euripid. Phön. 6.) nehmen die Thracier gastfreundlich auf, bis nachher der letztere die von ihm benannte Insel Thasos an Thraciens Küste anpflanzt, und zugleich ein neues Heiligthum der Kabirischen Ceres stiftet (Apollodor. III, 1, 1 Conon. 37.). Den Kadmos führen seine Schicksale ins Stierland nach Böotien, wo er Vater einer zahlreichen Nachkommenschaft, und durch Semele Ahnherr des neuesten Stiergottes Dionysos wird. — Die verlorne Schwester Europa war auch vom **Stier** geraubt. Zeus hatte diese Hülle angenommen und wie dorten von Semele Dionysos, so ward hier von Europa aus Zeus Umarmung der groſse **Kreter Minos** geboren. Dieser sollte in seinem Hause, nicht minder als Kadmos in dem seinigen, die Geburt eines recht wunderbaren Sonnenstiers erleben. Doch zuvor müssen wir auf das **Sonnengeschlecht von Kolchis** achten, woraus seine Gattin Pasiphaë herstammt. Nach einer Hauptgenealogie (Apollodor. III, 1, 2.) war sie des Helios, des **Sonnengottes**, und der **Perseïs** Tochter. Diese Perseïs war eine der Töchter des Okeanos, die von den Alten in verschiedener Zahl angegeben werden (Hesiodus Theog. 346 — 356, Apollodor. I, 2, 2.). Sie gehort sonach ins Geschlecht der Titanen, das an astronomischen Göttern und Göttinnen reich ist. Erinnern wir uns nur an die Nachkommenschaft der andern Titanen Koeos und Krios. Der erstere hat die Phoebe (die Glänzende) zur Frau, und zeugt mit ihr die (Sterngöttin) Asteria, deren Schwester Leto die groſsen Lichter des Himmels, den Apollon und die Artemis zur Welt gebracht hat. Krios (Κρεῖος der Herrschende) zeugt mit Eurybia wieder einen Astraeos und einen Perses, welcher letztere von des Koeos Tochter Asteria die **Hekate** zur Tochter hat. Diese furchtbare Göttin wird durch eine Genealogie unmittelbar mit dem Konigshaus von Kolchis verbunden, indem Aeetes sie zum Weibe nimmt (Diodor. IV. 45.). Doch nach der älteren Vorstellung des Hesiodus bildete sich jene Tafel, die wir oben (II, 158.) zum Behuf der Apollinischen Religionen skitzirt haben. Hier sehen wir aus der Ehe des Titanen Hyperion mit der Thia den **Helios**, die Selene und Eos geboren. Der **erstere** erzeugt mit der Tochter des Okeanos und der Tethys **Perseïs** die Kirke (Circe) und den König von Kolchis Aeetes. Dies ersahen wir schon oben (a. a. O.) aus der Hesiodeïschen Theogonie. Hier erfordert es unser Zweck, dieses Kolchische Haus auch nach Pherecydes, dem Apollodoros (I, 9, 1) folgt, und nach den älteren Quellen darzustellen, die Diodoros (IV, 45.) befragt hatte. Nach dem erstern bildet sich folgende Tafel:

Helios (Sonne) ‿ Perseïs

Idya ‿ **Aeetes**, **Perses**, **Circe**, **Pasiphae**
Gattin des Minos von Kreta.

Medea Apsyrtos

Nach Diodoros (a. a. O.) entstehet, um bei dem für uns Wesentlichen stehen zu bleiben, diese Reihe:

Helios

Hekate, ‿ Aeetes Perses
des Perses
Tochter,

Circe (Κίρκη), Medea (Μήδεια), Aegialeus (Αἰγιαλεύς), Hieran knüpfen wir folgende vorbereitende Betrachtungen: Es dringt sich zuvörderst einem jeden von selbst die Bemerkung auf, wie oft in den Geschlechtsregistern der sieben Titanen und ihrer Schwestern, ausser andern Namen, die an die glänzenden Himmelskorper erinnern, auch der Name Perses und Perseïs vorkommt. Halten wir doch gleich im Voraus die obige Bemerkung fest, daſs Pars, Pares der Helle und Reine und Persis das Land des Lichtes ist, noch mehr aber, daſs der befruchtende Sonnengott jener Lichtreligion Mithras, so wie sein Priester Πέρσης Perses und der Gott selbst auch wieder mit veränderter Endung Persidicus hieſs (oben II, S. 204.). Verbinden wir damit die zweite Erinnerung an Perseus und an die Persiden von Oberägypten her. Mögen wir auch nachher bei den zahlreichen Spuren, daſs Persephone gleichfalls aus diesem doppelten Persidenland abstammt, deswegen nicht gleich positiv ihren Namen daher leiten; so kann aus dieser Betrachtung der gedachten Namen doch wenigstens vor der zu willfährigen Annahme ungegründeter und zum Theil sehr gezwungener Etymologien bewahren. Also vor allen Dingen dürfen wir die Artemis-Persephone des Äschylus und Callimachus nie aus den Augen verlieren, und nie den Ursprung ihrer Religion aus dem alten Lichtdienst Oberasiens und aus dem Planetendienst Ägyptens und Samothraciens vergessen. Diese Lichtbegriffe lauſen nun durch das ganze Geschlecht der Kolchier fort. Die Mutter des Ahnherrn Thia (Θεία) wurde, wie der Anfang der 5ten Istmischen Ode des Pindaros vermuthen läſst, schon in alten Kosmogonien als Quell alles Lichtes gedacht, daher sind auch Perseïs (die Helle) und Sonne, Mond und Morgenrothe ihre Kinder; und das Geschlecht des Sol hat auf Erden seine Repräsentanten in dem Kolchischen Königshaus. Warum gerade dort? Weil dem fabelnden Griechen lange Zeit jener Winkel des Pontus, wo es herrschte, das äusserste Ostland war. (Apollon. Argonaut. II, 1264 ibiq. Sholiast.). Dorthin hatte daher auch der Jonier Mimnermus das Lager der Sonne verlegt, mehrerer andern Mythen nicht zu gedenken (vergl. Wesseling Observatt. I, 22 pag. 88 seq.). Und auch durch die Kolchische Geschlechtstafel zeigen sich fortdauernd Spuren jenes Dualismus, der sich in die ältesten Parsenlehren verliert, und in der Kabirischen Religion, wie in den übrigen Theogonien der Griechen leise durchschimmert. Ich meine jene Zweiheit, wonach entweder ein Paar von Wesen sich als Gegensatz gegenüber stehet, besonders unter der Hauptanschauung von Licht und Finsterniſs; wie z. B. Asteria ihrer Schwester Leto, die Sternengöttin der Nacht gegenübersteht; oder daſs ein und dasselbe Wesen in verschiedenen Perioden seines Daseyns sich selbst entgegengesetzt wird, vom Lichte zum Schatten sich wandelt, und vom Shatten zum Licht zurückkehrt, wie Mithras der erhöhte und erniedrigte, der helle und der finstere, wie Dschemschid der strahlende Held, dessen Hand geschwärzt wird, und der die Tochter des Nachtfürsten heirathet, wie Herakles entwürdigt im Hause der Omphale oder der rasende, schreckliche Herakles. An die Sterne und Planeten knüpft jene Lichtlehre das Geschick. Daher jener astrologische Zauber in jenen Religionen. Daher auch hieraus der Gegensatz des Linken und des Rechten, des Bindens und des Lösens: Begriffe die wir oben in der Idaeischen Religion angetroffen haben, die wir sogleich in der Magischen Sonnenfamilie von Kolchis und auch in den Cerealischen Culten nachweisen werden.

Hier in Kolchis haben wir gleich einen Erdmann, einen Adam neben dem Lichtmenschen, und gleich jenem Dualismus in seiner gedoppelten Gestalt. Äetes (Αἰήτης) ist ja der Mann der Erde von Αἶα Erde, wie auch Stadt und Land, das er beherrschte, ursprünglich hieſs (Herodot. I, 2. Heyne ad Apollodor. p. 85.). Sein Bruder ist Perses (Πέρσης) der Lichtsohn, aber auch der Verderber. Und hiermit haben wir den Gegensatz zweiter Art, den in derselben Person. In keiner mythischen Genealogie tritt diese Duplicität der Sonnen- und Mondwesen deutlicher hervor, als hier. Bemerken wir nur vorerst von diesem Perses, daſs er die furchtbare Hekate, die schreckhafte und zauberische Lärmgöttin der Nacht, zur Tochter hat. Sie ist Ἕκατος die weithintreffende und fernwirkende. Sie findet Giftkräuter und erfindet Gifttränke. Sie huldigt der Artemis, der leuchtenden Mondgöttin, und stiftet ihr einen Altar, aber die anlandenden Fremdlinge müssen als blutige Opfer fallen (Diodor. IV, 45.) Sie ist also ein Plagegeist, wie jene Sybaris oder Lamia, die so viele Jünglinge hinopferte (oben III, 28.). Warum jener weibliche Dämon Sybaris hieſs, wissen wir nicht, aber das wissen wir, daſs, nachdem er als Wasser zerronnen war, eine Stadt von ihm den Namen Sybaris erhielt (oben III, 28.). Auch Aea, die Erdstadt der Kolchier hieſs Sybaris (Diodor. IV. 48.). Was Bochart über diesen Namen vermuthet, hat Wesseling zum Diodoros (a. a. O.) mit Recht als unstatthaft verworfen. Liegt vielleicht der Begriff einer Stadt der **rollenden und glänzenden Sterne** darin? Suidas wenigstens (in συβαρίζειν) erinnert an das Stammwort σοῦμαι und das daher geleite σοβαρός, Alles mit dem Begriff der **schnellen Bewegung** und der **stolzen Pracht**. So hätten wir also an der Erdstadt von Kolchis zugleich eine magische und prächtige Planetenstadt, eine Zauberstadt, wie dorten die schwelgerische Sybaris der Italischer Lokrer von einem Zaubergeist und seinem Gewässer genannt seyn sollte. Auf jeden Fall haben wir an den Bewohnern der ersteren ein **Zaubergeschlecht**. Unter den Kindern des Äetes, des Erdmannes, wird nun zuerst Circe (Κίρκη) genannt. Das ist die Frau des magischen Ringes, denn Κίρκος, wie die Dorer statt Κρίκος sagten, hieſs ein Ring (Gregorius Corinth. ibiq. Koen p. 165.). Davon kommt jenes zauberische Κρικαδιᾶν, wie die Griechen das zirkelförmige Ineinanderfügen der Finger nannten (Hesych. II, p. 548 ibiq. Alberti.). Als Erzzauberin kannte sie schon Homerus aus den Schiffersagen der Phönicier aus der Westwelt. Dort kann nur Hermes Rath und das Wunderkraut Moly den Ulysses vor dem Schicksal seiner Gefährten bewahren (Odyss. X, 203 seqq.). Dorten lockt sie die Unglücklichen durchs Übermaaſs sinnlicher Lust, um sie in Thiere zu verwandeln, in Schweine, wie die Ulyssesgefährten, in Spechte, wie den Picus. Aber sie weiſs auch die Todespforte zu eröffnen, und nach einer Sage hatte sie den Odysseus gar vom Todte wieder erweckt (Tzetz. ad Lycophron. 805.). Ähnlich erscheint sie in der Ostwelt und in der Vaterstadt. War diese Stadt etwa auch eine üppige Sybaris im Morgenland, wie jene im Westen von der bösen Jungfrau benannte Sybaris? — Genug im Kolchischen Mythus ist Kirke auch eine böse Jungfrau, die einzig auf Verderben sinnt, und ihre Kräuterkunde zu Vergiftungen anwendet. Ihr gegenüber steht nach ursprünglicher Sage (Diodor. IV, 48.) Medea. Sie ist auch der Kräuter kundig, aber sie sucht nur Heilkräuter, und rettet die von der bösen Schwester vergifteten Gäste (Diodor. a. a. O.). Darum wird sie auch in der Folge dem Jason, dem **Heilmann** von Jolkos vermählt; bis auch sie sich endlich verfinstert, und sich selber untreu in bitterer Rache zur Verderberin wird. — Der Bruder dieser beiden Mondsjungfrauen und Zauberinnen ist der **Ufermann** Agialeus (Αἰγιαλεύς) der Mann an der **Meeresküste**, damit wir ja den Okeanos nicht vergessen als den Vater aller dieser Wesen und das Meer, aus dessen dunkelem Grunde mit Sonne und Mond alle Wesen hervorgehen. — Über Medea's weitere Geschichte wäre noch Vieles zu sagen. Einiges werden wir unten bei ihrer Muhme Pasiphaë nachtragen. Hier gedenken wir nur, daſs sie mit Jason einen Mermeros (Μέρμερον) einen auf Verderben sinnenden Krieger, und einen Pheres (Φέρητα) zeuget (Hygin. fab. 25. p. 72. ibiq. Muncker); welcher letztere Name wieder an einen Namen der Gottheiten erinnert, mit denen wir es hier zu thun haben — In Allem aber sehen wir auch hier wieder allenthalben jenen Dualistischen Gegensatz aus alter Sabäerlehre: der Sonnenmann Perses stürzt den Erdmann Äetes vom Thron (Apollodor. I, 9 fin.). Des letzteren nimmt sich die Tochter Medea wieder an. Sie ist die gute, die gerechte noch; sie löset den Zauber, den die böse Schwester knüpft, sie macht die verschränkten Hände der Nestelknüpferin Circe aus einander fahren, damit das magisch Gebundene sich löse, so wie dorten die kluge Galinthias die verschränkten Hände der Ilithyia und der Moeren loset, damit der Sonnensohn Herakles gebohren werde (II, S.

261.). — Also auch hier wieder Satz und Gegensatz und eine Rechte neben der Linken, wie in dem Planetensystem der Idaeer (II, 279.) nach dem Bericht des Hellanikos. — So bewährte sich die Heilfrau Medea, als eine ächte Tochter der Idyia (Ἰδυῖα) d. i. der Kundigen, denn diese war, nach der allgemeineren Sage ihre Mutter (Hygin. ibiq. Muncker l. l.). — Als eine solche Kundige stellt sich dort in dem schönen Homeridischen Hymnus (in Cer. vs. 227.) Demeter selbst der Gattin des Keleos dar, in dessen Haus sie als Wärterin aufgenommen wird. Sie verstehe, sagt sie, durch Amulete den Zauber zu entfernen, und schädlicher Kräuter Wirkung durch die Kraft der heilenden Pflanzen abzutreiben. So schimmert also auch in diesem Gesang jene alte Vorstellung noch hindurch, die allen jenen Mondsgottheiten, und mithin auch der Ceres Proserpina zum Grunde liegt, ohne deren Erörterung das Wesen dieser grofsen Attischen Göttinnen gar nicht erkennbar ist. — Die Verbreitung dieser Ideen ist durch die Phönicische Colonie in Boeotien geschehen. Davon überzeugt uns die Verehrung jener Ino-Leukothea, die in Boetien wie in Kolchis einheimisch war.

Dorten in Kolchierland, erzählt Strabo (XI, 17. p. 403. Tzsch.) ist der Leukothea Tempel, den Phrixos gestiftet, dort ist auch sein Orakel, wobei man keinen Widder opfert. Bleiben wir einen Augenblick dabei stehen. Widder zu opfern war auch in der

Ägyptischen Thebais verboten, ausser am Feste des Ammon. Das hieng mit dem Widdergotte, mit dem Gott im Frühlingszeichen des Widders zusammen (Herodot. II, 42.). Ganz dieselben Begriffe müssen wir in der Kolchischen Religion voraus setzen. Ich weiſs zwar wohl, was noch neuerlich über die Widderfelle in Kolchis und über das goldne Vlies vermuthet worden, wonach das Gold der Kolchischen Flüsse in Widderfellen gewonnen worden; auch ist mir nicht unbekannt, was früher Bochart aus bloſser Wortähnlichkeit herauszudeuten versucht hatte. Daſs jenes Küstenland mit seinen edlen Metallen frühzeitig die handeltreibenden Phönicier und dann die Griechen gelockt hat, wer wird dies leugnen wollen? aber daſs jene Symbole einen andern Ursprung haben, einen Ursprung aus alter Sonnenlehre Ägyptens, das ist eben so gewiſs. Dieses von Sonnenkindern beherrschte Kolchis war ja ein zweites Ägypten, wie es bei den Alten ausdrücklich heiſst. Nicht blos eine bestimmte Sage machte die Kolchier zu Colonisten der Ägypter, sondern deutliche Anzeigen sprachen dafür: die schwarze Hautfarbe und das Wollhaar seiner Bewohner, die bei ihnen übliche Beschneidung, ja die ganze Lebensart und Sprache wollte wenigstes Herodotus (II, 103 seq.) ganz übereinstimmend finden, und mehrere andere Schriftsteller stimmten ihm bei, z. B. Apollonius Rhod. (IV, 272. ibiq. Scholiast.) Diodorus (I, 55 ibiq. Wessel.); nur über die Zeit der Ägyptischen Niederlassung dorten war man uneinig. Es sind zur Bestätigung dieses Satzes noch mehrere andere Gründe beigebracht worden, wovon ich nur den Namen des Kolchischen Flusses Isis (Ἶσις) aushebe, den Plinius (H. N. VI, 4.) und Andere anführen (vergl. Is. Vossius zum Scylax p. 78., wo auch Ἶσις zu lesen ist.). Hienach hatte also Kolchis auch seinen Fluſs der Fülle gehabt, den Fluſs der groſsen Landesmutter Isis, (Ἶσις) den Himmelfluſs, den Mondsfluſs, und welche Bedeutungen man dem Ägyptischen Nilus geben mochte. Doch war dem Kolchier, wie es scheint, Phasis der Fluſs der Flüsse, der ja der Strohm, das Wasser, vorzugsweise heiſst, wie Bochart (Geogr. sacr. p. 289.) aus dem Syrischen zu erweisen gesucht hat. Um dergleichen Begriffe ist es uns hier eigentlich zu thun, mag es auch mit der Ägyptischen Pflanzung sich verhalten wie es wolle: alten Wasserdienst hatten die Kolchier und alte Seegottheiten, Mondsgottheiten zumal, die zugleich dem Gewässer an ihrer Küste angehorten; mit Einem Worte, sie hatten gerade so eine Isis, wie sie dorten der Ägypter an seiner Küste unter dem Namen Pharia verehrte, und wie wir sie als Ceres Kabiria, Ceres mit Fruchthorn und Ruder, als Ceres-Fortuna in den Samothracischen Religionen gefunden haben. Davon können uns sofort die Mythen und Festgebräuche der Ino-Leukothea überzeugen, deren Dienst in Kolchis so eben bemerkt worden.

Sie heiſst Leukothea. Das muſs sogleich an die Artemis Leukophryne erinnern, die wir dort zu Magnesia am Mäander gefunden (II, S. 180.). Über Kolchis aber hat ein Hauptzug des gesammten Mondsdienstes oder des Artemiscultus seinen Weg genommen. Albunea, die weiſse Göttin, oder Matuta Morgengöttin nannte jene Leukothea der Römer (Cic. d. N. D. III, 19. Ovid. Fast. VI, 545.). Dadurch wird sie zugleich zur Morgenröthe, aus der die Schiffer das Wetter prophezeihen, und hiermit ist schon die Doppelnatur von Heil und Verderben gegeben. Als rettende Schiffgöttin erscheint sie schon beim Homerus, wo sie an der Küste von Phaeacia

— „mit Erbarmen den irrenden Dulder
Odysseus“

siehet, den mit Wind und Wellen vergeblich kämpfenden Odysseus, und ihm den rettenden Zauberschleier darreicht (Odyss. 339 ff.), welchen wir als ein altes Amulet der Samothracischen Initiirten kennen gelernt haben. Hier wollen wir gleich bemerken, das war dieselbe Insel, die man auch das Sicheleiland nannte (Δρεπάνη.). Dort sollte Hephaestos der Ceres die Sichel gegeben haben, womit sie die Titanen das Getraide mähen lehrte; darauf hatte die Göttin die Sichel am Meeresufer verborgen, bis die einbrechende Fluth die Gestalt der ganzen Insel sichelförmig bildete (Scholiast. Apollon. IV, 984. Etymolog. m. in Δρεπαν. und Tzetz. ad Lycophr. 869.). Um von der Zaubersichel zu schweigen, sehen wir doch hier schon wieder die Erdgöttin, die Geberin der Saaten, mit dem Meer in Beziehung gebracht, d. h. tellurische Kräfte mit der Gewalt der Meeresfluthen. Ceres heiſst Chthonia und wirkt aus der Tiefe; was also in dem Abgrund der Erde wirkt, ist ihr freundlich oder feindlich verbunden. Das einemal erscheint sie mächtig auch über die Wellen des Meeres. Da ist sie die Ceres mit dem Ruder, da werden ihr die Schiffergötter, die Dioskuren zugesellt, ihr der Trägerin des Ährenkranzes, wie auf unserer Münze von Thasos (Tab II, 4.). Das anderemal überwältigt Poseidon, der Gott des Mittelmeers, als mächtiges Roſs die fliehende Göttin. Da ergrimmt sie Anfangs und wird zur Ceres-Erinnys. Doch versöhnt sie sich wieder, und nun erzeugt sie entweder das dunkele Meerroſs oder die finstere, furchtbare Tochter, die Herrscherin (Despoena.). Dort in jenem alten Phäacischen Mythus sehen wir die Titanen von ihr lernen, d. h. wir sehen die Elemente nach ihrem Willen gefügt, und nun bildet auch das am Leib der Erde nagende Meer, die Gestalt des Eilandes nach der Sichel der Demeter, d. h. Erdkraft und Meereskraft sind in harmonischer Wirkung. — Diese Vorstellungen treten im Arkadischen Mythus besonders deutlich hervor und sind die Grundlage des Begriffs der Kabirischen Ceres, welche Kadmos, der Leukothea Vater, nach Boeotien verpflanzte, die also aus der Pontischen Religion über Samothrake durch Phönicische Pflanzer nach

Boeotien gebracht wurde. Hier hatte die Kabirische Ceres einen sehr geheimniſsvollen Dienst und einen den Ungeweihten sorgfältig verschlossenen Tempel (s. oben II, 319 f. 328 f.). — Ino also, Kadmos Tochter, ist als Leukothea die gröſseste Retterin der Menschen. So heiſst sie bestimmt in dem ihr gewidmeten Orphischen Hymnus (74 [73], 4.). Sie ist auch die hülfreiche Amme des Bacchuskindes (Ibid. vs. 2.). Es ist nicht zu übersehen, daſs Ino gerade zur Amme gewählt wird. Auch hierin ist sie der Ceres verwandt, die als Κουροτρόφος bestimmt vorkommen wird, und als Kindeswärterin in das Haus des Eleusinischen Königs Keleos eintritt. Auch Proserpina werden wir weiterhin als Amme und Mutter (μαῖα) gepriesen finden. Weil Ino zugleich Seegöttin war, so vermittelte der Bacchische Mythus dieses durch die Geschichte der Raserey ihres Gemahls Athamas, die sie nöthigt, mit ihrem Sohn Melicertes (dem Stadtkönig) in den Meereswellen Schutz zu suchen. — Aber vor ihrer eigenen Wuth müssen sich Phrixos und Helle über das Meer flüchten, die Kinder ihres Mannes Athamas mit der Nephele (der Wolke.). — Auch hier gebieten uns solche bedeutende Namen in dem Kreise alter Physik zu bleiben. Da wird Ino-Leukothea zur bösen Stiefmutter, die den Phrixos und die Helle (Ἕλλη) morden will (Apollodor. I, 9, 1.). Daſs hierbei atmosphärische Erscheinungen angedeutet sind, zeigt schon der Name Helle, der, wie unten sich ergeben wird, unter die Mondsnamen gehört, noch mehr aber der bemerkenswerthe Zug, daſs Ino, um Noth über das Land zu bringen, das Saatkorn dörret. — Mithin auch hier wieder ein Dualismus, eine hassende, anfeindende, verfolgende Leukothea, eine Stiefmutter des Wolkengeschlechts. Aber auch hier nimmt jener Gegensatz eine andere Wendung: der Stiefmutter wird eine Siefmutter gegenüber gestellt, oder ein Kebsweib, denn beides will der Name der hier genannten Antiphera (Ἀντιφέρα) sagen. Athomus, erzählte der Böotische Mythus, hatte eine Ätolische Magd, Antiphera. Er liebte sie, und die Eifersucht darüber machte die Ino rasend. Daher ward zu Chäronea der Gebrauch herrschend, daſs der Küster am Feste der Leukothea vor ihrer Kapelle mit der Peitsche stand, und die Worte ausrief: „Kein Knecht trete ein, keine Magd, kein Ätolier, keine Ätolierin.“ Damit hieng vielleicht die Sitte zusammen, daſs die Römischen Matronen am Fest der Matuta alle Mägde aus dem Tempel ausschlossen, und nur Eine mitbrachten, der sie Ohrfeigen gaben (Plutarch. Quaest. Rom. p. 267 p. 94 seq. ed. Wytt.). — Auch hier ist wieder der Name von Bedeutung. Ἀντιφόρα (so sagten die Syrakusier statt Ἀντιφέρα) heiſst Eifersucht, Zwiespalt, Haſs, Stiefmutter und Kebsweib (Etymolog. m. in ἀντιφ. vergl. Hesych. T. I, pag. 405 Alberti.). — So ist hiermit der Widerstreit physischer Kräfte durch ein leibhaftiges Kebsweib personificirt, mochte auch, wie wir nicht in Abrede stellen, eine alte Hausgeschichte der Thebanischen Königinnen mit Anlaſs gegeben haben; — die Hauptideen selbst: Frau und Nebenfrau, Mutter und Stiefmutter, Liebe und Haſs, Fluch und Seegen, gehören gleichwohl jenen physischen Mythen von dem Zwist und von der Freundschaft an, die ein Hauptcapitel der Samothracischen Lehre bilden.

§. 31.

Perseus und Persephone und der Ceresdienst in Argolis und in Vorderasien.

So kommen von dem Hochgebirge über Kolchis Sonnenkinder in Schaaren und Mondsfrauen darunter, bald zum Heil der Völker, bald als grundverderbliche böse Hexen. Eine buhlerische Hexe hat Minos (der Erste oder der Zweite — der Mythus macht nicht viel aus solchen Unterschieden) an seiner eignen Frau Pasiphaë. Ehe wir mit ihr in die Herakleen zurückgehen, und die Theseïde verfolgen, führt uns ein älterer Sonnensohn zunächst nach Rhodus und Vorderasien hinüber. Wir werden aber bald gewahr, daſs auch er aus dem hohen Asien stammt und von mütterlicher Seite her aus Oberägypten. Es ist Perseus der Danaïde. Auf ihn muſs in den Cerealischen Begriffen durchaus geachtet werden, und sollte es auch blos deswegen seyn, weil die älteste Ceresfeyer der Griechen — die der Thesmophorien — von seinen Vorfahren gestiftet ist. Wenn Pherecydes nämlich und Antiochos (ap. Scholiast. mscr. Aristid. ad p. 185 Jebb.) nach Attischer Volkssage von Ogyges und seiner Frau das Ägyptische Thebe bauen und die Isismysterien einführen lassen, so behauptet dagegen Herodotus (II, 171.): die Tochter des Danaus hätten die Thesmophorien aus Ägypten gebracht, hätten die Frauen der Pelasger darin unterrichtet, und als das Geheimniſs durch den Dorischen Einfall nachher anderwärts verlohren gegangen, hätten es die Arkadier erhalten und aufs neue fortgepflanzt. Hienach ginge die Verpflanzung des Ceresdienstes unter die Griechen ins Jahr 1500 vor Chr. Geb. zurück (Marmor. Oxon. Epoch. 9.). Es ist dies also einer von den Streitpunkten, die zwischen den Athenern und Argivern zur Sprache kamen. Ein jedes von diesen beiden Völkern wollte das älteste seyn, jedes wollte zuerst die guten Gaben von den Göttern empfangen haben (Pausan. Attica cap. 121.). Der gelehrte Plutarchus pflichtet dem Vater der Historie bei (de Isid. p. 357 C.). Die Argiver hingegen steiften sich darauf, daſs der Heros Argus den Weitzenbau aus Libyen nach Argolis verpflanzt, und zum ewigen Gedächtniſs der Libyschen Ceres daselbst einen Tempel gestiftet habe (1). —

---

(1) s. das Fragment des Polemon (ap. Scholiast. mscr. Aristid. ad pag. 188.) wo in dem mir mitgetheilten Exemplar Wyttenbach richtig verbessert hat: διὸ καὶ Δήμητρος Λιβύσσης (statt Δημέτριος Λιβίοις) ἱερὸν

Was nun älter sey, die Attische Gerste oder der Argolische Weitzen, bleibe dahin gestellt — auf jeden Fall muſs der Sonnenheld von Argos, Perseus, diese Religion aufklären helfen können. Er hatte Libyen vorzüglich zum Schauplatz seiner Thaten gewählt, und die Gottheiten dieses Landes gingen ihn nahe an. Er wird im Minerventempel auf Seriphos erzogen, so wie seine Vormütter, die Danaïden, der Minerva zu Lindos auf Rhodos, auf der Sonneninsel, einen Tempel gebaut hatten (Strabo lib. XIV. pag. 967. C.). Wir könnten nun gleich an dieser Karischen Küste bleiben — sie eignete ja dem Kretischen Minos von Alters her (Herodot. I, 171. Aelian H. A. XII, 30.); und wenn Cilix Oheim dieses Königs hieſs, so führen auch die Fuſstapfen des Perseus nach der Hufstadt Tarsus in Cilicien hinüber. Doch zuvor wollen wir unsrer Gewohnheit nach, in Oberägypten und Oberasien seine Fuſstapfen verfolgen. Im ersten Lande, dorten zu Chemmis, wo auch Hermes, Osiris, Pan und Isis einheimisch waren, dorten läſst Perseus seinen Schuh zum Zeichen des Seegens zuweilen im Tempel zurück. Von dorten her war auch das Saatfest der Thesmophorien

---

ἵδρυσεν ἐν τῷ Ἄργει κ. τ. λ. Nach Pausanias (l. l.) hatte Pelasgos die Ceres zuerst in Argos aufgenommen, und von dort war der heilige Dienst nach Attika gekommen. Auf die Pelasgische Priesterzeit weiset also die Geschichte dieses Cultus allenthalben zurück.

zu den Griechen gekommen; von dort auch Danaus und Lynceus. Diese Stadt soll Perseus auch selbst, von seiner Mutter Danaë belehrt, als den Stammort seines Geschlechts erkannt haben, als er nach Libyen gegen die Gorgonen zog. Dorten hat er auch seinen Tempel, und die Chemmiter, auch in andern Stücken den Griechen ähnlich, verehrten ihn wie diese als Heros, und feyerten ihm gymnische Spiele (Herodot. II, 90.). Also Perseus, der Heros, ziehet zum Kampf gegen Ungeheuer aus, und man feiert ihm Kampfspiele. Bemerken wir gleich zu Anfang diesen Satz wieder, der durch den ganzen Ceresdienst vorherrscht, den Satz vom Krieg und Streit, vom Ringen und Kampfen und Spiele zur Versinnlichung dieses Zwiespalts gestiftet.

Aber in Absicht auf Perseus selber thun die Oberasiaten Einspruch. Auch sie wollen ihn zu ihrem Landsmann haben. Die Anführer der Dorer, so lautet diese andere Genealogie, seyen, nach der Griechen Bericht, von der Danaë an gerechnet Ägypter, nach Aussage der Perser sey Perseus selbst Assyrer, und Grieche erst geworden, aber nicht seine Vorfahren. Auch gingen des Akrisius Vorältern den Perseus gar nichts an. Diese seyen Ägypter, wie die Griechen sagten (Herodot. VI, 53 fin. und 54.).

Ich berühre diese zwiespältigen Angaben absichtlich, weil sie uns zeigen, worauf es beim Ceresdienst so sehr ankommt, wie die Hauptzweige Griechischer Religion sowohl von Oberasien als von Ägypten herüberziehen. So machen auch beide Erdtheile auf eines der heiligsten Symbole dieser cerealischen Religionen Anspruch, das den Perseus mit ihnen aufs neue in Verbindung setzt. Er sollte, einem Mythus zufolge, die Persea (περσαία oder gewöhnlicher περσέα) nach Ägypten und selbst auch in den Peloponnes nach Mycenae verpflanzt haben. Auch weiſs Plinius (H. N. XV, 13 p. 740 Hard.) von einer Anpflanzung zu Memphis. Allein diese Schriftsteller haben die Περσέα mit der Arbor Persica, mit der Pfirsche (περσεῖα) verwechselt. Weil sie nun das Land des Cepheus (Κηφηΐς) woher Perseus die von ihm genannte περσαία hergebracht haben sollte, nach Persien versetzten, so sollte auch diese Pflanze aus Persien gekommen seyn, und sie hieſs nun bald περσικὴ bald περσέα. Andere versetzten hingegen das Land Cepheïs nach Äthiopien, und lieſsen unsern Helden seine Persea von dort herbringen (Salmasius ad Solin. p. 605 seqq. Boden a Stapel ad Theophrasti Hist. Plant. pag. 125 seqq. 295 seqq.). An dem Namen lief nun die Sage fort, nämlich die Perser, zu Kambyses Zeit, hätten die Persea erst aus Äthiopien nach Ägypten gebracht (Diodor. I, 34.). — Es war aber die Persea — und das ist uns hier eigentlich am wichtigsten, — von Alters her eine der Isis geheiligte Pflanze (Plutarch. de Isid. p. 548 Wytt.) und das blieb sie bis in die Ptolemäerzeit herab.

Bei dem Alexandrinischen Triumphzug zu Ehren des Bacchus hatte das personificirte Fünfjahr (die Penteteris πεντετηρίς) in der einen Hand einen Palmenast, in der andern einen Kranz der Persea (Athen. lib. V. cap. 27.).

Ich habe dieser Pflanze schon oben (I, S. 332.) gedacht, wo ich Schreber'n folgte, der in einigen Abhandlungen zu beweisen gesucht hat, daſs sie die Cordia myxa Linn. sey. Seitdem hat uns der gelehrte Erklärer des Abd-allatif Silvestre de Sacy über dieses heilige Symbol der alten Religionen bessere Aufschlüsse gegeben. Hienach ist es eine Baumart, die die Araber Lebakh (labkh labkah) nennen, die Kopten Ouschba (Schba.). Sie trug eine Frucht nach Art der Mandeln, aber bitteren Geschmacks. Jetzt ist der Baum in Ägypten gänzlich ausgegangen, aber der Glaube an seine Heiligkeit (und darum verweilen wir dabei) lebt noch in Christlichen und Mohammedanischen Sagen fort. So zeigte man, nach Arabischen Schriftstellern, in Ägypten noch den Lebakhbaum, unter welchem Maria bei der Flucht das Christuskind gesäugt haben soll. Es floſs ein Öl heraus. Ja Gott der Herr hatte selbst einst dem Mohammed angerathen, er solle vom Lebakh essen zur Erhaltung seiner Zähne. (Silvestre de Sacy zum Abd-allatif Relation de l'Egypte p. 47 seqq, 66, 68, 72.). — Dies kann gelegentlich wieder einen Beweis abgeben, daſs die Völker des Alterthums heilige Sagen und Sinnbilder getreulich fortpflanzen, und nicht so oft damit wechseln, wie man uns überreden will.

So hat auch diese uralte Hieroglyphenpflanze Äthiopiens nicht nur in der christlichen Sage, sondern auch selbst noch im Koran ihre Bedeutung. — Uns geht hier zunächt an, was sie den alten Ägyptern war. Hienach war sie eine Pflanze der Kühlung, somit ein Trostbild beim Abschied in die Unterwelt. Darum sieht man sie auch auf Mumienkasten und andern Todtendenkmahlen. So führet sie der Isisgenius im Todtenreich auf einem bemahlten Mumienbehälter bei Niebuhr (Reisen I, tab. 39.). Saamenkörner und Pflanzen wandern mit den Religionen, so weit sie mit einander wandern können.

Wenn also Äthiopiens Priesterschaft ihre heilige Isispflanze mit nach Ägypten nahm, so konnten darum Danaus und Lynceus auch die Persea zugleich mit der daran geknüpften Cereslehre nach Griechenland mitbringen. Dort wurden also einheimische Pflanzen bei den Thesmophorien gebräuchlich, wie wir im Verfolg sehen werden. Auch die Lehre acclimatisirte sich wohl dem neuen Lande, aber im Wesentlichen, in den Hauptartikeln, blieb sie immer dieselbe.

Aber der Mythus ruft aus den dunkelen Grottentempeln von Äthiopien einen Sonnenheros herauf, um nach Ägypten und Griechenland die trostreiche Todesblume zu überbringen. Die Lehre von der Aussaat und vom Tode hatten seine Vorältern gebracht. Sie waren nach Argolis gegangen, und gerade in Argolis stoſsen wir mit jedem Schritte so zu sagen auf die Spuren von einem uralten, Ägyptischen Todtendienst. In geringer Entfernung von Argos lag der Lernaeische Sumpf, wo jene Mysterien gefeiert wurden, denen zu Saïs ähnlich, deren wir mehrmals gedachten. Dort hatte Bacchus den Isischen Genius, den Todtenführer Prosymnus gefunden, als er seine Mutter Semele aus dem Hades heraufholte (Clem. Protrept. p. 8. seq.). Dort hatte Isis-Ceres selbst auch als Prosymna neben Dionysus ihren Tempel (Pausan. Corinth. cap. 37.). — War auch durch die wilden Dorer nachher manches verändert worden, manche Namen und Meldungen in Dorische Mundart umgestaltet, so hatten doch die altpriesterlichen Dogmen der Pelasger (wie uns oben Herodotus belehrte) im Peloponnes immer wieder neue Wurzeln geschlagen. — Zu Argos, um der Spur weiter nachzugehen, pflegten die Leute am Jahresfest der Proserpina brennende Fackeln in eine Grube zu werfen (Pausan. Corinth. cap. 22.) — wieder ein recht sinniger Gebrauch. Ist diese Göttin doch das Licht, das in die Gruft herniedersteigt, aber auch das Licht aus der Finsterniſs. In Karien, werden wir weiterhin sehen, warfen die Leute an ihrem Fest einen Stier in die Todesgrube, so wie dorten der Perses-Mithras in der Grube, worüber die groſsen Lichter des Tages aufgehen, den gewaltigen

Stier hinwürgt. Lassen wir diese gleichgültig scheinenden Gebräuche nicht ausser Acht. Gerade den Auf- und Untergang des Lichtes und des Lichtstiers werden wir als einen Hauptbegriff dieser Mysterien anerkennen müssen.

Gleich in Argolis selbst werden wir das Stiersymbol im Ceresdienst hervortreten sehen: Von den beiden Vorgebirgen, welche südlich die Bucht von Hermione einschlieſsen, heiſst das nördliche Bucephale, vom Ochsenkopf, das südliche, der Insel Aëropia gegenüber, Buporthmos (Ochsenfurth oder die Meerenge des Stieres.). Auf dem letzteren hatten Ceres Proserpina und Minerva Promachorma Tempel. In derselben Gegend, auf den Trümmern der älteren Stadt Hermione, hatten Isis und Serapis einen Tempel, und in den Höfen um denselben verrichteten die Bewohner der neuen Stadt der Ceres geheime Gebräuche. Es wird darauf eines Tempels der Venus Pontia und Limenia gedacht und eines andern der Ceres Thermesia (der Erwärmenden) (Pausan. II, cap. 34.). Auch hat in dieser Umgebung Bacchus Melanaegis, wovon oben geredet worden, seinen Tempel. Auf dem Berge (Pron) bei der neuen Stadt der Hermioner aber war das berühmte Heiligthum der Ceres. Klymenos, des Phoroneus Sohn, und seine Schwester Chthonia sollten es gestiftet haben. Gleich darauf erfahren wir, daſs Demeter selbst und ihr Fest dorten Chthonia heiſst. (Pausan. II, 35.). Das ist also wieder eine unterirdische Ceres, wie Herodot sie in Ägypten fand, eine Ceres, die mit den Eumeniden ihren Namen theilet (Sholiast. Euripid. Phön. 817.). Die Lacedämonier wollten diesen selbigen Dienst der Ceres Chthonia vom Orpheus empfangen haben, Pausanias hingegen eignet den Hermionern diese Ehre zu (III, 14, 5.). Der Bruder jener Priesterin hat auch den Namen seines Gottes wieder. Klymenos (Κλύμενος) heiſst der König der unter der Erde herrschet, darum meint der Erzähler (Ibid. II, 35, 5.) auch der dorten befindliche Tempel des Klymenos und die ihm darin dargebrachten Opfer gälten keinesweges dem Argivischen Priester, sondern eben dem Hades selber, dessen Beiname dieses sey. So wuſsten schon die Alten oft nicht mehr, was von einem heiligen Gebrauch der frühen Vorzeit den Gottheiten oder deren ersten Verehrern angehörte. Mit jenem Beinamen des Pluton hat es übrigens seine Richtigkeit. Nicht nur bei Suidas (T. II, p. 333 Kust.) wird er in mehreren Dichterstellen ihm beigelegt, sondern, was die Hauptsache ist, auch in dem Anfang des Hymnus auf Ceres und Proserpina, der den alten Lasus von Hermione selber zum Verfasser hatte, und wovon wir beim Athenaeus (X, p. 170 Schweigh.) leider nur die Anfangsworte lesen. Der ganze Hymnus würde uns über den Argolischen Ceresdienst ohne Zweifel die wichtigsten Aufschlüsse geben. Der Name Klymenos soll übrigens den Rufer bedeuten, entweder weil er Alle zu sich rufe, oder weil er von Allen gehöret werde (Suid. l. l.).

Nichts ist charakteristischer, als der Hergang der an den Chthonien zu Hermione beobachteten Gebräuche. Man lese die Erzählung beim Pausanias (II, 35.) selber nach. Auch hier wird bei dem Festzug der Gemeine eine Todtenblume bemerkt mit traurigen Charakteren. Sie heiſst Komosandalon, und ist der Hyacinthe ähnlich. Im Verfolg werden wir sehen, daſs die Hyacinthe auch in den Attischen Gesängen vom Raub der Proserpina vorkam. In der Procession ward eine wilde, widerstrebende Kuh zum Opfer geführt. Gleich als ahne sie ihren Tod, will sie sich nicht führen lassen. Aber sobald man sie in die offene Tempelthür hineingelassen, vermögen vier alte Frauen sie zu überwältigen, und so wird die zweite, dritte und vierte Kuh im Cerestempel von Frauenhänden gebändigt und mit der Sichel geschlachtet. Dieses Wunder weiſs auch der Festhymnus von Aristokles (beim Aelianus H. A. XI, 4 p. 347 Schneid.) anzupreisen. Er ist an die Demeter gerichtet „die fruchtbringende, die von den Sikelern, wie von den Kekropiden verehrt wird.“ Darauf wird das Wunder zu Hermione herausgehoben: „daſs den starken Stier von der Heerde, den kaum zehn Männer zu bewältigen vermögen, eine einzige von den alten Frauen am Ohre zum Altar hinführet.“

Was damit gemeint sey, kann erst im Verfolg deutlicher werden. Der Leser halte nur den Satz fest, daſs an einem alten Jahresfest der Ceres und Proserpina starke Kühe und Stiere (letztere nennt der Hymnus) im Tempel dieser Gottheiten von Frauen leicht gebändigt und geopfert werden, nachdem die Männer groſse Mühe damit gehabt. —

Es war ein alter Dienst, dieser Dienst zu Hermione und umgeben mit einer geheimniſsvollen Hülle. Keine Mannsperson durfte in jenen Tempel kommen. So war auch am Thor derselben Stadt ein Tempel der Ilithyia, deren Bild, ausser den Priesterinnen, kein Mensch zu sehen kriegte (Pausan. II, 35 fin.). Also Ilithyia, Athene, Aphrodite, Dionysus hatten dorten an einem alten Hauptsitz der unterirdischen Gottheiten (Isis, Demeter, Pluton, Serapis, Persephone) bedeutende Heiligthümer. — Ohne der weiteren Untersuchung vorgreifen zu wollen, muſs ich doch um dieser selbst willen auf die Vereinigung dieser Gottheiten gerade hier aufmerksam machen, und gleich im Voraus die Meinung hier niederlegen, daſs gewiſs auch hier ein Ägyptisch-priesterliches Dogma in den Mysterien gelehrt ward, wonach alle diese Götter und Göttinnen sich in ein einziges Wesen auflöseten, in ein Wesen unter weiblichen Prädicaten, von den Ägyptern als Nacht und Mutter aller Dinge gedacht.

Hermione, die Todtenstadt, sollte von Hermion, dem Sohn des Europs, ihren Namen haben (Pausan. II, 34.). Suche in diesen Namen ein Jeder was er will. Gewiſs ist es ein bemerkenswerther Zug, daſs Demeter, nach dem Plutonischen Raube, bei den Hermionern sich erkundigt, was aus ihrer Tochter geworden (Apollodor. I, 5, 1 ibiq. Heyne); und daſs Ceres und Proserpina gerade zu Syrakusae, wo ein so berühmter Dienst dieser Gottheiten war, Ἑρμιόνη hieſsen (Hesych. Tom. I, pag. 1439 ed. Alberti ibiq. laudatt.).

Aber zu Hermione, so erzählte man, gerade hinter dem heiligen Haus der unterirdischen Ceres war ja der Eingang in den Ades, und dorten hatte ja Herakles den Kerberos heraufgeführt (Strabo VIII, p. 573 A. Eustath. ad Iliad. p. 286. Pausan. II, cap. 35 fin.). Darum brauchten auch die Hermioner ihren Todten keinen Fahrpfennig für den Charon mitzugeben. Sie waren der Unterwelt benachbart und befreundet. Sie, die Danaer ersparten die Danake. Danake (δανάκης), — das war einer der Namen, womit jenes Fahrgeld (ναῦλον) bezeichnet ward. Jenes erste Wort war Persisch. Dafür gibt es Heraklides in den Persischen Geschichten (ap. Etymolog. magn. s. v. δανάκης) aus. Ob Callimachus das Wort zu diesem Gebrauch gestempelt hatte, wie Tib. Hemsterhuis (ad Lucian. Diall. Mort. II, pag. 515 Bip.) vermuthet, macht für unsern Zweck wenig Unterschied, wiewohl ich doch glauben möchte, daſs der Dichter einen näheren Grund gehabt, gerade dieses Wort für diese Sache zu gebrauchen. Griechische Grammatiker geben uns die weitere Erklärung: das Fährgeld heiſse δανάκης, weil es für die Todten bezahlt werde, denn δαναοί seyeu die trokkenen (ξηροί), die Todten (νεκροί). Also die Trockenen und die Todten hieſsen wie die Leute, die den Todtendienst aus Ägypten herüber gebracht hatten, Δαναοί (Hesych. I, p. 885 Alberti. Pollux IX — 82.). Ich weiſs zwar wohl, daſs man des Perseus Mutter Δανάης von δὴν, δὴρ lang, genannt seyn lässet, weil ihr Vater lange gewartet, bis er sie erzeuget (Hesych. l. l. ibiq. laud.); aber bei den vielen übrigen Spuren, welche in der Localsage von Argos auf die Begriffe von Trockenheit, Dürre und Fluch, und deren Gegensätze Wasserquellen, Seegen und Heil hinführen (oben III, S. 506.) glaube ich, daſs auch hierin ein alter Zug der Mysterienlehre aufbehalten sey, der zugleich von dem bald durstigen, bald bewässerten Argos seine Farbe lieh. Die Stifterinnen der Thesmophorien waren ja zugleich die Wasserträgerinnen, sie waren aber auch die versiegenden Quellen, die unnützen Wasserträgerinnen, die in das lecke Faſs das kühlende Quellwasser tragen. Die alte Stadt des Perseus Mycenae, welche Einige vom brüllenden Stier benannt seyn lieſsen, war ja des Wassermangels wegen von ihrer Höhe gesunken (Aristoteles Meteorolog.

I, cap. 14.). Die Wasserinsel (Hydrea) aber lag dem dürren Lande zunächst gegen über (Pausan. II, 34, 9). So konnten also schon in diesem Betracht die Argiver die trockenen Leute heiſsen. Aber auch in einem andern Sinn konnten sie so heiſsen, sie kamen aus dem warmen Oberägypten und brachten auch vielleicht dorther die warme Isis-Ceres mit, deren Tempel wir oben unter den Argolischen bemerkt sahen: die Trokkenen sind aber auch die Todten, wird gesagt. Sie kamen ja zuerst aus dem Lande, wo man die Todten trocknet, und so haben sie mit den Todesgottheiten und ihren Schnitzbildern (eine mumienartige Ilithyia haben wir oben kennen gelernt) auch wohl die Mumien ihrer Ahnherrn aus der heiſsen Thebaïs mitgebracht, aus dem Land der schwarzen Ziegen, woher auch der schwarze Ziegenmann Dionysus Melanaegis nach Hermion kam.

Doch wir wollen dies für nicht mehr als für eine Vermuthung geben, die nur von dem Zusammentreffen so vieler andern, zum theil oben bemerkten, zum theil im Verfolg nachzuweisenden Spuren, ihre Wahrscheinlichkeit gewinnt. — Noch hatte Argolis einen hierher gehörigen Gottesdienst, der eben so sehr an Ägyptische Gebräuche erinnert, als an die Attischen Eleusinien. Es ist der Dienst der Damia und Auxesia zu Epidaurus und Ägina. Herodotus erzählt uns (lib. V, cap. 82 seqq.) die ganze charakteristische Geschichte. Bei einem groſsen Miſswachs waren die Epidaurier vom Orakel angewiesen worden, die Bilder der Damia und Auxesia (Δαμίης (2) τε καὶ Αὐξησίης) aufzurichten, und zwar Schnitzbilder von dem Holz der Athenischen Ölbäume. Dieser Bilder bemächtigen sich bald darauf die Ägineter. An beiden Orten wurden jeder dieser Gottheiten zu Ehren Weiberchöre unter zehn Choragen aufgeführt, Chöre, von denen die Frauen des Landes in Spottliedern geneckt wurden, und daneben noch geheime Gebräuche. Eine bemerkenswerthe Erzählung, in mehr als Einem Betracht. Zuvörderst jene Damia ist, wie ihr Name sagt, eine wohlthätige Gottheit des Volkes, der Gemeine, und Auxesia eine Vermehrerin, eine Geberin der Früchte des Feldes. Sodann auch hier wieder jener Glaube an den magischen Einfluſs, der die Gegenwart gewisser Götterbilder hat, daher sie sogar das Ausgewählte der Kriegesbeute sind. Sie waren aber auch heilig durch und durch, da sie ja vom heiligsten Ölbaum, vom Attischen, genommen waren, wie Einige wissen wollten. Weiter beachten wir das vom Orakel empfohlene Abwendungsmittel der Hungersnoth, Aufstellung von Götterbildern und fröhliche Feste um sie herum. Wer denkt hierbei nicht an die ältesten Ludi der Römer, an die Lectisternien bei Pest- und andern Unglücksfällen. Je älter eine religiöse Sitte unter den Griechen ist, desto mehr gleicht sie in der Regel der Etrurisch-Römischen. Wem fallen endlich bei den Spottliedern der Argolischen Weiberchöre nicht die Ägyptischen Wallfahrten nach Bubastis ein, wobei Weiber von Weibern geneckt wurden (Herodot. II, 60.)? Was bei der Eleusinischen Procession auf der Brücke über den Cephissus vorgieng, war ähnlichen Ursprungs, wie wir denn auch hier, zu Epidaurus und Ägina, von Mysterien hören.

---

(2) Was Valkenaer zur Vertheidigung dieser Lesart gesagt hat, bedarf keiner Zusätze. Daher hier nur das Wort stehen mag, daſs sie auch durch die vor mir liegende Handschrift, welche der verewigte Bast noch kürzlich groſser Aufmerksamkeit werth fand, bestätigt wird.

Ich kehre zum Perseus zurück, wobei ich einzig die Puncte ausheben will, die für die Vorstellungen von der Ceres und Proserpina Aufmerksamkeit verdienen. Sehr bemerkenswerthe haben besonders die Logographen aufbehalten, So bemerke man gleich in der Erzählung des Pherecydes (ap. Scholiast. Apollon. IV, 1091 et Phavorin in Ἀκρίσιος cf. ed. Sturzii pag. 77 seqq.) das eherne Gemach (θάλαμος), worin Akrisius die Danaë vor allen Nachstellangen bewahren will. Es ist ein unterirdisches Gemach. Also gleichsam aus dem Schoos der Erde steigt dieser Mythusher auf, wie dieser ganze Gottesdienst aus den Grottentempeln von Oberasien und Ägypten. Es wurde nachher noch gezeigt dieses Todtenhaus bis man es zerstöhrte (Pausan. II, 23.). — Aber

Jupiter stürzt sich in das von oben geöffnete Grottenhaus als goldner Regen hernieder. Nach dem was wir oben von der Geburt des andern Sohns des Jupiter, Dionysus gelesen haben, wo der Sohn vom Vater mit dem Blitz ins Gemach herabfällt, dürfen wir wohl Niemand um den witzigen Einfall beneiden, daſs die Wache mit Geld bestochen worden sey. Dort fällt der versengende Blitz und tödtet die Jungfrau in voller Lebensblüthe: hier wird eine Jungfrau durch einen Wunderregen in ihrer Höhle erfreut. Eine Beschreibung dieses Gegensatzes lesen wir bei Nonnus (XLVII, p. 1232.), aber freilich die Deutung nicht. Und den Gegensatz löscht der Mythus selber aus durch die Erzählung vom Osiris (Hysiris), vom Regen-Bacchus und den damit verbundenen Begriffen (s. oben und daselbst Plutarch. de Isid. p. 364 D.). Semele ward als Jungfrau der Erde erklärt, der vom Donner und Blitz erschütterten Erde. In dem trockenen Danaerlande möchte also wohl Danaë die vom goldenen, himmlischen Liebesregen (οὐράνιος ὄμβρος ἐρώτων χρύσεος Nonnus l. l.) erquickte lechzende Erde seyn. — Perseus stammt vom goldenen Vater und heiſst so: χρυσόπατρος (Lycophron 838.) und alle die von ihm ausgegangen, sind vom goldenen Geschlecht (χρυσογόνου γενεᾶς Äschyl. Pers. 77.). Er gehört eben so wohl dem goldnen Lichtlande der Parsi an, als dem Lande, über das der goldene Hund Anubis wacht oder dem Lichtreiche des Jupiter-Ammon. — Der harte Vater, fährt die Fabel fort, schlieſst Tochter und Sohn in einen Kasten (λάρνακα) ein und gibt sie den Wellen des Meeres preis. Es ist bekannt, wie menschlich schön, wie rührend diese Situation von Simonides in einem Liede behandelt war, wovon wir noch ein treffliches Fragment besitzen (s. Brunckii Analectt. I, p. 122, p. 58 ed. Jacobs.). — Allein, wie gesagt, wir auf unserem Wege folgen lieber den ernsteren Logographen nach. Auch der Mumienkasten des Osiris schwimmt übers Meer hinüber, auch Bacchus Kasten ward bei Brasiae ans Land getrieben. Das Alles spielt hier in die Griechische Heldensage herein, selbst in die Herakleen noch. Herakles der Sonnenheld, hat kaum mit der Auge (mit der Hellen) einen Sohn gezeugt, so schlieſst ihn der Vater Aleos schon mit der Mutter in einen Kasten, den alsdann die Meereswellen nach Mysien hinübertragen (Hecataeus Milesius; s. Fragg. p. 48 seqq.). — Gegen die Herbstzeit reiſst die Meeresfluth den Osiriskasten fort. Mit den Wellen des Meeres treiben die Tage dem winterlichen Dunkel zu, dem Schattenreich, dem Reiche des Amenthes, zu der Insel des Alles Empfangenden Hades. So treibt auch der Kasten der Erdfrau (Danaë) und ihres himmlischen Sohnes Perseus einer Insel zu. Dort wird er aufgefangen, und eröffnet. Es ist die Insel Seriphus, der Cycladen eine. An ihrer Küste fängt des Königs Bruder den Kasten auf. Es ist Diktys (Δίκτυς s. Hygin. fab. 163 pag. 130 ibiq. Muncker.). Es ist der Fischer, der

Mann des Netzes. Wieder ein Name entsprungen aus einem alten Symbol. Ist doch, und seit Erscheinung des Brandenburgiſchen Thesaurus von Beger, jenes steinerne Osirisbild bekannt, das uns Böttiger neuerlich in der antiquarischen Ährenlese (I, 1.) durch eine verbesserte Darstellung wieder aufgefrischt hat, jenes Bild des Osiris, der in seiner Mumienhülle, neben andern Attributen mancherlei Art, auch die Netzstricke hält, womit er, den selbst einst der Tod und das feindseelige Meer gefangen, nun auch wieder Alle Lebende fängt. Also gegen das Zeichen des Wassermanns, gegen den Winter hin, wird auch der Sonnensohn mit seiner Mutter, mit der von der Sonne geliebten Erde, vom gewaltigen Fischer an der Todesinsel empfangen. Dorten wird der Mumienkasten geöffnet. Dort erkennt der König sie für seine Verwandten. Es ist der König Polydektes (Πολυδέκτης) also ein Allempfänger, ein Sohn des Pluton (dieser heiſst ja so im Homeridischen Hymnus auf Ceres vs. 11.) oder Pluton selbst. Dorten zu Hermione, in der Todtenstadt, wuſsten ja die Leute auch nicht, ob die Ehre dem Ades Klymenos gelte, oder seinem Priester. So flieſst hier allenthalben Göttliches und Menschliches in einander. — Auf Seriphos wird der Held im Minerventempel erzogen, und als Polydectes dessen Mutter sich zueignen will, geht er, der Sonnensohn aus dem Minerventempel, daraus hervor, und durchkämpft seine Heldenbahn, bis er die Mutter aus des gewaltigen Polydectes Händen befreien kann. Es ist im zunächst vorhergehenden schon verschiedentlich der Minerva in einer bemerkenswerthen Verbindung mit Ceres und Proserpina gedacht worden. Hier, wo so Vieles auf Ägypten zurückweiſst, darf vielleicht auch wieder die Minerva zu Saïs ins Gedächtniſs gerufen werden, die Gebährerin der Sonne, in deren Heiligthum Osiris Grab ist und seine Leiden in nächtlichen Dramen dargestellt werden, wobei wir zugleich von der Stiftung der Thesmophorien durch die Danaïden hören (Herodot. II, 170 seq.). — Ehe Perseus die Mutter wieder befreit, muſs er den Auftrag vollbringen und die Gorgonen erlegen. Dazu bekommt er vom Hermes den unsichtbarmachenden Helm (κυνῆν) des Hades und die Flügelschuhe (πέδιλα), womit er durch die Luft schreitet. Von Hephaestos empfängt er dazu noch das demantene Sichelmesser, wie Äschylos in den Phorkyden gedichtet hatte (Eratosth. Catast. cap. 22.). Jene Sichel (δρεπάνη, so heiſst sie auch) macht ihn, den sogenannten Sichelträger (δρεπανοφόρος Nonni Dionys. p. 1232.) so kenntlich wie den Dionysus der Thyrsus (Ibid.), und wenn alle diese Symbole ein Wesen andeuten, dessen Gebiet der Luftraum ist, so wird jene Hippe besonders, oder sein Messer, in nahe Verbindung mit der Ceres gebracht. Beim Erntefest zu Hermione würgen die alten Frauen (γρᾶες) die Opferkühe zu Ehren der Ceres und Persephone — das ist ein Fest der nun schon wieder sinkenden Sonne. Darum sind auch die grauen Gräen (γραῖαι) die Vorwächterinnen (προφύλακες) des Gorgonensitzes und der Waffen, womit Medusa getödtet werden kann (Eratosth. l. l. Apollodor. II, 4, 2.). Aus dem Blute der Medusa entspringt nun, nebst dem Pegasus, nun schon wieder ein Mann des Schwertes, des goldenen Schwertes (χρυσάωρ, Hesiodi Theogon. 280 Tzetz. ad Lycophr. vs. 17.). Aber nicht blos in Libyen, auch in Äthiopien (Schaubach ad Eratosth. pag. 93. Sturz ad Hellanic. pag. 94 seq.) bekämpft Perseus die Ungeheuer. Wie er das winterliche Dunkel überwältigt, so vertilgt er glücklich die ungeschlachten Ausgeburten der Sümpfe und die verderblichen Scheusale der Wüste. In dem letztern Kampf gewinnt er eine Jungfrau Andromeda, mit der er einen neuen Sonnensohn erzeugt: Perses, der den Persern, dem goldenen Geschlecht, wie es Äschylos nennt (Pers. 77. Herodot. VII, 160.) den Ursprung gibt. Nachdem Perseus den Polydectes bestraft, und in Stein verwandelt hat, führt er seine Mutter (aus der Todteninsel, wie Bacchus die Semele aus dem Todtenreich) nach Argos zurück. Er bringt aber auch die Cyclopen mit in seinem Gefolge (Pherecydes l. l. p. 79.). Ausdrücklich und sehr bedeutend wird von den Cyclopen des Proctus bemerkt, es seyen deren Sieben gewesen, die man Bauchhände, oder Handbäuchler, (χειρογάστορας, γαστερόχειρας) d. i. Leute genannt habe, die von ihrer Hände Arbeit sich nähren (Hecataei Milesii Fragg. ibiq. not. p. 72.). Das wären also sieben Künstler, d. h. sieben Planetenmänner, sieben Kräfte, die von den Himmelsmächten getrieben des Eisens mächtig sind. So werden wenigstens diejenigen beschrieben, die dem Proetos zu Tirynth die mächtigen Mauern erbauen, und denen Einige auch die Grottenwerke zu Nauplia zuschrieben. Das waren jene Cyclopenmauern, die noch Pausanias in den Ruinen von Tirynth, als fast übermenschliche Werke bewunderte (Corinth. cap. 25, 7.). Gerade so waren aber auch die Mauern von Mycenae (Pausanias Achaica 25, 5.). Diese hatte Perseus, der Sonnenheld, gebaut, der ebenfalls Cyclopen (Dactylen, Finger, sternenkräftige Werkmeister) aus dem Morgenlande mitgebracht hatte, so wie Proetus jene gewaltigen Siebenmänner aus Lycien hatte kommen lassen (s. Apollodor. II, 4, 4. Hygyn. fab. 64 und Hecataeus l. l.), so wie man von der Pelasgischen Mauer in Attika wundernswürdige Dinge erzählte (Hecataei Fragg. p. 41 coll. l. l.). Bekanntlich sind diese Werke der alten Pelasgischen Priesterzeit ganz neuerlich wieder ein Gegenstand antiquarischer Forschungen gewesen, deren Früchte wir nunmehr, besonders nach den Bemühungen des Amerikaners Middleton erwarten dürfen. Wie auch das Resultat ausfalle, immer bleibt der Satz fest, den auch die neuesten Reisen des Grafen Choiseul Gouffier bestätigen, daſs in jener Periode, aus der wir nur noch mythische Nachrichten haben, im Geist der damals herrschenden Priesterschaften Bauwerke unternommen worden sind.

Im Vaterlande hegt Perseus keinen heisseren Wunsch, als mit dem Grosvater sich und die Mutter auszusöhnen. Da er ihn zu Argos nicht findet, denn er war aus Furcht geflohen, so eilt er nach Larissa zu ihm. Hier wird aber bei dem Heldenspiel die aus seiner Hand rollende Wurfscheibe das tödtliche Werkzeug, durch welches der Alte fällt. Es war ein neues Spiel, lesen wir in dem Bericht aus der Volkssage (Pherecydes l. l. cf. Pausanias Corinth. 16, 2.). Wenn wir aus derselben Volkssage lernen, daſs auch Hyacinthos durch die Wurfscheibe fiel aus der Hand des Sonnengottes Apollo geschleudert, und wenn wir uns der Spiele erinnern, die man zu Chemmis dem Perseus feierte, so dürfen wir wohl wieder an ein Sonnenspiel denken, d. h. an Jahresfeste, wobei der Sonnenlauf im Spiele verherrlicht ward, und die Sonnenscheibe angedeutet durch den Diskus — oder will man lieber Leichenspiele verstehen für Heroën, die eines jähen Todes gestorben, eines Todes, den der Sonnengott sendet?

Wir sind aber auch gar nicht gemeint, haben uns auch nicht anheischig gemacht die alten Heroënkreise Zug für Zug ausdeuten zu wollen. Den Grundfaden glauben wir im alten Sonnen- und Mondsdienst und den ihm gewidmeten Jahresfesten nachgewiesen zu haben. Denke man sich jene Feste mit ihren Scenerien und Processionen nun dargestellt in einer Reihe von Reliefs auf Tempelwänden und Mauern, so hat man die Bildwerke, woraus, durch die Erklärungen der Nachkommen, jene Mythenreihen erwuchsen, wozu die eben berührte auch gehört. Was wir von Ägyptens Bauwerken lesen, versichert uns, daſs es dorten so war. Die Griechische Priesterschaften in jenem Pelasgischen Griechenland, zumal in Argolis, von Ägypten ausgegangen und so Vieles von dorther beibehaltend, werden auch diese Sitte auf Tempelwänden zu symbolisiren beibehalten haben; und wenn wir z. B. von den Reliefs auf der Tempelmauer zu Bubastis (Herodot. II, 138.) lesen, so lesen wir auch von Phallusbildern, von Löwen und dergl. Thierfiguren auf dem alten Gemäuer von Tirynth, Mycenae und dergl.

Unter den ferneren Begebenheiten des Perseus muſs des Kampfes mit einem Worte gedacht werden, den er gegen Bacchus geführt haben soll. Es ist oben (III, 172 f.) dieser Krieg als ein Kampf älteren Glaubens gegen einen neuen orgiastischen Dienst dargestellt worden. Gegen diese Ansicht streiten die vielen Ähnlichkeiten nicht, die wir zunächst vorher in dem Mythus von den beiden Ammonskindern Perseus und Dionysus nachgewiesen haben. Aus demselben Ammonslande kamen nach und nach viele Propheten nach Griechenland. Sie alle brachten Eine Grundlehre mit, die Lehre von einer Offenbarung des höchsten Gottes, den sie kannten, in einem Sonnensohn. Aber in der Art der Lehre, im Charakter ihrer Göttergeschichten, in dem Cultus, den sie einführten, unterschieden sie sich; und so konnten Kämpfe unter den verschiedenen Kirchen nicht ausbleiben.

Aus der Ehe des Perseus und der Andromeda wurden gewaltige Söhne und Töchter gebohren, Perses, Alcaeus, der Stammvater des Herakles, Sthenelus, Helius (Heleus Ἕλειος) Mestor, Electryon und eine Tochter Gorgophone (Apollodor. II, 4, 5.). Die Betrachtungen über diese Namen und Geschlechtsregister bieten, nach dem Obigen, sich von selber dar. Um des Folgenden willen müssen wir besonders die Gorgophone (die Würgerin der Gorgo) im Gedächtniſs behalten. Als Tochter des Heros Perses könnte sie auch die Heroïne Persephone heiſsen, auch in dem Sinn, wonach ihr Vater zum Verderber wird.

Aber noch eine fabelhafte Zwillingsgeburt kommt mit Perseus in Verbindung: das Flügelroſs Pegasus, und der Mann des goldenen Schwertes Chrysaor. Beide heiſsen Kinder des Poseidon und der Medusa (Hesiodi Theog. 281.) und sie entspringen aus dem Blute der letzteren, als Perseus sie ermordet hatte (Ibid. cf. Apollodor. II, 3, 2.). Auf dem Flügelroſs verfolgt darauf der Korinthische Bellerophon (der Würger des Belleros) die Helden- und Sonnenbahn, welche Perseus eröffnet hatte (s. die Quellen dieser Fabel beim Fischer ad Palaephat. cap. 29., p. 114.).

Beide Heroën, Perseus und Bellerophon, finden wir in Vorderasien wieder zusammen, und zwar in Bemerkenswerthen Beziehungen auf die Religion der Ceres und Proserpina. Dort in Cilicien zuvörderst war auch ein Argos, und zwar vermuthlich eine Colonie des Griechischen im Peloponnes (Steph. Byz. in Ἄργος, Philostratus Vit. Apollon. VI, 30 vergl. Pellerin Mel. I, pag. 22). Zu Ikonium in Lykaonien sollte Perseus sein Bild gestiftet haben, darum sollte sie die Bildstadt (Εἰκόνιον) heiſsen. Wenigstens erscheint des Perseus Bild mit der Hippe noch auf ihren Münzen (Eckhel Num. vet. pag. 271 seq.). Keine Stadt hatte aber merkwürdigere Überlieferungen und Überbleibsel aus Argolischer und Oberasiatischer Religion, als Tarsos in Cilicien. Weil diese mit unserm Gegenstand in unmittelbarem Zusammenhang stehen, so wollen wir sie kürzlich berühren:

Tarsus, wollte man wissen, sey so viel als Tersos (Ταρσος, Τερσός) d. i. trocken. Die Stadt sey so genannt worden; entweder weil hier die Erde zuerst trocken geworden nach der Fluth, indem hier nach Ablauf der Wasser ins Meer die Taurischen Berge zuerst zum Vorschein gekommen, oder weil die Leute hier zuerst die Früchte trocknen und für den Winter aufsparen gelernt hätten; (so Eratosthenes) oder von Ταρσός der Huf, weil hier der Pegasus des Bellerophon seinen Huf zerbrochen (Alexander Polyhistor), oder weil Bellerophon durch den Sturz vom Flügelroſs hier den Fuſs verbrochen habe (Dionysius Thrax, s. Steph. Byz. in Ταρσός vergl. Dionys. Perieg. vs. 869 ibiq. Eustath.). — Eine andere Sagenreihe eröffnet sich mit dem Bericht: Tarsos sey eine Colonie der Argiver, und zwar des Triptolemos und seiner Gefährten, als sie hier die Jö von Argos gesucht hätten (Strabo lib. XIV, p. 673; p. 700 ed. Tzsch.). Derselbe Strabo (XIV, pag. 691 Tzsch.) und der alte Hellanicus in seinen Persischen Geschichten (ap. Schol. Aristoph. Avv. 1022 vergl. Fragg. p. 92.), wissen aber auch, daſs Sardanapalus, der Assyrer, Erbauer der Stadt ist, die er an Einem Tage mit der Stadt Anchiale gegründet hatte. Endlich wird denn auch ausdrücklich Perseus als Pflanzer genannt, der sich hier niedergelassen (s. Ammian. Marcellin. lib. XIV. cap. 8. ibiq. Interprett.). Ich mache hier gleich auf den beachtenswerthen Umstand aufmerksam, daſs Tarsos den Perseus als Gott kannte (Dio Chrysost. Orat. 32 p. 24 seqq. ed. Reiske) nicht als Heros blos, wie das vaterländische Argos ihn verehrte. Hier in Vorderasien erzeigte man ihm höhere Ehren, man sang ihm Hymnen u. s. w.

Auf den zahlreichen Münzen des weltberühmten Tarsus finden sich von jenen Mythen insgesammt unzweideutige Spuren: Sie haben den Pegasus (s. Rasche Lexicon rei num. Tom. V, 1, pag. 574 seq.), sie haben den Triptolemus auf seinem Schlangenwagen (Ibid. p. 592 seq.). Auch wissen wir nun bestimmt, seit Eckhel in der Sylloge (tab 5. vergl. p. 47.) aus dem Wiener Cabinet die seltene Münze bekannt gemacht, daſs die Bewohner von Tarsus die Hippe (ἅρπη) des Perseus auf ihrem Gelde verewigt hatten. Auch Sardanapalus steht darauf geprägt: mit orientalischer Kleidung, Bogen und Köcher führend, auf einen gehörnten Wolf tretend, mit ausgestreckter Rechte, in der Linken den Kantharus (Beger Thesaur. Brandenb. I, p. 507.). Ich will hier dem Leser die Wahl lassen, ob er bei dem Becher an den Sonnenbecher des Dschemschid von Persien denken will, oder mit Beger an den Schwelger Sardanapalos. Beide Vorstellungen lassen sich auch gar wohl vereinigen. So wie hier Sardanapalos auf ein Unthier tritt, eben so sieht man auf einer Kaisermünze dieser Stadt den bärtigen Apollo auf einen Löwen treten, der hinten einen Stierkopf hat, auch auf uralten Münzen desselben Orts einen Löwen, der einen Stier würgt (Eckhel D. N. V. III, p. 71.). Auch erscheinen auf diesen Münzen menschliche Figuren mit verschiedenen Attributen bald auf einem Panther, bald auf einem gehörnten Löwen und andern fabelhaften Thieren stehend; Herakles auch mit der Hydra kämpfend (Rasche ibid. p. 573, 591 seqq.).

Beides, Bildwerk und Sage, bietet Stoff zu manchen Betrachtungen. Ich deute kürzlich das Hierhergehörige an: Zuvörderst haben wir also auch hier einen Ursitz, ein Land frühester Cultur, wo sich die Berge zuerst aus den Wassern gehoben, wo man zuerst Getraide bewahret hat, ein trockenes Land, wie das Vaterland der Pflanzer. Diese Pflanzer sind Götter, die ehemals hier auf Erden gewandelt und die Spuren ihrer Kämpfe und Leiden, und die Fuſstritte ihres Seegens zurückgelassen haben. Man weiſs ja, wie die alte Bildersprache mit diesen Zeichen des Fuſstapfens, des Schuhes und des Fuſses spielet. Vom Psalmisten an, der die Fuſstapfen des Seegenbringers vom Fette triefen läſst (Ps. LXV, 12.), geht diese Bezeichungsart in Mythen und Symbolen der Griechen fort. An den Schuh des Perseus zu Chemmis, als das Zeichen eines guten Jahres, ist oben erinnert worden, wie an den Fuſstapfen des Herakles in Scythien und an die Fuſstapfeninsel seines Sohnes Sardos (II, 235.). Hier haben wir eine Stadt des Fuſstapfens. Weiterhin deutet der Mythus auf den im Schlamm steckenden Schuh des Heilands Jason hin (Valer. Flacc. I, 83.) und in den Theseïden wird auch der Schuh des Ägeus ein bemerkenswerthes Zeichen (Apollodor. III, 15, 6, 7.). Auch auf Denkmählern läſst sich dieses Bild nachweisen. Es genügt hier an Einem Exempel: Auf einer Inschrift bei Fabretti und Gude, welche Schläger (de numo Hadriani et gemma Isiaca p. 142.) wieder mitgetheilt hat, lesen wir zwischen dem Bilde von zwei Fuſstapfen oder Fuſssohlen die Worte: Isidi Fructiferae, welche wir hienach nur für eine Erklärung dieses einfachen Sinnbildes halten können.

Der Argiver Triptolemus, der zu Tarsus die Jö sucht, verdient nicht weniger Aufmerksamkeit. Ganz abweichend von dem, was wir bereits oben (II, 403.) von dem Ochsenspanner und Ackermann Triptolemus in Attika gelesen haben, worauf wir im Verfolg zurückkommen müssen, sehen wir diesen Heros, der eigenthümlich der Ceres angehort, in die Argivische Geschlechtsreihe eingeführt, aber doch auf eine Weise, die ganz mit jener Vorstellung übereinstimmt. Hier sucht er die Kuh, wie er dorten der Ceres, beim Suchen der Tochter Proserpina, verbunden wird. Jene Kuh ist Jö, es ist ein Bild des alten Mondsdienstes und der alten Cultur von Argos und von allen Orten, wo ähnliche Religionen herrschten. Der Argiver Triptolem gründet Tarsos, als er der Spur der Kuh nachgeht, Kadmos kommt ins Stierland Boeotien als er die vom Stier geraubte Schwester sucht, und in seine Niederlassung muſs ihm eine Kuh den Weg zeigen. Herakles sucht die Sonnenrinder und pflanzet auf diesem Wege Religionen und Städte. Dieser Stierpfad ist zugleich der Pfad der Cultur, und wo die Sonnen und Mondsrinder heilige Bilder und Sitze bekommen, da wird auch der Pflugstier eingefangen und gebändigt; und Ackerbau gründet festere Wohnungen. Eine solche Gegend war auch hier das Küstenland unter den Hohen des Taurus. Über dieses Gebirge waren die ersten Sonnen- und Mondsgötter hierher gekommen, mit denen sich Pflanzer aus Westen daselbst vereinigt haben mochten. Perseus nun kann eben sowohl ein zweiter Pflanzer, ein zweiter Triptolemus, von Argos her seyn, als er ein erster Pflanzer, ein Sardanapalus von Assyrien ist. Er gehört ja als Perses Oberasien an, und hat dort seinen Stamm in den Persiden hinterlassen.

Als solcher kommt er aus einem Lande, wo der Sonnenbecher gefunden ist, der Becher des Seegens und der Fülle, aufgescharrt bei dem Bau der Perserstadt (Perserpolis.). Dschemschid hat ihn gefunden, als er zu den groſsen Bauwerken der Parsistadt den Grund legte. Das ist Dschemschid, der mit dem goldenen Schwert die Erde spaltet, damit sie sich öffne und fruchtbar werde, Dschemschid der Sonnenheld, der Jahresfürst, der, gleich der Sonne das Ungethüm bekämpft, der Turan von Iran scheidet, der die Löwen und andere Ungeheuer bändigt, und dadurch ein Vorbild wird aller Parsikönige, wie die erhobenen Bildwerke auf den Ruinen von Persepolis lehren, wo der König so oft im Kampfe mit den wilden Thieren erscheinet. Sein eignes Vorbild ist Mithras-Perses, der Heldenläufer mit dem Schwert, der die Dews bekämpft, die Ungeheuer der Nacht, der die

Pforten des Tages öffnet, der Held der zum Kampf sich rüstet (wie er in der Indischen Sphaera erscheint: Dupuis Origine d. t. l. cult. VI, 1, p. 271 seqq.): und wiederum Ägyptisch der Held im Ammonsreich (in regno Ammonis, wie er in den ägyptischen Sphären steht). Es ist der Genius der Sonne; und Perseus, sein Abbild, erscheint noch in den Griechischen Sternbildern als ein laufender Heros, der sich auf den Kopf des Fuhrmanns stützt (Hygin. poet. Astron. III, cap. 11.). Darum gehört auch das ganze Sternbild des Perseus dem Orient an (wie Schaubach richtig bemerkt ad Eratosth cap. 15 — 22.). — Daher auch so manche bedeutende Bezeichnungen bei den Griechen von diesem Heros übrig geblieben sind. So hören wir z. B. daſs Perseus auch Eurymedon heiſse (Scholiast. Apollon IV, 1514.), also der Weitherrschende, ein schickliches Beiwort für einen König, der Sonnengötter zum Vorbild hat. Daher auch seine göttliche Verehrung zu Tarsus, und die Festspiele zu Chemmis.

Die Grundanschauung des Perseus ist selbst unter den späteren Griechen nicht verlohren gegangen. Das zeigen die astronomischen Erklärungen von seinem Namen und Mythus. Allein sie sind durch beschränkte Versuche, Alles erklären zu wollen, entstellt und verdunkelt. Man lese z. B. was die Griechischen Ausleger zum Lycophron (vs. 18, p. 296 ed. Müller) von dieser Fabel sagen.

Ihnen ist Περσεύς die Sonne und die schnelle Kreisbewegung des Feuerhimmels; so weit gut: was aber nun im Einzelnen davon durchgeführt wird, mag man, wenn es der Mühe lohnet, lieber dorten selbst nachlesen. So kennt auch Johannes Lydus (de mensib. p. 66.) Perseus als Sonne, aber nun fügt er wieder Einiges hinzu, das weniger zu passen scheint.

Bei so unzweideutigen Anzeigen des orientalischen Ursprungs eines Mythus, müssen auch alle Erklärungen von diesem Kreise ausgehen. Dorther muſs dann auch Licht für die Bilder von dem Goldschwert, von dem Flügelroſs, von den Gorgonen und von der Chimära kommen. Die Thiersymbolik des Morgenlandes, wie sie in Sagen, Liedern und auf Bildwerkern herrschte, ist und bleibt die Hauptquelle für diese Mythen, mag auch z. B. in Betreff des Bellerophon der erste Versuch das Pferd zu bändigen und dergl. mit Antheil an der Sage haben, die seit Homerus (Iliad. VI, 152 ff.) mehrere Wendungen erhalten hatte. Bellerophon mit der Chimaera kommt auch auf Vasen vor, welches Böttigern (Vasengemählde I, 113 ff. III, S. 97.) zu verschiedenen Bemerkungen über diesen Mythus Anlaſs gegeben hat. Allerdings mögen örtliche Umstände und Erscheinungen die Chimaerenfabel mit erzeugt haben (wir finden Cilicien ja unter den Wohnsitzen des Feuersprühenden Typhoeus genannt); — aber Hauptquelle bleibt immer die Oberasiatische

Religion und Sage, die sich hier früh angesiedelt haben mag, wie aus Vielem hervorgeht.

Und so richten wir denn auch auf die Denkmahle von Persepolis unsern Blick, wenn wir auf Tarsischen Münzen bald Sardanapalus, bald Apollon, bald Herakles oder Perseus mit Löwen, mit gehörnten Löwen (mit Stierlöwen) und andern Fabelthieren kämpfen sehen. Löwen niederzuſtoſsen, war ja alte Persersitte. Davon finden sich hin und wieder Spuren. So lesen wir z. B. bei Herodotus (VII, 180.) daſs die Perser ein Griechisches Schiff eroberten, und aus der Mannschaft einen Jüngling auswählten, den sie auf dem Verdecke schlachteten. Das sey vielleicht deswegen geschehen, wird dabei bemerkt, weil er Λέων (Löwe) geheiſsen habe. — So steht also jener Sardanapalos-Perseus auch auf dem Löwen, bald mit dem Sonnenbecher, bald mit dem Krummschwert, mit dem Sonnendolch. Zuweilen sind es aber componirte Thiere, Fabelthiere, worauf der Sonnenkönig steht. Dabei denke ich an die Chimära, die im Griechischen Mythus von Bellerophon so sehr hervortritt (3). Bei dem Köcher und Bogen und dem Becher des Sardanapalos auf den Münzen derselben Stadt, die den bärtigen Apollon zeigen, wird man den Apollon von Amyclae und Metapont mit Helm, mit Bogen und Pfeil und den geharnischten Apollon der Assyrer nicht vergessen (oben II, S. 192.), so wenig als den Indischen bärtigen Bacchus mit dem Becher in der Hand. Mit Einem Wort, es kann keinem Nachdenkenden entgehen, daſs in dem Mythus des Perseus, namentlich hier in Tarsus, wo er als Gott erscheint,

---

(3) Hierher gehört die zu Arezzo in Etrurien gefundene bronzene Chimära mit einer alten Inschrift. Über den Kunstwerth dieses Werks sind die Sachverständigen einiger, als über seinen Ursprung. Eine Abbildung lie-

---

ferte Gori im Museum Etruscum Tom. I. p. 155. und neuerlich fügten sie die Herausgeber von Winckelmanns Werken (zu B. I. tab. VI.) im verjüngten Maſsstabe bei. Auch sieht man die Chimaere auf Münzen von Corinth, von Seriphus und andern Städten. In Betreff der Insel Seriphus findet Eckhel (D. N. V. II, 335.) dieses Sinnbild noch dunkel. Sollte es nicht auf die Fabelkreise von Bellerophon und Perseus gehen, die so sehr mit einander verwebt waren? Perseus mit der Hippe kommt ja ganz bestimmt auf Münzen dieser Insel vor (Ibid. p. 334.). Jene Münzen von Seriphos und Siphnos haben einerseits die Chimaera, auf der andern Seite eine fliegende Taube (vergl. Eckhel l. l. und Stieglitz Einrichtung einer Münzs. S. 53.). Die mit den Anfangsbuchstaben ΣΙ wollte Sestini nach Sicyon verweisen, wogegen aber Eckhel (l. l.) streitet. Ein sehr schönes Exemplar in Silber mit diesen letzten Charakteren habe ich, durch freundschaftliche Mittheilung des Herrn von Gerning, hiebei vor mir liegen.

die Religion des Apollon und Bacchus durch gemeinsamen orientalischen Ursprung vermittelt ist.

Doch im Nachbarlande Karien werden wir dem Bacchusknaben und seiner Schwester Kora näher kommen. Auch hier spielen dieselben Symbole durch Gottesdienst und Mythus hindurch. Es ist bereits in den obigen Umrissen (II, S. 580.) des Zeus Labrandensis mit Wenigem gedacht worden. Hier mag er uns zur Ceres leiten helfen. Er hieſs entweder selbst Ζεὺς στράτιος, der kriegerische, oder in seinem Tempelhain ward ein Jupiter unter diesem Namen verehrt. Genug zu Labranda in Karien hatte Zeus das Attribut einer zweischneidigen Axt, und ward als Krieger angebetet (Herodot. I, 171: V, 119 ibiq. Interprett.). Nach der Lydischen Sage hatte Hercules diese Axt ursprünglich gehabt, als Waffenbeute von der Amazone Hippolyte (Plutarch. Quaest. gr. p. 301 F.); λάβρυς heiſst die Axt in der Lydischen Sprache, und mit derselben kommt er auch auf Münzen vor (Beger Thes. Brand. T. I, p. 226. vergl. die Karische Münze von Mylasa bei Millin Galerie myth. nr. 37.). — Zu Laginoe (ἐν Λαγίνοις) in Karien, hören wir weiter, ist ein Tempel der Hekate und bei der Stadt ein Tempel des Zeus Chrysaoreus. Dieser ist allen Karern gemeinschaftlich. Sie halten auch dabei ihren Bundestag, den sie χρυσαορίον nennen (oder χρυσαορέων) (Strabo l. XIV, p. 660, p. 637 Tzsch.). — Also ein

Tag der Gemeine, ein Bundesfest eines kriegerischen Volkes unter der Obhut eines Goldschwertes. So weit hätten wir also nur einen Beweis von der Verehrung der Waffen unter kriegerischen Nationen, wovon auch unter den abendländischen und nordlichen Volkern sich Anzeigen finden. Vorläufig merken wir jedoch auf die Hekate, und bringen damit gleich die Nachricht bei, daſs die in Ägypten anſäſsigen Karer an dem Isisfest zu Busiris sich mit ihren Schwertern die Stirne zerschnitten (Herodot II, 61.). — Auch legt Älianus (H. A. XII, 30.) einem Zeus der Karer ausdrücklich ein Schwert bei, und was besonders zu bemerken ist, derselbe Autor erzählt uns, Zeus sey dorten deswegen Λαβρανδεὺς genannt worden, weil er einen starken Regenguſs herniederzuschicken pflege. Hier fällt also schon der Jupiter mit dem Schwerte, mit dem Goldschwert in die Bedeutung des Jupiter Pluvius zurück; und es ist sichtbar die Idee des fruchtbaren Regens an das Bild des goldenen Schwertes geknüpft. Darüber läſst das Folgende keinen Zweifel übrig.

Beim Stephanus von Byzanz (in Μάσταυρα) lesen wir diese bemerkenswerthe Eszählung: „Mastaura ist eine Stadt in Lydien, von der Μᾶ genannt. Ma war in der Rhea Gefolge, welcher Zeus den Dionysos zu erziehen gab. Als nun Ma von der Here befragt ward, wessen das Kind sey, antwortete sie: des Ares. Daher heiſst auch Dionysos bei den Karern

Masaris (Μάσαρις.). Es heiſst aber auch die Rhea Ma, und bei den Lydiern ward ihr ein Stier geopfert, davon die Stadt benannt ward. Es flieſst aber ein Fluſs mitten durch die Stadt Chrysaoras (χρυσάορας) genannt.“ Wir haben in dieser Stelle offenbar Excerpte aus verschiedenen Historikern, vermuthlich auch aus dem alten Xanthos (cf. Fragg. p. 147. seq.). Wie viele Mühe sich die Landesbewohner Griechischer Zunge gaben, den vermuthlich ganz ausländischen Namen auf ihre Muttersprache zurückzuführen, sieht ein Jeder. Es wird auch wohl nunmehr noch weniger auffallen, wenn ich sage, daſs der Name Mastres, Mestres (d. i. Mithres — der Name hatte verschiedene Formen s. oben II, S. 204.) viel näher liegt, als jene Griechischen Etymologien. Doch ich mag hier so wenig, als ich im Vorhergehenden dazu Lust bezeigte (III, S. 251.) meine Schlüsse von bloſsen Namensähnlichkeiten abhängig machen. Wir haben das auch gar nicht nöthig. Die Verwandschaften mit Oberasiatischer Religion dringen sich doch von allen Seiten auf. Also Rhea sehen wir hier in die Geschichte des Bacchus verflochten, wir sehen Stieropfer ihr dargebracht, wir hören von einem Fluſs des goldenen Schwertes. Im Verfolg werden wir zu Athen das Messer bei dem mystischen Stieropfer ins Wasser werfen sehen. Also Zeus, der im goldenen Regen sich ergieſsend den Helden des Schwertes Perseus zeugt, der selber das Schwert führt als Jupiter Pluvius, dieser Zeus ist der Rhea befreundet, jener feuchten Göttermutter, der man den Stier schlachtet und deren heilige Stadt der Goldschwertfluſs bespület. Vergessen wir doch nicht, daſs wir auch unter den Phönicischen Potenzen einen Eröffner (Chusorus, II, S. 15.) kennen gelernt haben (4). Und nun werden wir auch an den Mestres (Mithras) denken, der den Stier würget, und an den Dschemschid, der mit goldenem Messer die Erde spaltet (II, S. 210.). Merken wir aber weiter auf, daſs die Erzieherin, des Bacchus Vater Ares nennt. Ares der streitbare mit dem Schwerte ist im Samothracischen System zugleich der groſse Eröffner und Besaamer, so wie bei den Karern und Lydiern der Kriegsmann Zeus mit Axt und Schwert. Das Alles hängt nun, wie wir hier urkundlich erfahren, mit einem symbolischen Stieropfer zusammen. Der Stierschlächter stellet den Zeus-Vulcanus oder den Ares-Mithras dar. Es ist der Stier des Jahres, dessen Schweif in einen Ährenbüschel ausgeht, d. h. der Stier der Fruchtbarkeit, der Erdstier. Wie aber der Jahreskreis zugleich das Bild der Zeiten und der Schöpfung ist, so wird nun im höheren Sinn auch jener Jahresstier zum Urstier, zum Bild der Materie; der ihn opfernde Gott zum Zertheiler derselben, zum ersten Eröffner (wie der Phönicische Chrysaor genennt wird), zum Absonderer des Chaos, und so wird denn auch das Goldschwert zu einem kosmogonischen Schwert; und wie nach dem Zendavesta alle Gewässer aus dem groſsen Weltstier entsprungen sind, so ströhmt denn auch an der Stadt der Rhea (der Flieſsenden) ein Goldschwertfluſs vorbei.

---

(4) Χουσωρός heiſst er mehrmals im Damascius (ap. Wolf. p. 260.), welches ἀνοιγεύς erklärt wird. Der Text des Philo beim Eusebius (I, 10 p. 35 P. Ev.) nennt, noch ähnlicher, einen Χρυσώρ, welcher kein anderer sey als Hephaestos (Vulcanus.). Dies hat Bochart (Geogr. sacr. p. 706.) aus dem Hebräischen gedeutet: Chores-ur, der Feuerkünstler. Ich weiſs nicht, wie er den Chusoros des Damascius genommen haben würde, wenn er diese Lesart gekannt hätte. Da im Verfolg denselben Phönicischen Gott Philo Διαμιχιον, nennt, welches nichts anders ist als Δία μίχιον, Jovem Penetralem, und da überhaupt so viele griechische Götternamen in dieser Phönicischen Kosmogonie des Philo vorkommen, so möchte vielleicht Χρυσάορος oder Χρυσάωρ der Name seyn, den dieser Gott im Text des Philo hatte, so daſs wir hier die griechische Übersetzung eines gleichbedeutenden Phönicischen Namens bei Sanchuniathon hätten. — Doch auch bei der entgegengesetzten Annahme behalten wir immer den Begriff eines Feuergottes und Regengottes, einer lösenden Potenz in der Höhe und in der Tiefe, eines Jupiter-Vulcanus, und der Führer des goldnen Schwertes war auch so gedacht.

So wie die Materie gesondert ist, treten Erdgottheiten und Gottheiten des Himmels hervor. Der Erdstier mit dem Ährenschweif gehört der Ceres an, und wer anders als Ceres wird denn jene Begleiterin der Rhea, die beim Byzantiner Stephanus auch Ma (Mutter) hieſs, wie jene? Doch dem sey wie ihm wolle. Mit der Ceres erzeuget Zeus der Vater jene Dioskuren von doppeltem Geschlecht: den Bacchus (den Attika als Dioskuros kennt) und die Proserpina, die in dritter Ordnung mit einander unter der Erde herrschen. Auch diese Geschlechtsfolge haben die Münzen von Mastaura und den Nachbarstädten, z. B. Mostene, aufbehalten. Auf den Kaisermünzen von Mastaura sehen wir bald eine weibliche Gestalt, den Spies in der einen Hand, Ähren in der andern, bald jene Erzieherin des Bacchus, d. h. eine weibliche Figur in einer Tunika mit einem Knaben auf dem Arm, bald einen Stier (Rasche T. III, 1, p. 358.).

Der Stierkampf und das Stieropfer galt auch dem Bacchus und der Proserpina, so gut wie ihren Ältern, den unterirrdischen Göttern sowohl, wie den Erdgottheiten und den himmlischen. Ich bleibe vorerst nur bei den Vorderasiatischen Gebräuchen stehen, bemerke aber zum Voraus, daſs wir im Homerischen Hymnus auf die Attische Ceresfeier, die Göttin mit dem goldenen Schwerte wieder finden werden, so wie den jährlichen Stierkampf in den Eleusinien.

Zu Nysa in Karien sollte, nach einer Sage, der auch der Sänger des oben genannten Hymnus zu folgen scheint (s. Ruhnken. ad Homer. hymn. Cerer. vs. 17.) Proserpina vom Pluton geraubt worden seyn. Auf Münzen dieser Stadt (bei Spanheim ad Callim. h. in Cer. vs. 9.) und der Umgegend, zum Beispiel von Orthosia in Karien (bei Pellerin Rec. II, pl. 67, nr. 46.) ist die Entführungsscene abgebildet, wie denn in diesen Ländern der Dienst der Proserpina sehr verbreitet war; namentlich ward sie zu Sardes in Lydien hoch verehrt. Bei Nysa nun, in dem Flecken Acharaka zeigten die Einwohner den Plutonischen Hain, den Tempel des Ades und der Persephone und die Charonische Höhle. Hier war die Göttin zur Unterwelt hinabgeholt worden. Hier ward jährlich ein groſses Fest gefeiert und dabei ein Stieropfer eigner Art. Am Festtag zur Mittagszeit versammelten sich Jünglinge und Epheben aus dem Gymnasium; und auch nackt, wie zum Ringen, ergriffen sie den Opferstier und schleppten ihn in jene Höhle. Dort ward er losgelassen. Kaum war er aber ein wenig fortgegangen, so fiel er todt zur Erde nieder (Strabo XIV, p. 640, p. 581 Tzsch.). Diese Scene ist auch auf Münzen dieser Stadt vorgestellt (bei Vaillant p. 145.). Ähnliche Gebräuche verrichteten die Karer bei dem Tempel des Poseidon Helikonios. Es waren uralte Gebräuche. Homeros erwähnt des Stieres schon „wenn ihn Jünglinge schleppen“ (Iliad. XX, 403 ibiq. Heyne.). Es waren auch ganz allgemeine Gebräuche, in vielen Ländern üblich und in verschiedener immer sinnbildlicher Beziehung auf diese oder jene Gottheit. Im Homeros „freuet sich Poseidon der Jünglinge“ der Meeresgott freuet sich, dafs am Jahresfest der Sonnenstier sich zu ihm niederbeugt und, an seinem Altar fallend, zum Zeichen wird, wie der Frühlingsstier der Sonne in den Wassern untertaucht. Aus dem Meere kommen, aus dem Meere nähren sich die Sterne. Bei den Sikelern werden wir weiterhin an dem vom Sonnenhelden Hercules angeordneten Jahresfeste Stiere in den See versenkt sehen, da wo Proserpina mit Ades zur Unterwelt hinabgestiegen war. Vorjetzt bemerken wir noch einige Vorderasiatische Gebräuche aus diesem Dienst: Zu Cyzicus in Mysien, wo Proserpina unter dem Namen Κορη σώτειρα (die Retterin) verehrt ward — sie hatte auch diese Stadt vom Zeus zum Brautschatz erhalten — geschah etwas Ähnliches. Es ward ihr an ihrem Jahresfest ein schwarzes Rind zum Opfer dargebracht (Appian. bell. Mithridat. cap. 75. Plutarchi Lucull. p. 497.). Auf den Münzen der Cyzicener ist daher der Kopf der Retterin Kora mit jener Inschrift und mit dem Ährenkranz gebildet und unter andern Attributen auch Fackeln mit Schlangen umwunden und endlich ein Ochse oder ein Ochsenkopf (Eckhel D. N. V. II, p. 451.). Pellerin (Mel. II, 101 und Supplem. I. p. 75.) bringt Münzen von Tralles in Lydien bei, mit dem Bild der Ceres auf einem Wagen, den zwei Stiere ziehen. Die Göttin hält in jeder Hand eine brennende Fackel. Auf Münzen von Amphipolis in Macedonien sieht man sie reitend auf einem Stiere, mit beiden Händen eine brennende Fachel haltend Rasche II, 2, p. 483.). Auf Sicilischen Münzen (um dies gleich hierbei anzumerken) hat der Cereskopf mit dem Ährenkranz selber gar Stierhörner über den Schläfen (bei Paruta nr. 130, 149 und in Dorvillii Siculis II, pag. 280.). — Und hiebei wollen wir auch gleich den Satz niederlegen: daſs in der Religion der Ceres-Proserpina das Bild des Stieres und der Kuh in Bezug auf Sonne und Mond, auf Erde, Meer und Unterwelt in verschiedenen Verhältnissen vorkommt. Den Ährenstier haben wir so eben in Vorderasiatischen Mythen nachgewiesen, sowohl als Unterpfand des jährlichen Seegens, wie auch als Bewahrer der Keime aller materiellen Dinge. Er gehört dem Lichtreich an, sowohl von Anfang und überhaupt, als jährlich, er ist Lichtstier, Stier der Sonne, Kuh des Mondes. Daher ist es einerley, ob Fackeln in die Grube geworfen werden, wie die Argiver thaten, oder der Stier, wie die Einwohner von Nysa pflegten.

Hiermit hängen andere Vorstellungen zusammen: Es ist entweder ein widerstrebender Stier, ein Stier, der mit Gewalt gezogen wird (ἑλκομενος), das ist der Stier des jungen Jahres unter jungen Händen (unter den Händen der Epheben wie zu Nysa), es ist der Frühlingsstier und daher der kampfrüstige stöſsige Stier (bos cornupeta); oder er ist willig und folgsam, er folgt der Hand der Alten, die ihn am Ohre zum Altar führet, er steigt gern herab zur Grube des Pluto, wo ihn tellurische Dünste betäuben, oder er unterliegt den natürlichen Trieben. Ein Theil dieser Begriffe kann erst im Fortgang unserer Erörterung deutlich werden. Aus dem Bisherigen ergiebt es sich schon, daſs diese Vorstellungen in Festgebräuchen von Argolis und Kleinasien versinnlicht wurden.

Aber auch zu Ephesos, zu Athen und auf Kreta —, und dorten mit noch bedeutsamern Beziehungen, wovon hernach. Stierkämpfe waren zu Eleusis gebräuchlich bei den Mysterien. Dieselben hatten die Ephesier. Beides sagt uns Artemidoros in einer höchst merkwürdigen, aber meines Wissens nach von Niemand benutzten Stelle (Oneir. I, 8. p. 21 Reiff.), auf die wir eben dieswegen im Verfolg zurückkommen müssen. Kreta hatte ähnliche Gebräuche. Die Religion von Ephesus hing ungezweifelt in Vielem mit der von Kreta zusammen (Strabo XIV, p. 948 Almel.). Aber diesen Gebrauch hatten die Jonier wohl zunächst von Athen mitgebracht.

Eine Persephone eine würgende Perseïs aus dem Morgenland, aus dem Sonnenland, haben wir schon in Argolis und Vorderasien nachgewiesen, neben einem würgenden Sonnensohn, neben dem Verderber Perseus, eine Seegenbringerin und Retterin zugleich, neben dem Saatenpflanzer und Städtegründer Perseus-Eurymedon.

Nun könnten wir von Kariens Küste aus die Inseln hinaufblicken bis nach Thasos und Samothrake hin. Wir könnten dem Kasten der Ceres folgen, den die Priesterin Kleoboea von der Insel Paros nach Thasos gebracht hatte, so wie wir kurz zuvor dem Kasten des Perseus nach Seriphus gefolgt sind. Allein da wir jenen Weg um der Kabiren und auch der Kabirischen Ceres wegen schon einmal zurückgelegt haben, so wollen wir, um nichts wiederholen zu müssen, unsere Leser auf die Stellen in jenen Capiteln, die auf das Vorliegende Einfluſs haben, zur eignen Nachlese zurückweisen. Man lese also nach, was oben (II, p. 317 ff.) über den Gang und Charakter des Dienstes der Ceres Cabiria bemerkt worden ist. Nur das Eine tragen wir hier nach, daſs mit einer wenig veränderten Namensform die Insel Paros, von der Kleoboea ausgegangen war, ehemals Kabarnis hieſs, eine deutliche Spur des morgenländischen Cabirendienstes. Auch waren dorten Cerespriester Kabarni genannt. Ihr Ahnherr sollte der Ceres den Raub der Proserpina verrathen haben (Stephan. Byz. in Πάρος ibiq. Nicanor.). Oben haben wir die Pane als solche Anzeiger in der Geschichte der Isis gefunden, und weiterhin werden wir den Pan in Arkadien eben so finden. Jene Cerespriester, Καβάρνοι, konnten aber auch Κάθαροι (Reiniger) heiſsen, und sie hieſsen so, und zwar beides als Diener der Ceres, in welcher Beziehung der Besen genannt wird, den man zur Reinigung ihres Tempels brauchte (Pollux X, 28 ibiq.

Hemsterh. Hesych. II, p. 94, p. 101 ed. Alberti.). Der Mythus wollte wissen, Ceres habe die Nachkommen des Kabarnos aus Dankbarkeit für jenen Dienst zu ihren Priestern (ὀργεῶνας) geweiht. So hatte Antimachus in der Lyde gemeldet (s. Antimachi Colophonii Fragg. ed. Schellenberg nr. XXXVI, pag. 83 nach der wahrscheinlichen Emendation von Valesius.). Hier sind also Priester den Planetengöttern geweiht, sternenkräftige Priester von der Ceres zu ihrem Dienst bestellt; und so wie wir oben sieben mächtige Werkmeister in Argos dem Proetos und dem Perseus dienstbar sahen, so verrichten hier im alten Sternendienst die Priester der Ceres geheime Gebräuche. Pythagoras aber (ap. Porphyr. vit. pag. 42 ed. Kuster.) nannte die Planeten selber „die Hunde (d. i. die Diener) der Persephone“ Alle diese Vorstellungen waren ohne Zweifel in Kreta und Athen bekannt. Kreter hatten ja auch einst auf Paros gesessen (Steph. Byz. l. l.).

§. 32.

Hercules und Pasiphaë, oder Proserpina-Venus und der Ceresdienst im übrigen Peloponnes und in Boeotien.

Arkadien hatte auch seine Kisten mit Cerealischen Geheimnissen und jedes andere Griechische Land, das auf alte Religionen Anspruch machte. Derselbe Antimachus, dessen wir eben erwähnten, und andere noch weit ältere Dichter werden in der Hauptstelle des Pausanias (Arcad. 25.) wiederholt als Zeugen aufgeführt, wo es alte Symbole und Sagen dieses Kreises gilt. In der Thebaïde war die Ceres Erinnys (Ἐριννύς), d. h. die zornige Ceres vorgekommen, und hiemit eröfnet sich eine neue Bilderreihe, wodurch Ceres und Proserpina mit Poseidon und Pan in Verbindung gesetzt werden. Zur Erinnys war sie durch den Ersten geworden, der Letztere half ihre Rückkehr zur Heiterkeit des Olympus bewirken. Demeter, erzählten die Arkadier, suchte ihre Tochter. Poseidon verfolgt sie mit seiner Liebe, und da sie sich in ein Roſs verwandelt, so wählt er dieselbe Gestalt und beschläft sie. Darüber erzürnte die Göttin, aber als sie besänftigt war, badet sie sich im Flusse Ladon. Vom Zorn heiſst sie Erinnys, vom Baden Lusia. Als Erinnys trug sie im colossalen Bilde einen Kasten und eine Fackel. Die Frucht jener Liebe war eine geheimniſsvolle Tochter, deren Namen nur der Geweihte erfuhr, Despoena, und ein Wunderroſs, Arion, mit meerblauer Mähne, das den Herakles und noch den Adrastos im Thebanischen Kriege getragen hatte (Pausan. Arcad. cap. 25 coll. 37. vergl. Antimachi Reliqq. ed. Schellenberg p. 64 seqq.). Nach Antimachus war dieses Roſs von der Erde hervorgebracht. Bei diesem dunkelfarbigen Roſs neben der Cerestochter bemerken wir gleich, daſs Proserpina auch wieder λεύκιππος heiſst, weil sie aus dem Reich des Pluton zum

Zeus in den Olymp hinauf auf einem mit weissen Rossen bespannten Wagen gefahren war (Scholiast. Pindar. Olymp. VI, 161.). Es liegen in diesen Bildern die einfachsten Andeutungen der doppelten Natur, der tellurischen und siderischen, welche Ceres-Proserpina behauptet. — In der Cereshöhle zu Phigalea in Arkadien finden wir die Demeter gar mit einem Pferdekopf, mit Bildern von Schlangen und Thieren, einen Delphin in der einen Hand haltend, eine Schlange in der andern, und den übrigen Theil des Leibes in ein schwarzes enges Kleid eingehüllt. Daher diese Ceres die schwarze heifst (Pausan. Arcad. cap. 42.). Bei einer so gestalteten Mutter wird uns die furchtbare Tochter einfallen, jene Persephone mit den Thiergesichtern und vier Augen und Hörnern, welche Rhea-Ceres aus Zeus Umarmung hervorgebracht hatte (oben III, p. 315.) und hiermit verbinden wir eine dritte Nachricht von Arkadischen Tempelbildern. Ohnweit Akakesion hatte jene mysteriöse Despoena ihr Heiligthum. Am Eingang stand der Tempel der Artemis Hegemone (der Führerin) und deren eherne Bildsäule mit Fackeln in den Händen; dort sah man auch eine abgesonderte Halle mit Nischen, worin die Parcen und Zeus Moeragetes (der Parcenführer), auch Herakles, wie er dem Apollon den Dreifufs raubt, in erhabener Arbeit gebildet waren. Es folgte der Tempel der Despoena selbst. Hier war Ceres zu sehen, in der rechten Hand eine Fackel, die linke auf die Despoena gelehnt. Diese letztere hielt einen Zepter, und legte die linke Hand an die auf ihren Knieen liegende Kiste. Neben dem Thron stand zur Seite der Ceres die Artemis mit einem Hirschfelle bekleidet und den Köcher auf der Schulter; in der einen Hand hatte sie eine Fackel, in der andern zwei groſse Schlangen; neben der Despoena stand der Titan Anytus, den die Exegeten den Pflegevater der Despoena nannten (Pausan. Arcad. cap. 37.).

Über den Sinn dieser Sagen und Bilder habe ich mich schon oben (II, S. 387. f.) im Allgemeinen erklärt. Je charakteristischer sie aber sind, und je älter, dem Herodotus zufolge, der ganze Ceresdienst der Arkadier war, desto mehr müssen wir jetzt im Zusammenhang seiner Erörterung darauf achten. Auch hat selbst die Kunst diese Mythenklasse nicht verschmäht, sondern, nach ihrer Weise mit Abscheidung des Widerlichen, ihn mit Liebe gebildet. Noch haben wir ein Überbleibsel dieser Bemühung. Es ist der schöne Amethyst unter den Stoschischen Gemmen, den uns Schlichtegroll im 1ten Band der Auswahl aus dieser Sammlung (nr. 37.) mitgetheilt und erläutert hat. Dieser geschnittene Stein zeigt uns Ceres, wie sie mit der Sichel in der einen Hand ruhig vor sich hinblickend ein sich bäumendes Roſs führt, unter dessen Füſsen sich eine Schlange krümmt. Hier haben wir das verschönte

Bild einer Ceres-Erinnys. Wir sollen dabei an die zornige Göttin denken, wie ihr das Kind der Gewalt, das schwarze Meerroſs nachfolgt, an die schwarze, traurende Ceres, oder doch an die zornig und traurig gewesene.

Es waren, wie bemerkt, tellurische Begebenheiten dadurch angedeutet. Vergessen wir aber nicht, daſs sie mit dem Ackerbau in Verbindung gebracht wurden. Das Klagefest und Saatfest der Thesmophorien war ja bei den Arkadern in seiner alten Bedeutung erhalten worden. Vielleicht war von dorther mit den ältesten Colonien auch die schwarze Proserpina (furva) nach Rom gekommen. Wie dem auch sey; Ihr wurden nach den Sibyllinischen Büchern zu Rom Spiele gefeiert und Opfer dargebracht (Censorinus de die natal. cap. 17. pag. 80 ed. Lindenbrog.). Die agrarische Bedeutung des Zorns der Ceres über den Poseidon läſst sich schon nach dem Obigen nicht verkennen, wo von dem Sicheleiland der Ceres die Rede war (IV, Cap. 3. §. 30. p. 32 f.). Aber auch die alte Religion von Argolis enthält Spuren davon. Dort verehrten die Leute den Poseidon Phytalmios. Diesen Namen führte auch Helios, auch Zeus (s. Fragmentum Lexici graeci Monacensis mscr. nr. 263 und Hesych II, p. 1532.). Poseidon hieſs aber dorten in einer eignen Bedeutung so. Er hatte vorher durch Meerwasser die Saamen und die Wurzeln der Gewächse verderbt. Endlich lieſs er sich versöhnen, zog das Meerwasser zurück, und nun weihete das dankbare Volk dem Gott unter dem Namen Φυτάλμιος einen Tempel. Dies wäre ein das Gedeihen der Früchte befördernder Poseidon (s. Hesych. l. l. und in φυταλίμοις); — aber Manche wollten dabei auch neben den Pflanzen an das Meerwasser (ἅλμης) gedacht wissen (Plutarch. Sympos. VIII, 8.). — Jetzt, nachdem der wilden Meerfluth der Boden abgewonnen war, konnte Ackerbau und bürgerliche Ordnung gedeihen. Daher hatte auch Ceres-Thesmophoros (die gesetzgebende Ceres) neben jenem Tempel des besänftigten Neptunus ihr Heiligthum (Pausan. Corinth cap. 31.). — So deutet sich also das wilde, schwarze Meerroſs neben der Sichel in der trauernden Ceres Hand von selber. Es ist die Geschichte des vaterländischen Bodens, die die alten Völker in Mythen, Bildern und Festen niederlegen. Es sind aber auch zugleich alte astronomische Erinnerungen. Mit den Mondsphasen wechseln die Erscheinungen der Erde und des Meeres. Auch auf das Pflanzenreich übet dieser leuchtende Gefährte der Erde seine Gewalt. Es steht daher das weisse Roſs des Mondes mit dem blauen Roſs der Fluthen und der Erde in einem sichtbaren Verhältniſs; und wie der Ceres Tochter, als Despoena, des Meerroſses Schwester ist, so hat sie als Persephone weisse Mondsroſse an ihrem Wagen.

Auch der Name Despoena, der Herrscherin, führt uns in einen neuen Ideenkreis, zumal wenn wir bedenken, daſs gerade auch in Arkadien, im Tempel der Eleusinischen Ceres, Namen vorkommen, die etwas Ähnliches zu bezeichnen scheinen: Dorten bei den Pheneaten, wo im Tempel der heilige Stein (πέτρωμα) war, worin alte Schrift aufbewahrt wurde, dorten verwahrte man auch die Maske der Ceres-Cidaria (Κιδαρίας; Pausan. Arcad. XV, 1.). Dieselben Arkadier hatten einen Tanz Κίδαρις (Athenaeus XIV. p. 290 Schw.). Beide Namen stammten ohne Zweifel aus der Fremde her, und wenn mit dem Worte Κίδαρις im Persischen ein königlicher Kopfschmuck bezeichnet wird, wovon etwa die Arkadier jenen Beinamen ihrer Ceres, gewählt hatten, so hätten wir wieder eine Königliche Ceres, eine Herrscherin Ceres, eine Himmelskönigin ohne Zweifel; so wie Proserpina ihre Tochter als Despoena eine furchtbare Herrscherin in der Tiefe war.

Die schwarze Ceres sitzt auch in der tiefen Höhle (σπήλαιον.). Aus Unmuth über den Raub der Tochter Persephone und über den Poseidon hatte sie sich im Schlunde bei Phigalea verborgen, als Pan sie entdeckte. Er zeigt es dem Zeus an: dieser schickte sofort die Moeren (die Parcen) ab, deren Bitten sie nachgibt, sich besänftigen läſst, und die Erde wieder mit ihren Gaben erfreuet. Diese Begebenheit sollte das abentheuerliche Bild mit dem Pferdekopf, mit den Schlangen, mit der Taube und mit dem Delphin im Gedächtniſs erhalten (Pausan. Arcad. cap.

42.). — Wir sagen vielmehr, das war die Ausdeutung, die der gemeine Mann sich von dem Bilde gab. — Wie Pan, der Verräther, so ist auch Ceres-Isis am Himmel nicht minder als in der tiefen Erde einheimisch. Hier herrscht sie über die Schatten, dorten wandelt sie als Isis-Luna ihre Bahn. In Arkadien aber befinden wir uns mitten unter alten Mondsdienern und von diesem Verkehr des Pan mit dem Monde wird uns sofort der Arkadische Mythus näher unterrichten. Jene Ceresgrotte bei Phigalea ist eine Wintergrotte, ein Bild des winterlichen Dunkels, aus dem Zeus der Parcenführer die Demeter herausruft, so wie wir oben die Venus Apaturos den Sonnenherakles in die Grotte von Phanagoria verbergen sehen, bis er der Giganten, der Erdkräfte, Meister ward.

Nach Theodorus (ap. Sholiastt. Aristoph. Nub. vs. 397. ad Apollonii IV. 264. seq.) war der Mond kurz vor der Schlacht des Herakles mit den Giganten in Arkadien erschienen. Absichtlich habe ich diesen Mythus mit den nächstvorherigen Vorderasiatischen zusammengestellt. Nach meiner ganzen Ansicht der Herakleen erkenne ich auch hierin nur den fabelhaften Ausdruck alter astronomischer Wahrnehmungen über das Sonnen- und Mondsjahr, und in diesem Sinn betrachte ich auch den mythischen Ruhm der Arkadier, vor dem Mond schon gewesen zu seyn. Bekanntlich hat diese Sage von den Arkadiern, als προσέληνοι, zwei neue.

re gelehrte Untersuchungen veranlaſst (s. Heynii Opuscc. acadd. II, p. 337. seq. und Larcher Chronologie pag. 223 seqq.) worin sehr verschiedene Ansichten zusammengestellt sind. Zu unserm Zweck halten wir vorerst den Satz des gelehrten Strabo fest (VIII, p. 595.) daſs die Arkadier zu den ältesten Stämmen der Griechen gehörten, und tragen aus dem neuerlich erschienenen inhaltsreichen Buch des Johannes Lydus (de mensib. p. 78.) die Notiz nach, daſs Isis in der Ägyptischen Sprache die Alte bezeichne, das ist, der Mond. (Παλαια — τουτ᾽ ἔστιν ἡ σελήνη.). Mag es mit dieser Namenserklärung seyn wie es will; — als alte Frau erscheint unsere Isis-Ceres im Homerischen Mythus (vs. 101.) und auch in ihrem Tempel zu Hermione haben wir alte Frauen ausgezeichnet bemerkt.

In diesem Mondslande ward auch eine Mondshöhle gezeigt. Sie sollte in jene Vorzeit gehören, als Höhlen die Stelle der Tempel vertraten. Sie war der Selene, dem Monde, und dem Lycaeischen Pan gewidmet (Porphyr. de antro Nymph. cap. 20, p. 19. ed. Goens vergl. Quint. Calab. X, 126. seqq. Schol. Apollon. IV, 56.). — Damit ward ein neuer Mythus verbunden: Pan, der Gott von Arkadien, hatte einst, in die Gestalt eines schneeweiſsen Widders herhüllt, die Luna in einen Wald gelockt, und nachdem er seine gewöhnliche Gestalt wieder angenommen, ihrer Liebe genossen. Diesen Mythus berührt Virgilius (Georg. III, 391 ff.) dessen Führer Nikander war (s. Macrob. V. 22 und die alten Interpreten zu jener Stelle des Virgil.). Wie wir zunächst vorher an die Isis-Luna von Ägypten erinnert wurden, so müssen wir auch hier nur an den Ägyptischen Pan gedenken. Es ist ein Pan aus dem Ammonslande und Jupiter-Ammon ist sein Milchbruder (III, 252.). Auch ist Hermes sein Vater, dessen heiliges Thier der Widder ist. So konnte also auch er die Hülle des Widders wählen. Es ist der Pan von Chemmis oder Panopolis, der Pan im Zustande der Erection, wie er sich gegen die Luna hinwendet; So sah man ihn dort im Bilde (oben III, 248). — Also ganz wie sein Vater Hermes Ithyphallicus, der sich in gleichem Zustande der Proserpina (wie die Urkunde sagt. Cic. d. N. D. III, 22.) oder, was einerlei ist, der Isis-Luna zuwendet. Das waren die ältesten Bildwerke der Pelasger gewesen (Herodot. II, 51.) und die beiden Mythen von Hermes und Proserpina, von Pan und Luna (5) waren nur die Bildersprache dafür, in Worten abgefaſst. Bildwerk und Fabel wollen nichts anders sagen, als daſs die Sonne den Mond und dadurch die Erde befruchtet. In dem die Luna verlockenden Panswidder von Arkadien haben wir die Sonne, die im Frühlingszeichen des Widders den Mond befruchtet, und durch ihn auch der Erde neue Keime mittheilt. Auch die Monds- und Panshöhle Arkadiens ist eine Höhle des Winters, aus der der schneeweiſse Widder, oder der Pan mit der Fackel, der leuchtende Pan hervortretend, das neue Jahreslicht über Himmel und Erde verbreitet.

---

(5) Wozu noch ein dritter kommt, der aus derselben Quelle geflossen, und zugleich den Beweis liefert, daſs wir berechtigt waren die Geschichte vom Pan und Luna in die Ceresfabel hereinzuziehen. Er lautet kürzlich so: Einst schnitt Zeus einem Widder die Testikeln aus, und warf sie der Daeo (der Ceres) mitten in den Schoos. (s. Clement. Alex. Cohort. p. 13 ed. Potter.).

Hier in Arkadien wird Luna vom weissen Sonnen-Widder verlockt und getäuscht. Bald werden wir die leuchtende Mondsfrau Pasiphaë-Persephassa (Proserpina) als Kuh den Sonnenstier locken und verführen sehen.

Auch feierten die Arkadier zu Megalopolis Mysterien der sogenannten groſsen Göttinnen, deren Tempel den Männern nur Einmal jährlich geöffnet ward. Demeter und Kore Soteira (die Retterin) waren diese groſse Göttinnen (Pausan. Arcad. 31. init.). Das letzte gilt auch von den groſsen Göttinnen der Messenier, nach Pausanias Versicherung (IV, cap. 1 und 2.). Dort verwahrte man auf Blei geschriebene Charaktere dieser Götterlehre in einer ehernen Urne und vergrub sie in dem Berge Ithome, als der Krieg gegen die Spartaner jenen unglücklichen Ausgang nahm. Die ganze Geschichte dieser Unterpfänder alter Religionen verdient bei dem genannten Hauptschriftsteller selbst nachgelesen zu werden (Messen. cap. 20, §. 2, cap. 26, 5, 6. cap. 27, 2. 4.). Jene Religion sollte Kaukon, ein alter Priester, von Eleusis her dorthin gebracht haben (vergl. oben II, p. 320 f.).

Auch die Spartaner hatten einen Dienst der Ceres-Eleusinia. Ihr Tempel stand nicht weit vom Gipfel des Taygetus. Hier sollte Herakles sich eine Wunde von Asklepios haben heilen lassen. Auch stand ein Schnitzbild des Orpheus darin, das die Pelasger sollten gesetzt haben (Pausan. Lacon. cap. 20 cf. 19.). Alſo auch hier wieder Überbleibsel alter priesterlicher Bildersprache und Lehre. Auch hierher sollte die Verpflanzung von Eleusis aus geschehen seyn. In diesem Sinne redet der Daduch Kallias noch bei Xenophon (Hist. gr. VI, 3, 5.), wo die Stammhelden der Laconier Herakles und die Dioskuren als Lehrlinge des Attischen Heros Triptolemos aufgeführt werden. In dem Städtchen Helos in Laconien, das Helios (Ἕλιος) der jüngste Sohn des Perseus erbaut haben sollte, ward das Schnitzbild der Persephone an gewissen Tagen in das Eleusinium gebracht (Pausan. Lacon. cap. 20.). Also ein Sohn des Perseus, ein Sonnensohn, baut eine Stadt, deren Bürger die Persephone von Eleusis hoch verehren. Aufmerksamkeit verdient auch die Umgebung, in der auf dem Altar zu Amyklae Ceres und Proserpina vorgestellt waren. Dort sah man Biris (vielleicht Iris), Amphitrite und Poseidon abgebildet, ingleichen Zeus und Hermes, ferner Dionysos, Semele und Ino; Auf dem Altare aber Demeter, Kore und Pluton und über ihnen die Moeren und Horen und mit ihnen Aphrodite, Athene und Artemis. Sie bringen den Hyakinthos gen Himmel und seine Schwester Polyboea, die als Jungfrau gestorben war (Pausan. Lacon. 19. 4.). Merken wir doch gleich hier auf diese sehr alten Bildwerke, die uns Ceres-Proserpina in dieser Vereinigung zeigen, und zugleich das Zurückführungsgeschäft, wobei wir neben den Horen und Parcen auch Venus, Minerva und Diana hülfreich erblicken. Solche Hinweisungen konnen dazu dienen, dafs es minder auffalle und nicht für eine späte Vorstellung gehalten werde, wenn weiterhin aus Schriftstellern spaterer Zeit dargethan wird, dafs Venus, Minerva, Diana, Ceres und Proserpina sich in Eine Gottheit auflosen, die die Seelen in das Leben und aus dem Leben führet. Gleich wollen wir auch die Ceres-Catagusa (die Zurückführerin) bemerken, d. i. die Ceres, die in den bestimmten Jahreszeiten ihre Tochter Proserpina wieder in den Himmel fuhret. So sehen wir sie mit den Ähren in der Hand auf einer Münze des Antoninus Pius (bei Millin Galerie mythologique tab. XLIX. nr. 340.). Sie hat ihre Hand auf ihre Tochter Proserpina gelegt, (gerade wie in jenem Arkadischen Tempelbilde.). — Letztere ist durch einen Granatapfel kenntlich gemacht.

In der Landschaft Achaja verehrten die Leute eine Ceres-Mysia. Ein Argiver dieses Namens sollte sie gebracht haben. Wieder eine Feyer, die an den Hergang bei den Thesmophorien und Eleusinien und an Ägyptischen Ursprung erinnert: Bei dem siebentägigen Fest in einem heiligen Hain dürfen die Männer nicht über den dritten Tag gegenwärtig bleiben. Von da an verrichten die Frauen allein nächtliche Gebräuche; und wenn die Männer hernach wieder kommen, werden sie mit Spottreden empfangen (Pausan. Achaica. cap. 27.). Das geschah bei Pellene. Zu Sicyon feierten Männer und Frauen auch abgesondert das Fest der Ceres Vorsteherin (προστασίας) und der Kore (Ibid. Corinth. cap. 11, 3.).

Über den Ceresdienst von Boeotien habe ich im Vorhergehenden das Nöthige bemerkt. Dorten gedachte ich auch der Volkssage von Mykalessos, die den Herakles selbst zum Küster der Ceres machte (II, 247.), auch wurde der Ursprung von Samothrake her, und der schauerliche, geheimnifsvolle Geist bemerklich gemacht, der diese Religion gerade dorten umschwebte (II, S. 320 f.). In diesem Geist war auch ein Gebrauch in den dortigen Tempeln gemacht, den wir nach dem Bisherigen wohl verstehen werden, ohne zu gezwungenen Erklärungen oder gar zu kritischen Conjecturen Zuflucht nehmen zu müssen: Plutarchus (de Isid. p. 378 E.) bemerkt die Übereinstimmung mehrerer Griechischer Feste mit Ägyptischen, und erzählt dabei, die Boeotier feyerten im Monat Damatrios (im Ägyptischen Athyr) ein Ceresfest, das sie wegen der Trauer der Demeter über den Hinabgang ihrer Tochter das Fest des Verdrusses (ἐπαχθῆ) nannten. Es war die Achäische Ceres. Hierbei kommen die Worte vor: Καὶ Βοιωτοὶ τὰ τῆς Ἀχαιᾶς μέγαρα κινοῦσιν „und die Boeotier erschüttern die Tempel der Achaeerin.“ Hier dachte Squire an kleine Tempelchen, die man am Fest herumgetragen habe. Toup änderte οἰκοῦσιν „sie wohnen in den Tempeln“ Spanheim corrigirte μεγαλάρτια „das Fest der groſsen Brode“ weil Athenäus von einem Ceresfeste dieses Namens bei den Deliern spricht. Dabei erinnert er an die Schaubrode und an das Fest der groſsen Brode bei den Israëliten (Levitic. XXXIII, 17.). Wyttenbach hat sich so wenig dadurch als durch die Lesart einer Handschrift (κονιοῦσι, „sie bestreuen den Tempel mit Staub“) bestimmen lassen, von der Lesart des Textes abzugehen. Ich muſs diese Behutsamkeit sehr billigen. Denn, um nicht einmal zu fragen, ob auch κινεῖν von der Feier eines Festes gebraucht werde, so wird ja erstens hier eine Parallele mit Ägyptischen Gebräuchen gezogen. Nun kennen wir aber die Tithrambo als zürnende Isis und die danach gebildete Ceres Erinnys. Sodann beschreibt uns Pausanias (IX, 25.) gerade die Boeotische Ceres als eine sehr furchtbare Göttin, von deren Gebräuchen er mit groſser Scheu redet. Weiter heiſst das Fest ja bestimmt ein Fest des

Verdrusses (wenn gleich Ceres selbst nicht vom Verdruſs, ἄχος, den Namen Ἀχαιά hatte, wie Spanheim den Grammatikern nachschreibt), des Verdruſses über den Hinabgang der Tochter. Dieser Raub, wie der Zorn darüber, waren tellurische Begebenheiten, gerade so wie der Grimm der von Poseidon, dem Erderschütterer, beschlafenen Mutter. Auch Pluton fährt mit der geraubten Proserpina durch die Tiefen der Gewässer (Homeri Hymn. Cer. 38; Orph. Argonaut. 1192.). — Wann die Tochter hinabgerissen wird, verfinstert sich Ceres die Mutter, sie wird zur Erinnys und es bewegen sich die Gründe der Erde. Bedenken wir nun, wie in den Mysterien die Göttergeschichten durch Dramen versinnlicht wurden, so wird es wohl nicht unglaublich dünken, daſs die Boeotischen Priester an dem Jahresfest des Schreckens auch Mittel gefunden haben, die Souterrains des Cerestempels, die unterirdischen Capellen (das sind aber μέγαρα s. oben III, S. 57.) wie durch ein Erdbeben zu erschüttern. Und so hätten wir hier einen charakteristischen Zug mehr in Betreff der Anstalten, wodurch die alte Welt auf den sinnlichen Menschen im Götterdienst zu wirken suchte, womit der Leser diese kritische Abschweifung rechtfertigen mag.

Aber auch jetzt kann ich ihn noch nicht ganz entlassen. Noch eine Strecke Weges möge er mir durch die Dornen der Kritik folgen, damit wir zum Begriff der Pasiphaë gelangen, welcher hoffentlich uns die Proserpina von einer neuen Seite zeigen wird.

Pasiphaë — wir haben sie oben schon als Fran des Minos von Kreta genannt. Sie war ja der **Perseïden** eine, Tochter der Sonne und der Perseïs (Apollodor. III, 1, 2. Pausan. V, 25.). Ihr Mythus ist sehr alt. Der Logograph Pherecydes hatte ihn ausführlich erzählt (s. das Schriftstellerverzeichniſs bei Fischer ad Palaephat. II, p. 21 seq.). — Es ist auch ein weitgreifender Mythus, und wenn wir seine Verzweigungen in die Religionen und Heldengeschichten fast aller Griechischen Stämme erwägen, so können wir das von ihm gebräuchliche Attische Sprichwort („des Daedalus Schande verlautet durch alle Lande" ἐν παντὶ μύθω καὶ τὸ Δαιδάλου μύσος Suidas I, p. 752 Kust. Zenob. Proverb. IV. 6) in einem etwas anderen, aber doch in vollem Sinn auf diese fruchtbare Fabel anwenden. Je bekannter sie aber ist, desto weniger haben wir nöthig sie ausführlich vorzutragen, und es kann also beim Apollodorus (III, 1, 3, seq. und bei Hygin. fab. 40, p. 102 seqq. ibiq. laudd. ab Interprett.) selber nachgelesen werden, wie einst Minos von Kreta den aus dem Meer entsprungenen und dem Neptunus geweihten Stier nicht opfern wollen, wie dieses Thier darauf in der vom beleidigten Gott gesendeten Wuth dem Lande groſsen Schaden that, bis Hercules es bändigte, wie aber der noch immer nicht versöhnte Gott oder die beleidigte Venus die eigne Frau des Minos mit der unnatürlichen Liebe zu einem Stier der Heerde heimsuchte, wozu der Attische Tausendkünstler Daedalos durch seinen Erfindungsgeist förderlich wird; wie darauf der Minotaurus gebohren wird, dem die Attische Jugend im Labyrinth als Opfer fällt, bis endlich im Theseus ein Erretter aufsteht. Aber auf den Namen der buhlerischen Königin müssen wir gleich aufmerksam machen, und dann einige Charakterzüge anfügen, wodurch sie an ihre rechte Stelle gesetzt wird, d. h. unter die zauberischen Mondfrauen ihres Stammes, unter die Sonnenkinder von Kolchis.

Der Name Πασιφάη kommt auch in der andern Form vor, Πασιφάεσσα, und Πασιφαὴς heifst im Orphischen Hymnus (VIII [7], 14) der Helios; auch wird ebendaselbst (XXXVI) der Diana dieses Epitheton beigelegt. Πασιφανὴς und Πασιφαὴς, d. i. Allen sichtbar, heifst auch der volle Mond im Gedicht des Maximus (vs. 146.). Aber auch andere Wendungen geben die Schriftsteller diesem Namen, die freilich sich sämmtlich auf Einen Grundbegriff zurückführen lassen. So erklärt ihn z. B. Plutarchus (Agid. et Cleomen. p. 799 B.) vom Orakelgeben und Offenbaren (πᾶσιν φαίνειν τὰ μαντεῖα); und was nicht minder bemerkenswerth ist, als Attribut der Venus soll er die allgemeine Versuchung durch die Liebe (ἡ πᾶσαν ἐπαφιεῖσα τὴν ἡδονὴν Joh. Lydus de mens. p. 89.) bezeichnen.

Diese Worterklärungen selber mögen auf ihrem Werthe beruhen, aber eine jede hat erweislich doch das Verdienst, einen Grundbegriff alter Naturgottheiten richtig aufgefaſst zu haben.

Alle diese Begriffe sind nun auch auf die Pasiphaë des Minos übergetragen. Sie heiſst der Sonne Tochter und unsterblich (Antonin. Lib. 41 p. 278 Verh.). Aber sie war auch eine Hexe, wie alle Frauen ihres Stammes. Sie hat den Minos bezaubert, so daſs er in den Umarmungen seiner Beischläferinnen Schlangen und anderes Ungeziefer ausschüttet. Erst Procris, die von der Aurora getäuschte Gattin des Atheners Cephalus, muſs nach Kreta kommen mit einem Heiltrank, aus der Circaeïschen Wurzel bereitet, damit der Konig zeugungsfähig werde, und der Procris selbst oder der Pasiphaë beiwohnen könne (Apollodor. III, 15, Antonin. l. l.); für welche Hülfe Procris vom Minos den Alles erhaschenden Hund und den Alles treffenden Pfeil empfängt, der ihr die Liebe ihres Gatten wiedergewinnt, bis dieser sie unvorsichtiger Weise mit derselben Waffe tödtet (Ibid.).

Ich verspare alle Bemerkungen über diese Mythenreihe, bis wir im alten Tempeldienst der Laconier, Thessalier und Boeotier noch andere Pasiphaën kennen gelernt haben werden. Davon muſs sofort die Rede seyn. Unter dem Namen Pasiphaë verehrten die Laconier ein weibliches Wesen, wovon sie gar verschiedenen Bescheid gaben. Bald sollte es Priamus Tochter Kassandra seyn, bald Tochter des Amyclas, Daphne, Apollons spröde Geliebte, bald der Atlantiden eine, die den Ammon gebohren habe (Plutarch in Agid. et Cleom. pag. 799 B.). Welchen Ursprung man ihr gab, immer war und blieb sie eine Orakelgeberin. Von diesem Amte wurde auch, wie zuvor bemerkt, ihr Namen hergeleitet. Zwar wird er in nächster Beziehung auf die erste Genealogie angegeben, doch sieht ein Jeder, daſs auch in der Geliebten des Apollon, so wie in der Plejade (oder was Eins ist Atlantide), dieser Begriff angedeutet ist. Doch dem sey, wie ihm wolle. Ihr Heiligthum war ein Orakel, und zum Beweis, wie viel darauf gehalten ward, es wurde selbst von Staats wegen befragt. Die Lacedämonischen Magistratspersonen suchten durch Träume (durch Incubation) im Tempel der Pasiphaë (6) die Hülfsmittel für das gemeine Wohl zu erfahren (Cic. de Divinat. I, cap. 43.). In der Hauptstelle des Pausanias hören wir das Nähere über diesen Orakelort: Auf dem Wege nach Thalamae in Laconien steht ein Tempel der Ino, in welchem die gewünschten Offenbarungen in Träumen gegeben werden. Auf dem offenen Vorplatz des Tempels findet man eherne Bildsäulen der Pasiphaë (7) und des Helios. Daneben flieſst aus der Quelle Selene ein Bach von angenehmen trinkbarem Wasser. Es wird dabei bemerkt, die Pasiphaë sey eine fremde Gottheit der Thalamier (Pausan. Lacon cap. 26 init.). Da hier Ino die Orakelgeberin genannt wird, die bei Cicero und Plutarch ausdrücklich Pasiphaë, selbst ist, so ergiebt es sich von selber, daſs sie dieses Geschäft gemeinschaftlich hatten, oder vielmehr, daſs Ino und Pasiphaë, im Grunde Ein Wesen, nur durch populäre Ansicht und im Volksdienst getrennt waren. So haben wir also eine weissagende Gottheit Pasiphaë unter den Laconiern, aber eine Gottheit aus der Fremde.

---

(6) Alle bisher bekannte Handschriften haben hier Pasithea; eine gelehrte Variante, deren Urheber bei der Göttin, die im Schlaf orakelt, an die Grazie Pasithea dachte, die Juno dem Schlafgott vermählen will (Iliad. XIV, 269.). Dennoch hatte Lambinus vollkommen recht aus Plutarchus (l. l.) und Tertullianus (de anima, 46.) Pasiphaae zu emendiren. Das kann ich jetzt urkundlich aus dem vor mir liegenden noch nicht gebrauchten Uffenbachischen Codex versichern, der Pasiphaae hat.

In Thessalien findet sich unter diesem Namen eine Venus und Proserpina. Ihr huldigt Herakles, wie er auch zuerst in Sicilien der Persephone geopfert hatte. Beidesmal ist es der Rindertreiber Herakles. Dort und hier hat er die Geryonsrinder. In Sicilien senkt er einige davon in den See hinab, in

---

(7) Wenn gleich, wie wir nun wissen, auch Venus Pasiphaë hieſs, so hätte der neueste Herausgeber des Pausanias doch das hier so seltsame παφίς mit πασιφάς vertauschen sollen, wie schon Sylburg, Camerar und Meursius vorgeschlagen hatten.

Thessalien lockt und schmeidigt Pasiphaë sie — die wildgewordenen Rinder — durch ihre Liebeslust. Auf Kreta muſs Herakles auch mit dem wilden Meerstier ringen, den Pasiphaë (die buhlerische Kuh) nachher gar leicht durch ihre Liebesbrunst bändigt.

Absichtlich stelle ich diese ungesuchten Parallelen voran, auch muſs ich ausdrücklich zuvor nochmals an die unter den Männerhänden widerstrebenden und unter den Handen der Frauen (der alten Frauen wie Isis Ceres als Mond die alte ist) sanften und lenksamen Stiere an dem Opferfestaufzug zu Hermione erinnern — deswegen, weil für das zunächst folgende ein Schriftsteller unser Gewährsmann ist, der einen falschen Namen trägt. Es ist der sogenannte Aristoteles in der Sammlung von den wunderbaren Geschichten. Obwohl groſse Kritiker diesen Autor für ganz unverwerflich und relativ alt erklärt haben, so kann ich mir es doch gern gefallen lassen, wenigstens hier, wenn er für noch später gelten soll, wofür neuerlich gestimmt worden (Fabricii Bibl. gr. III, p. 246 seq. ibiq. Harles.). Darum werden die Nachrichten bei ihm doch als authentisch und alt erkannt werden müssen, die, wie hier der Fall ist, durch die innere Einstimmung mit uralten Vorstellungsarten sich selbst als uralt ankündigen.

Bei Hypata im Lande der Aenianen, in Thessalien, berichtet jener Autor (mirabil, auscult. cap. 145 p. 294 Beckm.) habe sich eine Säule mit alter Schrift gefunden. Die Einwohner, weil sie dieselbe nicht lesen konnten, sendeten einige der Ihrigen nach Athen, um sie entziffern zu lassen. Als diese durch Boeotien reisen, erfahren sie, daſs im Tempel des Ismenischen Apollon eine ähnliche Inschrift sich befinde, auch andere Aufschriften auf Weihgeschenken, mit ähnlichen Charakteren. Dadurch wurden sie in den Stand gesetzt, die Inschrift zu enträthseln, die darauf mitgetheilt wird.

Leider hat die Zeit durch viele Corruptionen ein neues Räthsel daraus gemacht. Doch sind glücklicher Weise die ersten Verse, worauf es hier besonders ankommt, verständlich genug, auch nicht so verdorben, als man sich überredet hat. Sie besagen: Herakles habe der Kythere Persephassa (Κυϑέρῃ Περσεφαάσσᾳ) ein Heiligthum gegründet, als er die Heerde (die Rinder des Geryon) nach Erythia oder von daher getrieben hatte, die durch Liebeslust (πόϑῳ) gebändigt habe die Göttin Pasiphaëssa (Πασιφάεσσα ϑεά.). Dieser Sinn tritt aus den drei ersten Versen noch klar genug hervor, wovon der dritte; für uns wichtige, besonders wohl erhalten ist. In den folgenden ist von einem Denk- oder Grabmahl die Rede, das an derselben Stelle theuren Personen errichtet worden sey, um davon nicht mehr als das Allgemeinste zu sagen.

Was nun die drei ersten Verse betrift, so halten wir vorerst den schon zum öftern angedeuteten Satz fest, der im Verfolg noch deutlicher werden wird, daſs Proserpina in den alten Religionen häufig zur Venus wurde, und bemerken zweitens, daſs Venus ausdrücklich unter dem Namen Πασιφάη (Pasiphaë) vorkam (s. oben Lydus de mens. p. 89.). Hiermit können wir unwidersprechlich beweisen, daſs alle Gelehrte, die bis jetzt diese Inschrift behandelt, im Hauptpunkt und folglich in der Erklärung des Totalsinnes geirret haben.

Die Änderung des Salmasius im ersten Verse: Κυθήρας Φερσεφαάσσης, d. i. der Tochter der Venus der Proserpina, ist noch die gelindeste. Richtig hat er auch geahnet, daſs im dritten Vers dieselbe Gottheit gemeint sey, wie im ersten. Daſs er aber Πασιφάεσσα θεά in Φερσεφάεσσα umänderte, war ein Fehlgriff. Persephassa und Pasiphassa (Pasiphaë) ist im Begriff einerlei. Noch gewaltsamer ging Isaak Vossius (ad Pomp. Melam. p. 810 ed. Gronov.) mit der Stelle um. Er schrieb, weil er Persephassa als Prädicat der Venus nicht erklären konnte, im ersten Vers ohne Weiteres Κούρη Περσεφαάσσης, und verstand darunter die Tochter des Molossischen Königs Aidoneus, Proserpina. Im dritten Vers verstand er unter der Pasiphaessa eine Nymphe Pasiphaë zu Hercules Zeit, und legte das Folgende ἐδάμασσε πόθῳ so aus: sie habe sich Geryons Rinder zugeeignet, so daſs πόθω blos die Habsucht ausdrückte. Aus der unrichtigen Deutung dieses Ausdrucks: gebändigt durch Sehnsucht sey nachher die ganze Fabel von der Pasiphaë und dem Minotaurus entstanden. So wurden also Hypothesen auf Hypothesen gebaut. Bouhier endlich, der jene Inschrift einer neuen Prüfung unterwarf, versichert zwar: les changemens que j'ai fait dans le texte, sont peu considerables, schreibt aber gleichwohl sofort im ersten Vers: Κυθέρα πασσιφαέσσα, und macht daraus gar eine Venus Pandemos. Auch er konnte Persephassa als Epitheton der Venus nicht reimen. Aus derselben Verlegenheit ist auch Heyne's Conjectur Κύδρη Φερσεφαάσσης (Proserpinae inclitae) entstanden. Wir wissen jetzt aus der ganzen Ideenreihe von diesen Göttinnen, daſs Persephassa und Pasiphaë und Cythere in der ältesten Götterlehre im Grunde Eins waren, und daher der Name der Einen sehr füglich jetzt Epitheton der Andern, jetzt selbst Hauptname werden und den der Andern als bloſses Prädicat sich aneignen konnte, je nachdem bald dieser, bald jener Begriff hervortreten sollte. — Diese innere Probe, verbunden mit deutlichen Zeugnissen des Cicero, des Plutarchus und Johannes des Lyders, gibt uns auch die Versicherung, daſs jene Ideen urkundlich und alt griechisch sind, wenn gleich neuere Kritiker auch diese Inschrift, so wie die vom Herodotus angeführten andern Ismenischen in Anspruch nehmen. Mögen wir die Inschriften auch in viel späterer Form haben — das ist wohl nicht zu bestreiten: dadurch werden sie noch nicht zu einem frommen Betrug, und wenn sie es dennoch sind, so waren die Betrüger nicht blos fromm, sondern auch sehr unterrichtet, sehr vertraut mit den ältesten Religionslehren.

Blicken wir hiemit zurück auf jene Pasipheë von Kreta, Laconien und Thessalien. Sie ist zuvörderst im Zauberlande Kolchis zu Haus, sie ist des Sonnenmanns Perses Schwester, auch Schwester der Circe und des Erdmanns Aëtes, des Vaters der Medea. Sie ist in dem Lande zu Haus, wo die Stiere Feuer schnauben um das goldene Widderfell, wo der Drache das Vlies bewacht, und wo Schlangenzähne gesäet werden. Alles Bilder aus der Sonnenbahn im Thierkreis. Sie ist Zauberin wie Medea, aber ihren Zauber löset der Circäische Trank auf. Prokris bringt ihn, des Schlangenmannes Erechtheus Tochter, Procris die von der Eos (Aurora) Betrogene und sie wieder Betrügende. — Also einen Heiltrank gegen böse Hexerey bereitet die Tochter des Schlangenmanns Erechtheus von Athen. Auch Phönicien, um in Kretischer Genealogie stehen zu bleiben, hatte an Agenor einen Arzt. Tyros verehrte ihn, oder wahrscheinlicher den Agenoriden, d. i. den Schlangenmann Kadmus als Erfinder der Heilkräuter und der Arzneikunst (Plutarchi Sympos. p. 631 ed. Wytt.). Pasiphaë die Hexe ist des Verderbers Perses Schwester, des Perses, der seinen Bruder Äëtes vom Throne stöſst, aber dafür von der klugen Zauberin Medea umgebracht wird (Apollodor. I, 9 fin.). Also immer wieder Verderben gegen Verderben, Zauber gegen Zauber, Rechtes und Linkes — mit Einem Worte, der ganze Dualismus jener Samothracischen und Idaeïschen Religionen. — Aber auch der Zwiespalt wieder, in Ein Individuum gelegt — und so ist Pasiphaë bald die böse Mondsfrau, die arge Lilith, die den Beischlaf bezaubert, und die Weiber in der Umarmung erwürget, wie dorten der böse Engel die Männer im Buch Tobias, bald als lockende Aphrodite der sänftigende Mond, der Liebe und Zeugung aus den hellen Sphären wirket, und hülfreiche Prophetin durch Träume, Orakelgeberin in der gemeinen Noth, wie zu Sparta.

Jene Schande des Dädalus aber, die dem Sprichwort nach, in Aller Mund ist, steht gleichfalls am Himmel geschrieben. Jene Geschichte von der Begattung der Pasiphaë mit dem Stier des Neptunus ist nichts anders, als jene Arkadische Sage von der Verführung der Luna durch den Pan als schneeweiſsen Widder. In dem einen, wie in dem andern Mythus ist der alte Satz von der Verbindung der Sonne im Frühjahr mit dem Mond, und von der Besaamung der Erde durch den Mond niedergelegt. Das einemal geschieht die Besaamung im Zeichen des Widders, das andremal im Stier. Mithra, der Sonnengenius, als Besaamer im Zeichen des Stiers ist von uns oben (I, S. 356.) aus alt Persischen und

Ägyptischen Quellen erläutert worden. Es ist die Mondskuh, die befruchtet wird. Darum muſs auch Pasiphaë in die daedalische Kuh kriechen, um den Stier zu locken. Daher geschieht auch die Begattung im Labyrinth, d. h. in dem alten Bau des Thierkreiſses.

Darum widmet auch Herakles, der Führer der Geryonsrinder aus Erythia aus der Abendsonneninsel im Westland, oder aus Erythos, aus der Sonnenprovinz von Epirus (Aristotel. mirab. aussc. 145 ibiq. Interprett.) — also der Sonenheld Herakles, der Führer der Monden (der Monate βοῦς III S. 481.) zu Hypata, im Lande der Änianer — der Persephone-Pasiphaë, die die Rinder durch Liebeslust gebändigt hat, (d. h. dem Monde, der die Rinder der Monate durch Liebe reizt, der Monat vor Monat sich eignet und unterwirft) jene Weihtafel, — welche Tafel auch im Stierland Böotien im Tempel des Sonnenapollo ihre Deutung findet. Das ist also Pasiphaë-Venus, die Alle heimsucht mit der Liebeslust (ἐπαφεῖσα ἡδονήν.). — Folglich wieder eine Geschichte aus der Sonnenbahn und aus dem Mondslauf von Westen her, die jenen Mythen aus dem Morgenlande gleichsam antwortet.

Es waren wüthende Rinder, die Persephassa in Thessalien durch Liebesreize bändigte, es waren die Rinder, die von der feindseeligen Here durch die Bremse (οἶστρος) zerstreut worden waren (Apollodor. II, 10.).

Die Mannshand des Hercules konnte sie nicht mehr bändigen. Dafür beugen sie sich (die Monatsrinder) unter der Zauberhand und dem Liebesreitz der Frau (der Mondsfrau.). Feuerschnaubende Stiere haben wir so eben in Kolchis nachgewiesen, dort wo Sybaris die Stadt der Wuth (σοβαρός, σύβαρις) war. Im Westland, im Italischen Sybaris, das den wüthenden Stier auf seinen Münzen führt, hatte man den Hexenfluſs in der Nähe, von dem man wissen wollte, daſs er die Pferde scheu mache (πτυρτικούς ποιεῖ) daher man die Heerden von ihm entfernte (Strabo VI, p. 404 Aristotel. mirab. auscult. cap. 183.) — Das war auch ein Fluſs, der von einer verderbenden Hexe den Namen haben sollte (oben III, 27.). — Aber der zauberischen Mondsfrau zeigen sich die wilden Rinder folgsam. Sie lassen sich bändigen durch ihre Lust. — Ein gleiches sehen wir in Creta. Herkules, der Sonnenheld, muſs mit dem Stiere des Neptunus ringen, und Pasiphaë (der Mond) locket ihn durch Liebesreitz. Hier fällt der Sonnenstier in die Netze des Mondes und gibt ihm seine Fülle, damit er sie weiter gebe an die Erde. — Aber wenn die Rinder, die sich vor dem Tempel zu Hermione unter den Männerhänden gesträubt hatten, nachher von alten Frauen sich zum Messer führen lassen, und sich willig zum Opfer darbringen, dann haben wir in ihnen wohl ein etwas verändertes Bild; es ist das Bild der Sonnenrinder (der Monden) die aufgetaucht aus des Meeres Schoos, woher alle Gestirne kommen und hinübergestürmt über den Gipfel der Sonnenbahn, nun allmählig von selber mit dem Ablauf der Monate heruntersteigen und sich in Liebe hinwenden zu dem dunklen Reich der Proserpina. Auch jetzt ist sie noch Venus, diese Proserpina-Pasiphaë, aber Venus Libitina (a libitu vergl. Gerhard Vossius Etymol. ling. lat. s. v.) — das heiſst Göttin der Lust und des Todes — Lebensgöttin und Leichengöttin zugleich, wie sie in alt-italischer Religion und zu Rom gedacht worden seyn mag (Dionys. Halic. IV, 2. Plutarch. Quaest. Rom. cap. 22.).

§. 33.

Theseus und Ariadne oder das Opfer des Pflugstiers zu Athen.

So hätten wir also an der Kretischen Pasiphaë eine zweite Persephassa, eine zweite Proserpina oder Venus-Libitina. Nun fällt zunächst noch ein Blick auf ihren Mann und ihre Kinder. Der Gemahl Minos war auch im Zeichen des Stiers vom Jupiter und von der Europa gezeugt. Minos auch in mehreren anderen Zügen stellt das Bild alter Naturgötter in sich dar. Wie jene Sonnenhelden Hercules, Perseus, Dschemschid, ist er bald ein guter, bald ein böser König in demselben Sinne. Auch er will mit der süſsen Britomartis buhlen, d. i. mit der Jungfrau des Mondes, der Diana-Luna, die sich dann in die feuchte Tiefe rettet (s. oben II, S. 141.); und als seine Tochter Akakallis mit dem Apollon den Miletos gezeugt hatte, so muſs der schöne Enkel seine Jugendblüthe nach Karien flüchten (Antonin. Liberal. cap. 30.). Endlich sehen wir ihn im Umgang mit vielen andern Frauen tödliches Gewürm und böse Schlangen aus seinem Saamen hervorbringen, weil die zauberische Sonnentochter in seinem Hause waltet. Dennoch ist er, um nicht Mehreres zu häufen, auch in dem Sinn der Mann des Stieres, daſs er Ackerbau und mit ihm Ordnung und Sitte gründet. Mit starkem Arme herrscht er über Inseln und Länder, und lohnet den dargebrachten Tribut durch Mittheilung weiser Gesetze. Es sind folglich in dieser mythischen Person dieselben Erhellungen und Verfinsterungen sichtbar, die wir in jenen andern Abbildern des Sonnenkönigs gesehen haben. Wie z. B. Mithras-Perses aus der dunklen Felsenhöhle hervortritt und den Stier bändigt und opfert, so hat auch Minos seine Felsengrotten, so geht auch ihm ein Stier aus der Tiefe auf, der endlich in der Grotte gebändigt und geopfert wird. Mithras ferner und Osiris, die ersten Gesetzgeber und Ordner auf der Oberwelt, sind denn auch unten die Todtenrichter. So empfängt auch Minos mit seinem Bruder Rhadamanthus das groſse Richteramt in der Hölle. Ich lasse es dahin gestellt seyn, ob wir, wie Zoëga (de obelisc. p. 296 seq.) vermuthete, im letzteren einen Ägyptischen

Namen haben, will auch die Bemerkungen, die noch neuerlich über die Zweiheit oder Dreiheit griechischer Höllenrichter gemacht worden sind, nicht wiederholen: nur darauf will ich aufmerksam machen, dafs Plato in der Apologie (pag. 31, A. B. Francof.) den drei bekannten Richtern in der Unterwelt auch den Triptolemus beigesellt, jenen Attischen Liebling der Ceres, der zuerst den Völkern das Saamenkorn gegeben und mit ihm Gesetz, Sitte und Lehre. Also schon daran erkennen wir, dafs dieselbe Ideenreihe aus dem Mutterland Attischer Cultur aus Kreta auch in die Mysterien von Attika hinüberläuft, wofür der Verfolg noch entscheidendere Beweise geben wird.

Ausländische Werkmeister unter dem Einflufs der Planeten hatten die Mauern von Tirynth, Mycenae und die Grotten von Nauplia den alten Heroën gebaut, denen selbst die Geister dienstbar gewesen, dem Proetus und Perseus. Es waren bewundernswerthe Werke, die Pausanias selbst noch (IX, 36, 3.) mit den Pyramiden von Ägypten zusammenstellt. Er hätte sie auch in anderer Beziehung damit vergleichen können, da, nach Arabischen Schriftstellern, von den sieben Kammern der Pyramiden, jede den Namen eines Planeten trug. (8). Die Eintheilung des

---

(8) Aus Abd-allatif sehen wir, dafs, nach alten Schriften der Sabaeer, die eine der zwei

Ägyptischen Labyrinths in dreitausend Kammern oben und unten (s. oben I, S. 320 f. und daselbst die Nachweisungen), zusammengenommen mit den dreitausend Jahren der Seelenwanderung (Herodot. II, 123.), welche Lehre ja auch den Griechen gefiel (Ibid.) verleitet uns schon in diesen alten Traditionen aus dem Gebiete ausländischer Religionsideen herauszugehen. Auch dem Minos hatte ein fremder Wundermann, ein Daedalos, ein Labyrinth gebaut. Er sollte ein Athener seyn, aus dem Geschlecht des Erechtheus, d. h. aus dem Stamm, der am frühsten Cultur und Lehre nach Athen verpflanzt hatte. Es war ein Kunstmensch priesterlicher Vorzeit. Er hatte auch einen priesterlichen Bau begonnen, einen Königsbau wie dorten in Ägypten einer war. Gerade ein solches Labyrinth hatte Kreta von seinen Händen.

Vieles haben die Griechen davon zu sagen gewufst, was der gelehrte Meursius (Creta II, 2.) gesammelt hat. War das Kretische von oben unbedeckt, wie aus Griechischen Grammatikern Valkenaer (ad Theocriti Adoniaz. p. 233.) zu erweisen gesucht hat, so glich es vielleicht um so mehr manchem aus-

---

gröfsesten Pyramiden das Grab des Agathodaemon (Cneph) und die andere des Hermes Grab sey. S. Abd-allatif Relat. de l'Egypte p. 177 und vorher über das Innere der Pyramiden pag. 175 seq. mit den Bemerkungen von Silvestre de Sacy.

ländischen Grottenbau, und wiederum werden wir an das unterirdische Gemach von Argos erinnert, in welches Jupiter den Regen des Sonnengoldes von oben herablieſs, damit Danaë befruchtet werde mit dem herrlichen Sonnensohn. Sonnenstiere und Mondsfrauen hausen auch im Kretischen Wunderbau, den freilich der gemeine Mythus zu einem Haus der Schande (der Daedalischen Schande nach des Meisters Namen) erniedrigt, so wie dorten die Argolische Kunstgrotte, in die sich der König der Götter selbst herabgelassen hatte, ein Ort der Schmach für die Jungfrau ward. Noch sehen wir die verunehrende Geschichte des Dädalus in Bildwerken der Griechen, wie in der Fabel. Es sind einige Reliefs, die Winckelmann (Monument. ined. tab. 93, 94.) zuerst bekannt gemacht hat. Es zeigt den ganzen Fortgang der seltsamen Begebenheit mit allen fabelhaften Umgebungen. Neben dem geschäftigen Künstler ist Amor, dieſsmal um dem Zorn der von Pasiphaë beleidigten Venus zu dienen, nicht weniger geschäftig. Wie sehr die Fabel den ursprünglichen, von uns urkundlich erkannten Sinn entstellt hat, so bleibt doch der Hauptsatz stehen, auch diese Venus der Vulgärfabel wirkt noch zu demselben Ziele. Auch hier ist sie es noch, die des brünstigen Stieres Begattung mit der Mondskuh fördert. Sonnenrinder in der Mehrzahl wurden, nach der bemerkten Inschrift, von der Venus-Pasiphaë in Thessalien durch Liebesreitz gebändigt. Ich weiſs nicht, ob sich auch davon im Griechischen Mythus von der Pasiphaë eine Spur erhalten hatte. Wäre dieſs, so könnte darin vielleicht der Grund gesucht werden, warum der Künstler des einen Basreliefs (nr. 94.) in jener Scene zwei Rinder gebildet hat. Auf den andern Umstand hat Winckelmann schon aufmerksam gemacht. Amor nämlich, im Augenblick, wo er der Pasiphaë die Liebe einflöſst, ist geflügelt; wo er sie zum Stiere hinführt ohne Flügel. Das war eine niedrige Lust, dachte der Künstler. Auch wir können es so nehmen, aber in unserm Sinn. Es ist die Befruchtung, die durch den Mond abwärts gehet, zur Erde nieder.

Doch auch in ordentlicher Liebe hatte Pasiphaë dem Minos Kinder gebohren. Zwei davon werden dem Theseus, dem Bändiger des Minotauros, vermählt. So wird uns also das Geschlecht des Minos durch Theseus nach Athen zurückführen. Es bestand aus folgenden Brüdern und Schwestern: Androgeos, Kreteus, Glaukos, Deukalion, Ariadne und Phaedra. Bei einem Jeden zu verweilen, würde für unsere Absicht zu weitläuftig werden. Wir heben einiges aus in nächstem Bezug auf das Vorliegende. Der Mythus vom Glaukos giebt Vieles zu denken: Vieles hatten darüber die Griechen zu erzählen gewuſst (s. Apollodor. III, 1, 2. Hygin. fab. 136. ibiq. Heyne Palaephat. 27 ibiq. Fischer.). Ich will einige Andeutungen hier niederlegen. Der Knabe spielt mit der Maus, fällt ins Honigfaſs, und findet hier seinen Tod. Im Grabgewölbe wird der Seher Polyidos, der den Leichnam gefunden, mit diesem eingesperrt, und das Wunderkraut, das eine Schlange bringt, ist zugleich das Erweckungsmittel in der Hand des Sehers. Es sind bereits im Vorhergehenden (II, S. 557.) die Begriffe von alter Arzneikunde bemerkt worden, die hier zum Grunde liegen. Hier zeichnen wir anderes aus. Der Knabe verschwindet. Nach vergeblichem Suchen befragt der König die Kureten, d. h. er befragt die Planetenpriester, die um das Jupiterskind den sphärischen Tanz aufgeführt hatten. Melissa (die Biene) die Nymphe hatte es genähret (Didymus ap. Lactant. de fals. relig. I, 22.). Ein Räthsel wird das Zeichen, um den auszufinden, der den Leichnam zu erforschen weiſs. Wie lautet das Räthsel? Es ist das Räthsel vom dreifarbigen Stier bei Minos Heerden. Von einem Stier, der die Farben wechselt, mit dem Tageslicht wechselt, hören wir auch in Ägypten. Es ist der Sonnenstier Onuphis (Macrob. Sat. I, 21.). Aber, wie dem auch sey, immer haben wir wieder Stier und Biene. Der Knabe wird gefunden im Honigfaſs, und in der Grabeshöhle durch die Schlange gerettet, die das lebenbringende Kraut im Rachen trägt. Nach Andern war es der Schlangenmann Äsculapius selber gewesen. In jedem Fall haben wir dieselben Begriffe, die man mit der Schlange Agathodämon, mit der Heilschlange und Schlange der Unsterblichkeit zu verbinden pflegte. Den Tod des Knaben im Honig verewigte das Griechische Sprichwort: „Glaukos, da er Honig getrunken, ist wieder auferstanden“ (Γλαῦκος πιὼν μέλι ἀνέστη). — Auch der Philosoph Democritus versprach Wiederauferstehung, wenn er Leichname in Honig begraben dürfte (Plin. H. N. VII, cap. 55.). Wie er das gemeint hat, darüber mögen wir nicht klügeln. Gewiſs ists, daſs die Alten dem Honig eine groſse Erhaltungskraft beilegten, und daher zuweilen Leichname, wie den des Agesipolis, und des Agesilaus darin beisetzten (Plin. H. N. l. l. coll. XXII, 24.). Opfer aber, die sogenannten νηφάλια, waren gröſstentheils Honigopfer und hieſsen auch so: μελίσπονδα (Plutarch. Sympos. IV, cap. 5.). Nichts als Honig durften die Mitglieder des Grades der Persica dem Stiergott Mithras bringen (oben II, 215.). Bei Todtenopfern zumal brauchte der Grieche Honig (Eurip. Iphig. Taur. vs. 131, 632 etc.), und so wie den unterirrdischen Gottheiten, dem Pluto, der Hecate, den Furien Honigopfer gebracht wurden (Apollon. Rhod. III, 1034, Sil. It. l. XIII, 415.), so wird auch das Symbol der Biene, besonders in den Mysterien der Ceres und Proserpina bedeutend.

Ich habe alles dieses zusammen gestellt, um damit anzudeuten, daſs auch in der Fabel vom Glaucus solche Gebräuche und Vorstellungen alter Religion liegen mögen, die von Oberasien und Ägypten her nach Kreta und in die Mysterien von Athen verpflanzt worden sind: Bilder von Stier, Schlange und

Biene und von der damit verbundenen Todtenbestattung und von dem Glauben an die Seelenwanderung.

Für den Glaucus war der bunte Stier ein Zeichen des Heils gewesen. Sein Bruder Androgeos wird von Stieren getödet, und zwar in Attika. Das berichtet wenigstens Ein Mythus. Fassen wir auch diesen Sohn der Pasiphaë schärfer ins Auge. Er heiſst Ἀνδρόγεως. Das ist wieder ein Erdmann, nach der Analogie von βαθύγεως, λεπτόγεως, μελάγγεως u. s. w. Er fiel zu Athen, nachdem er in den Ritterspielen der Panathenäen sich ausgezeichnet, durch den Mordanschlag des furchtsamen Aegeus. Ein Stier, wollten Einige wissen, habe ihn getödtet, der marathonische Stier, zu dessen Kampf ihn der übelwollende Aegeus ausgesendet habe (Apollodor. III, 15, 7.) und zwar von dem Feuer sey er verbrannt worden, das der Stier ausgespieen habe (Servius ad Aeneid. VI, 20.). Also wieder feuersprühende Stiere, wie in Kolchis, im Lande des ersten Erdmanns Aeëtes. — Nun wurde ihnen aber dafür auch ein neuer Ehrenkampf von den Athenern angeordnet, worin sie diesen tapferen Sohn des Minos als Eurygyes (Εὐρυγύης) verherrlichten (s. Hesych. I, pag. 1332 Alberti und daselbst Melesagoras und das Fragment des Hesiodus.). Das bedeutet einen Weitpflüger oder einen Besitzer groſser Äcker (von γύη Ackerland, oder vom Krummholz am Pfluge.). — Immer wieder einer wie jene, welche die Athener als einheimische Pflugmänner und Stifter agrarischer Cultur verehrten, wie Echetlos, Byzyges, Triptolemus. Daſs der Ackerbauer dem Feuerstier erlieget, wird vielleicht im Verfolg deutlicher werden. Hier mag nur noch der Mythus bemerkt werden, daſs auch diesen Sohn des Minos der Mann der Heilschlange, Äsculapius, wieder zum Leben erweckt haben sollte (Propert. II, 1, 65.).

Es verbleibt ja der Mann der Erde in der Erde nicht, sondern neuverjüngt wie die Schlange, die in den Boden schlüpft, soll er wieder hervorgehen. Zu den Sternen soll er aufsteigen, wo das Bild der Schlange zu seinem Troste glänzet.

Doch des Ackermanns Tod kam den Athenern theuer zu stehn. Schwer ahndete ihn der Vater des Minos. Es folgt der Krieg und der unter harten Bedingungen geschlossene Friede. Wenn wir erwägen, wie verschieden der Nationalheld von Athen, Theseus, von den Dichtern der Bühne bis zu den Rednern herab dargestellt ward (Heyne ad Apollodor. III, 161.), so werden wir uns wohl über die Verschiedenheiten in diesen Mythen nicht wundern. Bald waren die sieben Jünglinge und Mädchen durchs Loos erwählt worden, bald hatte sie Minos selber auserlesen (Plutarchi Theseus pag. 7. C. Francf. ibiq. Hellanicus cf. dessen Fragg. p. 115 Sturzii) und was dergleichen Verschiedenheiten mehr sind. Auf eine Nebenparthie werfe ich einen Blick.

Es ist die Belagerung von Megara und wie die Scylla aus Liebe zum Minos das Purpurhaar ihres Vaters Nisus abschneidet, und wie sie hernach in den Wellen ihre Wohnung findet (Pausan. I, 39, II, 34.). Ich weiſs zwar wohl, daſs **diese** Scylla von der Sicilischen unterschieden werden muſs (Heyne ad Virgil. Cirin vs. 65 und ad Eclogg. VI, 75.). — Allein, daſs doch die charakteristischen Bilder dieser Sagen in eine und dasselbe Gebiet von alter Naturreligion gehören, mochte nicht zu bezweifeln seyn. Scylla von Megara schneidet das Purpurhaar des Vaters ab. — Wenn wir uns erinnern, wie unter den Attributen des Horus und anderer Sonnenwesen das Haar genommen wird, so möchte wohl auch hier wieder an einen König zu denken seyn, dessen Bild nach dem Bild der Sonnengötter entworfen war. Die andere Scylla in den Sicilischen Gewässern wird bald Tochter des Phorcus und der Hecate, bald Tochter des Typhon, bald des Neptunus u. s. w. genannt (s. Apollon. IV, 828 ibiq. Schol. Virgilii Ciris 65 seqq. ibiq. Interprett.). Bemerken wir vorerst, daſs ihre Mutter ausdrücklich auch **Persea**, d. i. Hecate heiſst. Und nun höre man, was sie gegen Hercules verübte, denn das geht uns hier allein an. Als dieser die Geryonsrinder an Siciliens Enge vorbei trieb, so erhaschte sie einige davon, und erwürgete sie. Dafür ward sie aber vom

Hercules getödtet. Doch ihr Vater Phorcys machte sie wieder lebendig, da er mit Fakkeln ihr Fleisch verbrennt. Daher nennt sie Lycophron (vs. 47.) die Rinderschlachtende Löwin, oder die Rinderfressende (Ταυροσφάγον oder Ταυροφάγον λέαιναν vergl. Tzetzes ad h. l. und vorher zu vs. 45.). — Die Megarische Scylla also schneidet das Purpurhaar ab, das Haar eines Sonnenkönigs, wenn wir recht deuten. Daſs die Sicilische die Sonnenrinder würget, ist klar. Es ist ein Mythus, von dem wilden, Alles verschlingenden Meere, das auch die Rinder der Sonne verschlinget in die finstere schwarze Tiefe, wo die furchtbare Tochter der Hecate thronet. Es sind die Monden (die Monate, die dem Sonnenkönig und Jahresgott unter den Händen in die finstere Nacht des Meeres entschwinden. Und auch hier wieder Stier und Fackel, wie an dem Fest von Argolis, wo die Fackel in die Grube geworfen wird, und wie zu Nysa, wo der Stier in die Höhle getragen wird. Mit Fackeln verbrennt Phorcys den Leib seiner Tochter und macht sie unsterblich, denn das Verbrennen der Leichname ward als ein Bild genommen, daſs das Bleibende aufsteigt und sich trennt vom Vergänglichen. So verstanden die Alten namentlich dieses Verbrennen der Scylla. Obgleich einmal getödtet, dauert sie fort, sie wird immer und immer schaden (Potter ad Lycophron l. l. ibiq. Eustathius.). — Also immerfort werden die Stiere der Sonne eine Beute des feuchten Abgrunds werden. — Bemerken wir aber letztlich ja doch noch, daſs diese Perseïs-Scylla oder diese Tochter der Hecate, welche Stiere schlachtet, davon genennt ist: ταυροσφάγος. Sie ist als solche gewaltsame Tochter einer finstern Mutter, sie ist also in der That selbst in furchtbarer Bedeutung eine schlachtende Perse, eine Περσέφαττα. Der Verfolg wird uns lehren, daſs der Begriff des Stiere-Würgens, vermählt mit dem Begriff des leiblichen Todes überhaupt einer der Hauptbegriffe von der Proserpina war.

Längs der Heldenbahn des Theseus zieht nun wieder eine ganze Galerie der seltsamsten Bilder. Vergessen wir nicht, wie Viele Bearbeitungen dieser Mythus erfahren hatte. Besonders halten wir uns an das Wort, das Plutarchus zu Anfang von dessen Leben sagt, „sie schreiben und singen (γράφουσι καὶ ᾄδουσι.“ Ein ähnliches Wort wie das, das Xenophon von dem Perser Cyrus braucht, ein Wort, das von Dschemschid, Hercules und allen ähnlichen Helden priesterlicher Vorzeit gilt. Vom Sternenhimmel, von Tempelwänden und aus Liedern ist ihre Historie genommen. — Da begegnet uns gleich im Eingang, nachdem Theseus seines Vaters Aegeus Schwert und Schuh kaum gewonnen hat, die Giftmischerin Medea aus Kolchis wieder. Sie will heilen und verderben. Heilen will sie des Aegeus Kinderlosigkeit durch wirksame Arzneien, aber dafür soll der Fremdling an ihrem Tisch den Giftbecher trinken. Aber das Schwert aus dem Felsen gibt den Sohn zu erkennen, und noch spät zeigte man beim Delphinium den Platz, wo der Giftbecher ausgeschüttet worden (Plutarchi Thes. p. 5. D. E. Francf.). So ist der Sohn der ersten Liebe erkannt und gerettet. Dieser treibt dann auch späterhin die Stiefmutter mit dem Stiefbruder Medus aus. Er geht hin, woher die Mutter gekommen, ins Land der Magier und gibt den Medern Ursprung und Namen (Apollodor. p. 109. Heyn.). Der rechte Sohn des Hauses, oder gar der Sohn des Neptunus, wie man wuſste, dessen vorgeblicher Vater nur Aegeus war, dieser edlere Sohn zeigte sich nun auch des Vaters würdig und rettete das Vaterland von der schweren Plage. Nun fängt er den Marathonischen Stier ein, führt ihn lebendig durch die Stadt und opfert ihn dem Delphinischen Apollo (Plut. Thes. p. 6. B.). Bei dem Zug nach Kreta befiehlt ihm der Gott zu Delphi, die Venus zur Führerin zu wählen; sie hieſs fortan Epitragia (ἐπιτραγία), weil die Opferziege sich unter seinen Händen in einen Bock umgewandelt hatte (Ibid. p. 8. A.). Also auch hier wieder ein Zeichen, das am Himmel in der Sonnenbahn hervortritt. Erinnern wir uns, was im Capitel vom Pan bemerkt ward. Auch dem heilenden (οὔλιος) Apollo und der heilenden (οὐλία) Diana bringt er ein Gelübde für die glückliche Rückkehr (Pherecydes ap. Macrob. I, 17.), d. i. der Sonne und dem Monde als Gesundheitsgebern. Auf Kreta erweiset er sich als Göttersohn: denn als der lüsterne Minos sich seiner schönen Schwester

Periboea bemächtigen will, und den Widerstand des Theseus mit einem Zweifel an dessen gottlicher Abkunft erwiedert, so springt dieser zum Beweis der Wahrheit in den Meeresgrund, und bringt nicht nur den Siegelring des Minos, sondern auch als Geschenk der Amphitrite eine goldene Krone zurück (Pausan. I, cap. 17, 3 Hygin. poët. astronom. II, 5, pag. 434 Stav.). Nach Andern hatte Dionysos der Ariadne diese Krone als Brautgeschenk nach Kreta mitgebracht, denn wir wissen aus dem Obigen schon, daſs nach einer Sage, Bacchus die Ariadne auf Kreta gewonnen haben sollte; oder es war die Krone, die Bacchus am Schlund zu Hermione als Zeichen zurückgelassen und nachher unter die Sterne versetzt hatte, als er Semele aus der Unterwelt heraufgeholt. Übersehen wir dieses Letztere nicht; denn dieser Zug ist bedeutend, wenn wir auch vom Sternbild der Krone (des Kranzes der Ariadne) nicht den ganzen Mythus der Proserpina abhängig machen möchten, wie Dupuis gethan, worauf wir unten zurückkommen müssen. Folgendes stehet fest: es ist eine Krone aus der Meerestiefe, oder eine Krone, die beim Heraufgang aus dem Hades ein Denkzeichen war, ein Denkzeichen auch unter den Sternen (Hygin. l. l.). Theseus aber war jetzt ein Held im Aufgang. Aus Troezene der Posidonia, aus der Meeresstadt, kam er her, und aus dem Todtenlande, aus dem Lande Argolis, wo der alte Todtendienst gestiftet, und wo Dionysus zu den Todten hinabgestiegen war.

Indem Theseus auf Kreta sich ins Labyrinth hinabwagt, ist er auch in einem Todtenreich, er ist im Grottenbau unter der Erde. Es ist ein Bau der Welt und des Lebens, es ist ein Bild der Sonnenbahn und des Laufes der Seelen durch alle ihre Zeichen, des widerholten Laufes in öfteren Wanderungen durch manche Irrgänge und Krümmen. Aus ihrem Gewinde kann nur Libera (die Löserin) die Seelen erretten. Sie kann den Kreislauf enden, wie der Orphiker singt. Das Labyrinth ist bewohnt von dem Sohne thierischer Brunst, von dem feurigen Verderber, vom Stiermann Minotaurus. Erst im Verfolg werden wir ihn kennen lernen, als den bösen Genius der Sonne, als den Aushaucher der verzehrenden Sonnengluth und als das Bild, der alles verzehrenden thierischen Triebe. Diesen Kampf soll nun der Göttersohn aus der Tiefe in seinem Aufgang bestehen, in dem Labyrinth der Sonne und der Seelen. — Eine Helferin stehet am Eingang. Es ist des Verderbers Minos Tochter, aber selbst milde und freundlich. Es ist Ariadne, die Theseus durch Liebe gewonnen, oder vielmehr, es ist Aridela. Ἀριδήλαν (Aridela) nannten die Kreter die Ariadne (Hesych. I, pag. 529 Alb.). — Das wäre die Weitberühmte, die sehr Pepriesene (Ibid.). Aber zunächst wohl die Srahlende, die Hellleuchtende (in der Finsterniſs des Lebensweges, des

Seelenweges.). So möchte ich hier diesen Kretischen Namen verstehen. Doch auch ohnedieſs (von Namen sollen diese Andeutungen nicht abhängig seyn) auch ohne das, ist sie ja dem im Finstern tappenden Heldenläufer ein wahres Licht aus der Ferne. Das weiſs der Mythus urkundlich. Es war eine goldene Krone, sagt er, besetzt mit Indischem Gestein. Ihr Gold und ihre Steine schimmerten in der Finsterniſs, so daſs sie sie dem Lichte gleich erleuchtete. Dadurch soll Theseus aus des Labyrinthes Dunkel wieder ans Licht gekommen seyn (Hygin. l. l. p. 432 Stav.). Das ist denn auch die Krone, die nördliche Krone die am Himmel glänzet. Im Herbste gieng sie nach der Ansicht der Alten unmittelbar vor der Sonne her, und bestimmte durch ihren Heliakalaufgang das Hinabsinken der Sonne zu den unteren (südlichen) Zeichen (Columella lib. XI, cap. 2.) und mithin den Anfang des Reichs der Nacht und des winterlichen Dunkels. Sechs Monate später, im März, vierzehn Tage vor Eintritt der Sonne in den Widder, bestimmt dieselbe Krone durch ihren Abendaufgang, die Rückkehr der Sonne in die nördlichen (in unsere) Zeichen. So sehen wir also, wie die fabelhafte Krone der Ariadne und des Dionysus dem Himmel und den Jahreszeiten angehöret. Darum wird sie vom Nachfolger auf der herakleïschen Sonnenbahn, Theseus, aus dem Meeresgrunde heraufgebracht, worauf alle Sterne auftauchen. Darum legt sie Bacchus an den Schlund zu Hermione nieder, als Zeichen des Hinabsteigens in die dunkle Welt des Hades, so wie er sie an den Himmel setzt, als ein Bild seiner Rückkehr mit der vom Tod erlösten Mutter. Im Kampfe mit dem Stiermann wird aber diese Krone gebraucht, weil auch am Himmel, im October, wenn die Krone untergeht, der Stier aufsteiget. —

Also Jahresfeste, Saat- und Erntefeste, die der Sonnenheld zu Athen im Herbst und Frühjahr angeordnet hatte — bei dem Auf- und Untergang der nördlichen Krone. Das sind die Begebenheiten, woran wir hier zu denken haben. Auch er war ja der groſse Ackermann. Er war ein neuer Triptolemus, ein Ordner der Zeiten und Sitten. Untergegangen oder doch verdunkelt war in Attika vieles, was die alten Erechthiden gepflanzt hatten, und was die Pallantiden zuletzt nicht zu behaupten gewuſst hatten. Jetzt kam ein neuer König aus einer andern Dynastie. Er brachte neue Satzungen von Kreta her, woher auch Epimenides noch später kommen muſste, als ein neuer Buzyges oder Ochsenspanner, als ein Lehrer neuer Kenntnisse. In dem vom Meer umspülten schmalen, dürren Attika scheinen unter mancherlei Noth und Partheiung die alten Anstalten zum Besseren öftere Verdunklungen erlitten zu haben. Und so wurden denn auch die Theseïschen Institute nachher verdunkelt; auch ausserdem gerade durch das Bestreben verdunkelt, sie recht glänzend darzustellen. Hier sind die

Attischen Dramatiker vorzüglich zu nennen, und so muſste es denn kommen, daſs jene Anordnungen dieses Helden in ihrem wahren Geiste selten mehr verstanden wurden. Denn es ist gewiſs sehr richtig, was Pausanias gerade in Bezug auf Theseus sagt: Vieles erzählt sich der groſse Haufe, was nicht wahr ist. Er weiſs von der Geschichte nichts, und glaubt, was er von Kindheit an in Tragödien vorgestellt siehet (I, 3, 2.). Jedoch für die Gebildeteren ward in dem höheren Grade der Attischen Mysterien gewiſs der Sinn und die Absicht manches Bildes aus jener alten Priesterzeit aufbewahrt. — Diese wuſsten denn auch ohne Zweifel, daſs der Kranz, der das Haupt der Initiirten umgab, im Grunde jene Krone der Ariadne selbst war, d. h. ein Kranz des Aufgangs und des Untergangs, des Herabsteigens der Seele durch die Sonnenbahn, und der Rückkehr durch sie zum Ort der Götter, also ein Unterpfand der Unsterblichkeit und ein Zeichen der Seelenwanderung. Wie oft diese Bekränzungsfeierlichkeit auf Vasen dargestellt ist, bedarf keines Beweises. — In diesen Ideenkreis rechne ich auch das schwarze und weisse Seegel, das Theseus aus dem Vaterhause mitgenommen, und das er in der Eile gehörig zu vertauschen vergessen. Darüber stürzt sich der Vater Aegeus ins Meer, das davon seinen Namen trägt. So muſs der Vater untergehen, wenn der herrliche Sohn an Attika's Küste aufsteiget. Denke ich an die zwei Grabsäulen, die man auf einer Gräflich Erbachischen Vase sieht, wovon die eine mit einer schwarzen, die andere mit einer weiſsen Binde umgeben ist, und die der Herr Graf scharfsinnig auf Kastor und Pollux, als das wechselnd auf- und untergehende Brüderpaar, gedeutet hat, und erwäge ich den sichtbaren Dualismus, der durch diese ganze Mythenreihe ziehet, so sehe ich auch in dem Seegel doppelter Farbe ein Überbleibsel dieser ganzen Sinnbildnerey von Auf- und Untergang, Tod und Leben, in allen bemerkten Bedeutungen. Ariadna, die Besitzerin der Strahlenkrone oder Aridela, die Strahlende ist ja, wie wir schon in den Capiteln vom Bacchus bemerkten, in dieser Fabelreihe von Kreta und Naxos in der Lichtsphäre der Götter hinaufgerückt, und mit allen Eigenschaften ausgestattet, die zwischen ihr und Proserpina wenig Unterschied lassen. Es ist hier nicht der Ort, die mannigfaltigen Sagen von ihr auszuführen, womit sich die Griechen trugen, Mythen, die dann wieder zu Kunstwerken reichen Stoff darboten, wie zu der herrlichen Statue, vordem bekannt, als Cleopatra von Belvedere. Es ist die schlummernde Ariadne, wie von Visconti unwidersprechlich erwiesen ist (zu Mus. Pio Clem. II, tav. 24.) und zu einem bekannten Herculanischen Gemählde; worüber, so wie über andere Darstellungen dieses Inhalts Böttiger im Archäologischen Museum (I, 1 ff.) mit bekannter Gelehrsamkeit sich verbreitet hat. Unser Zweck erfordert jetzt nur den einfachen Gedanken festzuhalten, daſs auch die traurig entschlafene und fröhlich wieder erweckte und zur himmlischen Herrlichkeit erhobene Ariadne ein Bild der Unsterblichkeit auf den Sarkophagen der Griechen war. Aber nicht nur ein Trostbild im Tode ist sie: das Knäuel in ihrer Hand, mit dessen Fäden Theseus aus den Irrgängen des Labyrinths sich windet, dieses Knäuel, das sie aus treuer Liebe gesponnen, macht sie zur Parce des Lebens. Sie ist Proserpina-Venus (9). Sie stehet der Geburt vor. Hieſs doch auch Venus eine Parce, und sind die Parcen doch auch der Proserpina beigesellt. Sie führet die Seele in das Labyrinth dieses Lebens, sie führet sie wieder heraus. Sie gibt den leitenden Faden in die Hand des Wandernden. Sie ist mithin auch eine gute Spinnerin (εὔλινος) wie Ilithyia in alten Liedern genannt worden war (oben II, p. 114.).

Nach Allem, was über die Mysterien im Allgemeinen bemerkt worden, dürfen wir nicht zweifeln, daſs auf der Insel Kreta wie zu Athen, die angedeuteten und andere Lehrsätze auf doppelte Weise dem Sinn und Gedächtniſs der Eingeweihten eingeprägt wurden. Einmal wurden an den Jahresfesten die Götter- und Heroëngeschichten in Chörrn dargestellt, sodann befestigte sie auch der Bildhauer durch, wenn auch noch so rohe, Reliefs auf den Wänden der Tempel und anderer Werke der priesterlichen Architektur. So hatten die Delier den labyrinthischen Tanz. Ihn sollte Theseus eingeführt haben bei der Rückkehr von Kreta als er das Venusbild aus den Händen der Ariadne dorten als Weihgeschenk gestiftet, und dem Apollo geopfert hatte. Er stellte in diesem Tanze mit den Jünglingen die Windungen des Labyrinthes dar um den dortigen Altar der Hörner. Er hieſs so, weil er aus lauter linken Hörnern erbaut war (Plutarchi Thes. p. 9. D. ibiq. Dicaearchus, Pollux IV, 101. Lucian. de Saltat, §. 34.). Daſs die Kreter auch einen Tanz der Sonnenbahn und der Seelenbahn hatten, leidet keinen Zweifel (10).

---

(9) So betrachtet hat die Ansicht der Naxier eine gewisse Wahrheit. Nach ihnen gab es zwei Ariadnen, wie zwei Minos. Die erste war dem Dionysus vermählt worden, und hatte mit ihm den Staphylus gezeugt. Die zweite war vom Theseus auf Naxos verlassen worden und dort gestorben. Der ersteren feierten sie daher blos Freudefeste; die Feier der zweiten, war mit Wehklagen und Trauer verbunden (Plutarch. Theseus p. 9. C.). — Jede Initiirte war eine Ariadne, eine Libera — aber eine sterbliche Libera.

---

(10) Einen mysteriösen Tanz, der die drei Handlungen versinnlicht (das Empfangen des Knäuels, den Kampf mit dem Minotaurus, und die Rückkehr und Reinigung) zeigt eine Tischbeinische Vase (I, 25.). Neben der Ariadne erscheint jedesmal ein Initiirter mit dem Myrtenzweig. Dieses Vasenbild, nebst andern Denkmahlen aus dem Fabelkreis des Theseus hat Millin (galerie myth. nr. 482 — 495) im Kleinen copiren lassen.

Ein Laut davon war nach Jonien hinüber zum Homerus gedrungen, welcher darauf anspielt:

„Einen Reigen auch schlang der hinkende Feuerbeherrscher
Jenem gleich, wie Vordem in der weitbewohneten Knossos
Daedalos künstlich ersann der lockigen Ariadne“

(Iliad. XVIII, 590 nach Voſs.). Man weiſs wie viel Stoff diese Stelle den Grammatikern zu verschiedenen Fragen gegeben (s. die Berichte und Urtheile bei Heyne zu dieser Stelle p. 561 seqq.). — Ob Homerus, wie das natürlichste ist, ein Bildwerk alter Zeit beschreibt, oder einen Chor, den Daedalus geordnet habe, ist hier gleichgültig. Es gab, das wissen wir, Reliefs dieser Art, auch auf Kreta, Reliefs, denen die Volkssage ein hohes Alterthum lieh. Ja vom Tausendkünstler Daedalus selbst wollten die Knossier noch eins übrig haben in weiſsen Stein gehauen (Pausan. IX, 11.). — So hatte auch Athen seine bildlichen Denkmahle aus dem Leben des groſsen Theseus. Unter den Mahlereien in seinem Tempel sah man auch jenen Sprung ins Meer, wodurch er seine Abkunft beurkundet hatte (Pausan. I, 17, 3.). — Von einem sehr charakteristischen Feste, womit die Athener die agrarischen Satzungen aus Kreta, verewigten, werden wir zunächst unten reden.

Hier will ich nur den Satz gleich niederlegen, daſs ohne Zweifel fast die ganze Fabel von Pasiphaë und Minotaurus, von Theseus und Ariadna aus mysteriösen Chören und Scenerien entsprungen ist, womit frühzeitig in den Tempeln von Kreta nach ägyptischer und phönicischer Weise jene Hauptsätze der Naturreligion an den Jahresfesten gefeiert worden waren.

Also auch Theseus ist ein Stierbändiger, und auch darin ist er dem Hercules ähnlich. Natürlich dachte sich das Alterthum zunächst dabei eine vorzügliche Stärke, womit sich denn sofort die Erinnerung an den Starken verband, der zuerst den Stier unter das Joch gebeugt, und zum Pflügen gezwungen. Die Sprache, jene unzweideutige Stimme aus der Vorzeit, gibt auch davon Zeugniſs, und sie weiset uns auch hierin wieder ins Morgenland zurück. Das Starke heiſst den Griechen ἐπιταυρον (Hesych. in voc.). Gleichmäſsig nennen auch die Hebräer den Stier den Starken, wofür Bochart (Hierozoïc. p. m. 287.) eine Menge von Belegen gegeben hat. Ja selbst bis nach Indien hat diese Ansicht geherrscht. Denn ein unter den Indischen Nationen durch Stärke vorzüglich ausgezeichneter Stamm hieſs Γάνδαρος, d. i. der Stierbändiger (Hesych. T. I, p. 799. Alb.) das wissen wir urkundlich. Ob nun Reland (Dissert. de vet. ling. Ind. p. 221.) dem Ursprung dieses Namens auf die Spur gekommen ist, wenn er ihn mit dem Persischen Candavar und Candavra, ein Ringer, vergleicht, ist für unsere Absicht gleichgültig. Ins besondere hing die Kunst, Stiere zu bändigen, mit dem Ackerbau zusammen, und wenn Osiris-Dionysus und andere ihm ähnliche Götter als Lehrer dieses schweren Werks bewundert wurden, so ward auch von der Ceres gerühmt, daſs sie Lehrerin in der Kunst gewesen, durch Stiere das Getraide austreten zu lassen (Callimachi h. in Cer. vs. 21.). Je unentbehrlicher sonach der Stier dem Menschen als sein Gehülfe bei der Bearbeitung des Feldes und seiner Früchte war, desto mehr muſste er ihn schonen. Die Gesetzgeber der Alten hatten frühzeitig darauf Bedacht genommen, nur, wie es scheint mit verschiedenen Modificationen. Porphyrius (de abstin. II, 11.) bringt das Verbot der Ägypter damit in Verbindung, die zwar Ochsen, aber keine Kühe essen durften. Das älteste Athen hatte schon Verordnungen dieses Inhalts. Dahin gehören die drei merkwürdigen Gesetze des Triptolemos, die uns der Philosoph Xenokrates beim Porphyrius (de abstin. IV, §. 22. p. 378 Rhoer.) aufbehalten hat, und die man zu Eleusis einschärfte: „Ehre die Eltern; verherrliche die Götter durch Erstlingsopfer von Früchten; verletze die arbeitenden Thiere nicht.“ Es sind schon von den Erklärern der Bruchstücke Attischer Gesetzgebung (von Petit und Wesseling ad Legg. Att. p. 68.) und neuerlich von Böttiger. namentlich in Bezug auf die Anfänge der Griechischen Cultur und des ehelichen Lebens (in der Aldobrandinischen Hochzeit S. 165.) treffende Bemerkungen über diese Verfügungen gemacht worden, die mich der Mühe überheben, davon im Allgemeinen zu reden. Ich verfolge daher meinen Weg durch die Cerealischen Religionen, zu deren Erläuterung die Vorstellungen der Alten von Opfern und Schlachten des Pflugstiers wesentlich gehören.

Dieses Stieropfer neben den goldnen Cicaden im Haar der alten Athener braucht Aristophanes in den Wolken (vs. 981.) in der Bedeutung von uralten Dingen. Dazu bringen nun die gelehrten Griechischen Erklärer recht interessante Data über die βουφόνια, oder über das uralte Fest des Stieropfers zu Athen, bei. Es wurde nach den Mysterien gefeiert, wie dorten ausdrücklich gesagt wird. Das wollen wir vorerst bemerken. Es folgt darauf die Erzählung von dem Stier, der einst von Jupiters Altar zu Athen die Schaubrode gefressen hatte, und deswegen von einem gewissen Thaulon todtgeschlagen worden; wie darauf der Mörder sich Landesflüchtig gemacht, weil es verboten war, Stiere zu tödten, d. h. die dem Menschen helfende Ackerthiere (Aelian. V. H. VIII. 3.). Das hatten die Attischen Geschichtschreiber, unter andern Androtion (vergl. jetzt dessen Fragg. und Lenz et Siebel. p. 111.) berichtet.

Der erste, der den Stier geschlagen, hieſs Θαύλων. Daher das Priestergeschlecht der

Thauloniden zu Athen. Er hieſs aber auch der Stierschläger (βούτυπος, βουφόνος, aber auch βούτης (Hesych. T. I, p. 755. Alb.) und so hieſs fortan immer der Priester, der beim Feste der Diïpolien (Διϊπόλια) den Stier schlagen muſste. Als Erechtheus über die Athener herrschte (sagt Pausanius I, 28, 11), schlug der Stiermörder (βουφόνος) zuerst den Stier an dem Altare des Zeus Polieus; womit wir freilich keine bestimmte Zeitangabe des Ursprungs gewinnen, aber doch so viel erfahren, daſs er in die frühere Königsperiode von Athen zurückfällt. In den Quellen, aus denen Porphyrius (de abstin. II, 29, pag. 154 Rhoer.) schöpfte, sind die merkwürdigsten Nachrichten über dieses Festes Sinn und Absicht aufbehalten. Der erste Ochsenschläger wird dort ein Fremdling genannt, der Δίομος oder Σώπατρος geheiſsen habe. Nach der That flüchtet er auf die Insel Kreta. Darauf wird Attika von Dürre und Miswachs geplagt. Man fragt das Orakel zu Delphi. Aus dem durch den ursprünglichen Ausdruck und spätere Verderbniſs doppelt verdunkelten Sinn ist so viel klar, daſs der Flüchtling selber das Übel lösen soll. Er wird zurückgeholt, und er unternimmt es, zum erstenmal Namens der Stadt einen Stier zu fällen; und fortan wird folgender Gebrauch an den jährlichen Diïpolien beobachtet: Wasserträgerinnen bringen das Wasser, um Axt und Messer zu schärfen. Nun überreicht einer die Axt dem Schläger, dieser fällt den Stier und läuft davon; ein dritter schlachtet ihn. Darauf essen Alle von seinem Fleische. Nach dem Mahl wird die Ochsenhaut ausgestopft, und das scheinbar so wiederhergestellte Thier wird an einen Pflug angespannt. Es folgt das Stiergericht. Eine Gerichtssitzung über den Ochsenmord beginnt nun im Prytaneum (vergl. Pausan I, 28, 11.). Alle Theilnehmer werden angeklagt; Jeder schiebt die Schuld auf einen andern: die Wasserträgerinnen werfen sie auf den Schärfer der Axt und des Messers; dieser auf den Überlieferer des Mordmessers; dieser auf den Schlächter; der Schlächter endlich auf das Messer. Das Messer, weil es nicht reden kann, wird verdammt und ins Meer geworfen. Und so geschieht das Stieropfer alle Jahre am genannten Feste auf der Burg zu Athen und die Richter sitzen über den Mord im Prytaneum. Priestergeschlechter leiten von den ersten Opferern ihren Ursprung ab: die Βούτυποι (die Stierschläger) von jenem Sopatros; die Κεντριάδαι (die Treiber) von dem, der den Stier zuerst im Kreis herumgetrieben (ἀπὸ τοῦ περιελάσαντος); die Δαιτροὶ (die Austheiler) von dem ersten Schlächter, wegen des Mahles, das durch die Fleischvertheilung ausgerichtet worden.

Ähnliche Gebräuche finden wir anderwärts. Schweinopfer, wobei das Fleisch gemeinschaftlich gekostet ward, haben wir oben nachgewiesen (III, 341) und Plutarchus sagt gerade vom Schweine auch, es werde deswegen geopfert, weil es vom Opfermahl (vom Getreide also) mitfresse. Es ward der Luna und dem Dionysus dargebracht, dieses mitfressende Thier. Aber auch Buphonien (βουφόνια) gab es bei den Dionysien, und auf der Insel Tenedos zwar mit einem ähnlichen Gebrauch, wie an jenem Jupitersfeste zu Athen. Denn auch dorten wurde derjenige, der das dem Bacchus geweihte Kalb mit der Axt erschlug, mit Steinen verfolgt, und muſste fliehen (Aeliani H. A. XII, 34.).

In Betreff der Bedeutung jener sonderbaren Cärimonie zu Athen, bemerken wir zuvörderst, daſs sie auf die Mysterien folgte, d. i. auf die Ceresfeyer zu Eleusis. Das gibt schon der allgemeine Ausdruck zu erkennen. Doch mehr noch Folgendes: Triptolemus, der Ceres Liebling, war es ja gewesen, der jenes Gesetz gegeben hatte, den Pflugstier zu verschonen. Auch wird ja bemerkt, daſs der erste Stiermord an einem vom Felde kommenden Pflugstier verübt war. Das war eine Satzung der Thesmophorien, worin sie auch fortgepflanzt ward. Die Getreide- und Gesetzgebende Ceres wollte zum Behuf des Ackerbaues dieses unentbehrliche Thier unter ihren Schutz gestellet wissen. Da waren denn in den Mysterien Gebräuche verordnet, die auch diese Beziehung haben mochten. Z. B. so konnte das Trinken des Tranks aus Gerstenmehl und Poley (des κυκεών) auch die Bedeutung haben, daſs man sich begnügen solle mit den Cerealischen Gaben. Der Philosoph Heraclitus hatte wenigstens bestimmt einst den Ephesiern durch diesen Trank die Genügsamkeit und Frugalität empfohlen (Plutarch. de garrul. p. 58 Wytt.).

Doch Lust und Noth und die Macht der Gewohnheit führten frühzeitig ein Anderes herbei. Und man wollte doch auch vom gebrauchten Ackerstier noch Nutzen ziehen. Das hatten die Gesetzgeber auch bedacht. Daher stellten sie ein jedes Schlachten des Ackerstiers unter religiöse Obhut. Nach den Mysterien, wenn das gewöhnliche Leben und die Stimme der Noth sich wieder geltend machen wollen, am Jupitersfest, am Fest des Stadtgottes (Polieus), alsdann sollte die Attische Gemeine durch den am ehernen Tisch dieses Gottes geschlachteten Ochsen und durch das Stiergericht im Prytaneum erinnert werden, daſs, wenn auch der Ackerstier zum Schlachtvieh gemacht werden dürfe, diese Benutzung doch immer nur unter Einschränkung zulässig sey. Hierdurch war jedes Stierschlachten zu einem Opfer geworden.

So giengen also, im Gegensatz gegen vegetabilische, frugale Kost, die Begriffe vom Fleischessen und Lust am Fleische auf das Stierschlachten über. Aber da, wie aus allem Bisherigen erhellet, in der religiösen Anschauung der Vorwelt, der Stier ein Bild der Materie überhaupt war und des Looses, das die thierische Natur trift (man denke nur an den Persischen Abudad), so verwebten sich auch noch andere Vorstellungen mit jenen sonderbaren Buphonien der Attiker, welche sich durch mehrere Spuren verrathen. Ohne mich anheischig zu machen, Alles Zug vor Zug ausdeuten zu wollen, will ich ihnen doch noch etwas folgen: Der Stier, der vom Felde kam, fraſs Mehl und Gerste vom ehernen Tisch des Zeus. So heiſst es in der Erzählung beim Porphyrius. Hier liegt der natürliche Gedanke nahe: der Pflugstier genieſst die Früchte des Feldes wieder, die er erwerben hilft. Dafür muſs er sterben. Der Mensch, der Treiber des Stieres in Erbauung der Erde, kehrt, wie er, zur Erde zurück, deren Früchte er isset, wie der Stier. Das sollte eine Lehre seyn von den ersten Stiftern des Attischen Ackerbaus, von den Schlangen- und Erdmännern (s. oben II, S. 401.), darum sollte jener Ochse, der vom Tisch des Zeus gefressen, unter Erechtheus erschlagen worden seyn. Seitdem iſst der Ackerbauer auch vom Fleische des Ackerstiers. Er isset den Gehülfen seiner Arbeit, und ladet dadurch eine Schuld auf sich. Doch er möchte frei werden dieser Schuld, und so wälzt sie sich fort, von einem zum andern, von den Wasserträgerinnen bis zum willenlosen Messer. Mit Hülfe des Wassers wurde das Messer geschärft. Dort ist der Verschuldung Anfang. Aus dem Wasser, aus dem Feuchten, quillet alle Materie und alle materielle Reitzung, darum wird auch nach dem Endurtheil das Mordmesser ins Meer versenkt. Dort mag es ruhen, das Schuldige in dem tiefen Grunde aller Schuld und aller Lust. Denn alle Sinnenlust ist ja aus dem Feuchten. Daher floſs auch durch die Stadt der feuchten Göttermutter Rhea in Karien, Mastaura, der Goldmesserfluſs Chrysaoras, an dem der Stier geschlachtet wurde. Sie ist dorten des Bacchus Pflegerin, des Stiergottes aus der feuchten Tiefe. An seinem Festmahl soll die gleiche Vertheilung und das gemeinsame Essen des Opferfleisches an das Loos des sterblichen Menschenleibes erinnern (s. oben III, p. 402 ff.). Auch zu Athen an den Buphonien sind die Daetri (Δαιτροί) bestellt, die das Fleisch des gemordeten Stieres vertheilen müssen. Also auch hier wohl: gleiche Lust, gleiche Kost, gleiche Schuld und gleiches Loos. Aber ehe der Stier unter der Axt des Butypos fällt, treiben ihn die Kentriadae (Κεντριάδαι) im Kreise. So treibt der Kämpfer in der Sonnenbahn, Hercules, auch seine Stiere zuvor im Kreise herum, bis er sie zur Opferstelle bringt. Ganz Sicilien hatte er umkreiset (ἐγκυκλούμενος τὴν Σικελίαν), heiſst es beim Diodorus (IV, 23 fin.) mit seinen Stieren, ehe er an die Quelle Cyane bei Syrakus den besten davon der Kora zum Opfer brachte. So wollten sonder Zweifel auch die Kentriadae zu Athen auf den Kreislauf der Sonne und der Monden anspielen, wenn sie den Schlachtochsen im Kreise drehten. Der erste Schlachter war ja aus Kreta gekommen, wo die Kureten planetarische Tänze aufführten, und wo der Attische Dädalus den Sonnenbau und den Sonnentanz angeordnet hatte. Dort waren auch der Sonnentochter Pasiphaë Bilder aufgerichtet mit Kuhhäuten behängt. An den Athenischen Buphonien richteten die Ochsenmörder auch zuletzt die ausgestopfte Ochsenhaut auf, und spannten das Bild an den Pflug. Der Stier ist nicht vernichtet, wollten sie wohl damit sagen; an seiner Stelle wird ein Gleicher den Pflug ziehen, und so lebt der untergegangene Einzelne in seinem Geschlechte fort. Auch davon konnte nach alter einfältiger Art der Geselle des Ackerstiers, der Ackermann selber, auf sich die Anwendung machen.

So nahm also das in allen Religionen immer wiederkehrende Bild vom Stier diese Wendung. Daſs gerade auf dieses Bild so unzählig viele Bedeutungen zusammengehäuft sind, darf uns in der That nicht wundern, wenn wir bedenken, daſs gerade mit diesem wichtigen Hausthiere durch den Ackerbau in den meisten Ländern der alten Welt der Anfang aller Cultur und bürgerlichen Ordnung bedingt war. Damit hing die andere Bedeutung des Stieres, die astronomische zusammen, indem mit diesem Bilde des Zodiakus das Frühjahr in seinen Wohlthaten gefeiert, bei den meisten alten Völkern auch das bürgerliche Jahr eröffnet ward.

In dem Minotaurus ist nun zugleich noch eine andere Reihe von Begriffen gegeben, die, wie der Verfolg zeigen wird, in die Religion der Ceres eingreiſen. Daher wir auch jene Ideen kürzlich verfolgen müssen. Es liegen hier zunächst Vorstellungen der Ägypter und ihrer Nachbarn zum Grunde. Ägypten aber hatte nicht weniger als drei heilige Stiere: den Apis zu Memphis, der Isis-Luna und der Sonne heilig (der Vater-Stier nach Zoëga, numi Aegypt. p. 81.) der Hauptstier nach de Rossi Etymol. Aegypt. p. 15.); den schwarzen, der Sonne geheiligten Lichtstier, Mnevis, in der Stadt On oder Heliopolis (Plutarch. de Isid. p. 364 vergl. oben I, pag. 313.); den Onuphis, den schwarzen und widerharigen struppigen Stier, vielleicht ein Bild des rückgängigen Lauſs der Planeten. Sein Ägyptischer Name soll den guten Gott, den guten Geist bedeuten (Aelian H. A. XII, 11.). Nach Macrobius (Sat. I, 21.) hieſs er auch Pacis (oder, wie einige Codd. haben, Bacis.). Wenn ich gleich noch keinen Grund sehe, vom Griechischen Boden wegzugehen, um die Wurzel des Wortes Bacchus zu suchen (vergl. oben III, 139.), so bin ich doch auch gar nicht geneigt, solche Spuren für unbedeutend zu halten, zumal wenn die Erklärung: der gute Gott, wie ja Bacchus auch Vorzugsweise hieſs, richtig wäre, und wenn auch der Name Hermonthis, in welcher Stadt der Stier Onuphis seine Wohnung hatte, wirklich im Ägyptischen die Stadt der Granatäpfel bezeichnete (Rossi Etymol. p. 345. Jablonski Voc. p. 69.). Der Granatapfel ist, nach dem Homerischen Hymnus auf Ceres, das Unterpfand, wodurch Pluton (d. i. der unterirrdische Osiris-Dionysus nach Herodotus) sich die Proserpina zueignet.

Nun stehet, wie bekannt, dem Osiris, dem heilige Stiere geweiht sind, ein feindseeliger Bruder, Typhon, entgegen. Als glühender Wind, Samum, heiſst er besonders Apophis. Davon hatte Ägypten folgenden Mythus: der Sonne Bruder (das ist der Bruder des Amun) Namens Apopis, bekriegte einst den Amun (die Sonne.). In diesem Kriege stand Osiris dem Amun bei, und dieser nahm ihn unter dem Namen Dionysus zu seinem Sohn an (Plutarch. de Isid. p. 365). Gleich darauf wird bemerkt, Apopis sey feuriger, trockner Natur und der Sonne verwandt, aber nicht die Sonne selbst. Nach dem Ägyptischen bedeutete sein Name ἀποπις den Riesen (Jabl. Voc. p. 65.). Mit Giganten kämpft auch der Ägyptische Som-Herakles. Er hat aber auch Namensähnlichkeit mit Epaphus und Apis. Dieses und die ganze sinnbildliche Analogie führt auf Stiergestalt.

Hiernach ergiebt sich mit Wahrscheinlichkeit folgende Darstellung vom Ägyptischen Standpunkt aus: die strahlende Sonne als Widdergott Ammon hatte zwei Stierdämonen zur Seite: einen feindseeligen mit ihm ringenden Bruder Apopis (Apophis.). Das ist der Dämon in der Wüste, der zweibeinige feuerschnaubende Ochsen vor sich hertreibt (die glühenden Sandsäulen.). Er ist selber ein Stiergott. Das ist aber auch der andere Genius zur Seite des Amun; der gute Gott Osiris, der dem bedrängten Ammon beisteht, und ihn retten hilft. Da alle diese bildlichen Vorstellungen auf den Bauwerken

Ägyptens dargestellt wurden, so konnte es nicht fehlen, daſs sie auch zu den Griechen gelangen müſsten. Besonders scheinen die Kreter diese ganze Bilderreihe bei sich aufgenommen zu haben. Und so finden wir denn auch auf denjenigen Denkmahlen der Griechen, die das alt-symbolische am getreuesten bewahren, auf Münzen vornehmlich, dann aber auch auf Vasen und Reliefs aus diesem Thiergeschlecht eine Mehrheit von Gestaltungen, womit ganz zuverlässig eben so viele verschiedene Begriffe oder Phantasien bezeichnet waren: Zuvörderst die Sonnenstiere, Sonnenrinder, die Mondskühe, oder wie wir sie oft nennen können, die Cerealischen Kühe, wenn sie z. B. die Ceres tragen. Sodann den sogenannten Dionysischen Stier. Auch mit diesem waren vermuthlich verschiedene Begriffe verbunden. Das lehrt schon der Augenschein bei einem Blick auf die Bildwerke. So ist es doch z. B. ganz gewiſs etwas anders, wenn er mit Blumen bekränzt ruhig eine Initiirte trägt, wie wir ihn auf Vasen bei Millin und jetzt in Dessen Galerie mythologique (nr. 255.) sehen; und wenn er ein andermal zwei Eingeweihte in das höchste Schrecken versetzet. — Er stöſst nach der einen. In der Mitte steht ein Candelaberfuſs mit brennendem Opfer, und die gefährdete Baccha hält sich an einer Binde (vitta), die um jenes Postament gewunden ist (Ibid. nr. 257.), — oder wenn er in gleicher drohender Stellung auf einen Thyrsus tritt (Ibid. nr. 256.). Das ist ein stoſsiger Stier des Dionysus, ein

Bos cornupeta. So sehen wir ihn auf dem Thierkreis von Dendera und auf Ägyptischen Münzen. Da müssen wir bald an die Vorstellungen vom zornigen, bald an die vom brünstigen Stiere denken, und an die Ideen, die der Grieche mit ταῦρος, ταυριᾷν, λάσταυρος (zottig, geil) mit ταυρηδὸν (z. B. ταυρηδὸν βλέπειν, wüthend anblicken, Aristoph. Ran. vs. 804.) verband. Dabei wird zuweilen der vorwärts gebeugte Leib und dergl. genannt (s. Scholiast. l. l. vergl. Pollux II, sect. 52.). Dasselbe Bild brauchen auch die Hebräer von einem wüthenden, trotzigen, feindseeligen Menschen (s. Bochart. Hieroz. pag. 408 und daselbst die Bibelstellen.). Daher auch die Griechen von einem bösen, stolzen, geilen und widerwärtigen (ἰκαχθὴς) Kriegsmann des Kreters Minos fabelten, den Theseus auch noch hatte bekämpfen müssen (Demon und Philochorus ap. Plutarch. Thes. p 8.). — Einige wollten daraus die ganze Geschichte vom Minotaurus erklären — den sie Ταῦρος nannten, über Ταῦροι heiſsen auch die Mundschenken, und Hörner waren die ältesten Trinkgefäſse. Aus dem Stierhorn flieſset das erquickende Naſs, und ergieſsen sich gute Gaben in Fülle (s. die von mir im Dionysus p. 279 angeführten Stellen der Alten.). Mithin wendet sich dieselbe Bilderreihe von dem Frühlingsstiere wieder auf eine ganz andere Seite. Er ist ja in den Sternen mit den Hyaden und Plejaden verbunden, mit den Wassergeberinnen und Nährerinnen. Alles dieses, und noch viel mehreres muſs erwogen werden, wenn wir die Ideen von der Kuh der Ceres und Proserpina, vom Dionysischen Stier, vom Achelous, Hebon-Bacchus und Minotaurus mit einiger Bestimmtheit denken wollen.

In Betreff des Letzteren (des Minotaurus) ist es nun höchst wahrscheinlich, daſs sein Begriff und Bild vom Ägyptischen Typhon-Apopis entlehnt ist. Es ist der Sonnenbruder, den die Mondsfrau mit dem Stier erzeugt hat, aber er ist nicht wie jener, sondern er ist der versengende böse Gluthwind, dem die Jünglinge und Jungfrauen als Opfer fallen. — Nun wollen wir ihn auch noch im Bilde sehen, und zu gröſserer Deutlichkeit (ob wir es gleich schon oben in etwas andeuteten) mit ihm zwei andere Stiermenschen vergleichen.

Achelous zuvörderst kann nach der Hauptstelle des Sophocles (Trachin. vs. 9. seqq.) mehrere Gestalten haben, denn dort erscheint er bei der Dejanira einmal als wirklicher Stier, dann als bunte Schlange, endlich mit dem Stierkopf und zottigen Bart (vergl. Philostrati Iconn. p. 868.). Hier sind aber die Münzen von Akarnanien entscheidend. Da sehen wir einen männlichen, unbärtigen Kopf mit Stierhörnern, der sich in einen Stierhals endigt (Pellerin Rec. T. I, p. 90 seqq. coll. Eckhel D. N. V. II, p. 183 seq.). Es hat also hienach Achelous einen Mannskopf und einen Stierleib. Hebon-Bacchus ist auch theils als ganzer Stier vorgestellt mit einem bärtigen Mannsgesicht, oder man sieht ihn eben so gestaltet, aber nur mit halbem Leib (s. Eckhel D. N. V. I, p. 136 und Dionysus T. I, p. 282 und dazu tab. III, nr. 4.). Mithin ist in der Gestalt zwischen beiden, Achelous und Hebon, kein Unterschied; man müſste denn etwa das Bild des Achelous auf einer Münze von Akarnanien (bei Spanheim de U. et P. N. I, p. 395.) zum Maaſsstab nehmen, wo vom Ochsenleib, ausser dem Ohr und einem ganz kleinen Theil des Nakkens, Nichts mehr sichtbar ist, da hingegen auch bei dem halbirten Hebon ein groſser Theil des Leibes gesehen wird auf Griechisch-Italischen und Sicilischen Münzen.

Minotaurus hingegen ist gestaltet mit einem Menschenleib und Stierkopf, also gerade das Umgekehrte. Beispiele liefern die Münzen von Knossus auf Kreta, und die von Athen (Pellerin Rec. I, pl. 22 und III, pl. 98 — wo auch das Labyrinth abgebildet ist — vergl. Eckhel D. N. V. II, p. 184.) und die Sicilischen und Italisch-Griechischen Vasen z. B. die merkwürdige von Girgenti (jetzt in England) mit dem Namen des Künstlers Taleides, mehr als sechshundert Jahre vor Chr. Geb. gefertigt, (bei Lanzi Dissert. d. vasi antichi tav. III, und bei Millin peint. d. v. ant. II, pl. 61. und Galerie mythol. nr. 490.).

§. 34.

Erysichthon oder der Fluch der Ceres.

Von Äthiopien und Oberasien steigt noch ein anderer Gluthmann auf, den wir um so weniger übergehen dürfen, je gröſser die Bedeutung ist, welche Callimachus in seinem Festhymnus auf die Ceres diesem mythischen Wesen gegeben hat. Es ist aber auch ein sehr alter Mythus (11). Wir geben ihn in kurzer Übersicht: Erysichthon, Sohn des Triopas, Königs von Thessalien, haut eine heilige Pappel im Haine der Ceres ab. Die Göttinn sendet ihm zur Strafe einen nicht zu stillenden Heiſshunger, und ein Abzehren dabei. Er verkauft alle seine Habe und selbst seine Tochter Mestra, die aber als Geliebte des Neptunus die Gabe besitzt, sich in alle Gestalten zu verwandeln, und in immer neuer Hülle wieder zu ihrem Vater zurückkommt. Endlich findet Erysichthon durch eine Schlange seinen Tod und steht nun als Schlangenhalter (Ophiuchus) am Himmel.

---

(11) Quellen: Hellanicus in der Deucalionea (ap. Athen. X, p. 416. B. p. 20 Schw.) Callimachi H. in Cer. vs. 24. Hygini poet. Astron. XV, p. 452 Stav. Aeliani V. H. I, 27. Palaephat. cap. 24 und andere, die dort Fischer nachweiset, besonders Ovid. VIII, 738. Über die verschiedenen Angaben der Abstammung und Namen, vergl. Sturz ad Hellanici Fragg. p. 70 seq.

Es sind dieſs Bilder und Mythen aus der alten Religion der Sonne, besonders aus dem Oberasiatischen Zweig, der kurz vor Christi Geburt durch die Mithrasfeyer im Occident ein neues Leben gewann, aber schon viel früher theilweise dorthin vorgedrungen war. Es ist die Sonne in ihrer verzehrenden Gluth, die verderbliche Kraft der Sonne und deren allmählige Mäſsigung in der Nacht und in den herbstlichen Zeichen. Zuvörderst liegen schon im Namen der mythischen Person, man mag ihn schreiben, wie man will, Beziehungen auf Erde und Ackerbau. Es kommt nämlich sowohl die Form Ἐρισίχθων (Erisichthon) als die andere Ἐρυσίχθων (Erysichthon) vor. Daſs der Pflugstier in einem Gedicht des Straton beim Athenäus (IX, p. 411 Schw.) mit dem letzteren Namen bezeichnet wird, mag hierbei bemerkt werden, obwohl ich daraus gar nichts folgern will. Doch der vom Hellanicus (l. l.) aufbehaltene andere Name jenes Gegners der Ceres wird uns sofort auf die rechte Stelle bringen, von welcher dieser ganze Mythus gesehen seyn will: „Dieser Erysichthon wurde Aethon (Αἴθων) genannt, weil er unersättlich im Essen war.“ (12). Das ist der Brennende von αἴθειν brennen, verbrennen. Ganz in einem ähnlichen Sinn nannte ein Griechischer Komiker einen andern Fresser Κεραυνός den Blitz (Athen X, pag. 23 Schw. Eustath. ad Iliad. XI, p. 806.). Ovidius in seiner Erzählung von Erysichthons Unglück führet diese Vergleichung des Fressens mit dem verzehrenden Feuer weiter aus (Metam. VIII, 840 seqq.). Wir sehen also hier deutlicher als gewöhnlich, wie es kam, daſs ein Satz alter Sonnenreligion in diese wunderliche Fabel verwandelt ward. In der Griechischen Sprache war dazu der Anlaſs gegeben, weil man die Gefräſsigkeit mit Worten zu bezeichnen pflegte, die vom Feuer entlehnt waren; und wir Deutschen haben ja den ganz verwandten Ausdruck: Heiſshunger. Für den Hunger wuſste Ceres Rath, und in Sicilien, wo man einen Tempel des Vielessens hatte, hatte man auch, und vielleicht in demselben Tempel, die Bildsäule der Ceres Σιτώ (die Getraidegeberin), so wie auch den Gebern der groſsen Brode anderwärts Bildsäulen errichtet waren (Athen X, pag. 20 Schw.). Damit aber das Getraide gedeihe, muſs der Brandmann bekämpft und abgewehrt werden; und wie dem Robigus in altitalischem Cultus, vielleicht eine abwehrende Robigo entgegenstand (Colomella II, 12 [11] Varro R. R. I, 1, 6 de L. L. V. 3. Ovid. Fast. IV. 907. ibiq. Interprett.), so lesen wir von einer Ceres ἐρυσιβίᾳ, die von den Gorgonern am Hermus angerufen ward, um den Mehlthau abzuwenden. So hatten die Rhodier in ihrer Insel einen Tempel des Apollon Erythibios, weil sie den Getraidebrand ἐρυθίβην nannten (Strabo. XIII, p. 408 Tzsch.).

---

(12) Daſs Hesiodus ihn auch Αἴθων genannt hatte, möchte ich dem Tzetzes (ad Lycophron 393, p. 1025 Müller) allein nicht auf sein Wort glauben, da in den Werken des Dichters keine Spur davon zu finden ist. Vielleicht ist Ἑλλάνικος zu schreiben.

Also mit dem Erysichthon-Aethon ist Ceres im Streit. Ceres ist hier die obere Erde, wie sie denn oft ausdrücklich die Erde heiſst (Scholiast. ad Euripid. Phoeniſs. vs. 689.). Dieser Streit ist nichts anders, als das Leiden der Erde unter der Gluth der Sonne. Es verbinden sich damit die Begriffe von dem Monde, der nächtlich die Hitze kühlt durch Thau und Feuchtigkeit. Daher hat auch in dem gemäſsigten Attika ein Gluthmann Erysichthon die Herse (den Thau) und die Pandrosos (die nächtlich sich verbreitende Feuchtigkeit) zu Schwestern. Die Herse zeugt auch mit dem Hermes den Tithonus, der die Aurora, die Morgenröthe, heurathet. Er wird in die vom Thau lebende Cicade verwandelt, nachdem er mit der Aurora den Phaëthon, den Lichtbringer gezeugt hat (Apollodor. III, 24, 3. Scholiast. Iliad. X, 1.). Das waren Attische Sagen, aus der Priesterlehre von Samothracien her, wo Skopas die Bildsäule eines Phaëthon hatte fertigen müssen (oben II, 303.) und die goldene Cicade im Haar der älteren Athener war ein altes Sinnbild des vaterländischen Bodens, und der mysteriösen Lehren, die mit seinem Anbau verbunden worden waren. Aber auch nach Äthiopien gehört Tithonus mit seiner Aurora und mit seinem andern Sohne Memnon (Hesiod. Theog. 983 seq.).

In Äthiopien, in dem heiſsen Sonnenlande hatte man neben dem Sonnengotte Mithras einen Gluthmann, Phlegyas, oder wahrſcheinlicher hieſs Mithras dorten ſelber Φλεγύας. Das war ein Ackerbauer und Geſetzgeber in dem Gluthlande (ſ. oben II, 203 f.). In Ägypten, beſonders zu On, in der Sonnenſtadt, war er als Meſtres bekannt. Dort ſollte er die Pyramiden gebaut haben. Die Perſer nannten ihn in der Zendſprache Methren (II, 204.) und Dſchemſchid der Sonnendiener, der Geſetzgeber, der ebenfalls baut, Perſepolis baut, dieſer zweite Methren alſo wird in ſeinem Glanze getrübt, wird böſe, ſteigt in die Hölle und ſeine Hand wird geſchwärzt (II, 264.). — Alſo Sonnendämonen hell und finſter, gut und böſe in ihrem Laufe durch das Jahr und durch das Leben. Ägypten kennt auch böſe Bauherrn unter ſeinen Königen, und nennt darunter die Erbauer von Pyramiden (Herodot. II, paſſim.). Jener Theſſaliſche Feuerkönig Aethon erſcheint gerade als ein ſolcher böſer Bauherr. Einen Saal will er ſich bauen, vom heiligen Baum der Ceres (Callim. Cer. vs. 55.); oder er reiſst gar das Tempeldach der Ceres ab, um ſeinen Pallaſt zu decken (Hygin. pag. 254.). Doch verweilen wir nicht bei bloſsen Nebenzügen, die vielleicht zufällig zuſammentreffen. Die Grundidee dieſes Weſens iſt ſprechend genug:

Er iſt der Gluthmann, er verheeret den Wald, er verſengt die Saaten, er friſst und naget, gerade wie Typhon, der Glühende, friſst und naget und mager macht, und darum auch Smy, λεπτὸς, der Dünne heiſst, von der austrocknenden Eigenschaft des Ägyptischen Gluthwindes (Jabl. Panth. III, pag. 111.). Ähnlich heiſst auch Pluto, als Zerstöhrer der Leiber, und Proserpina als die personificirte Vernichtung des körperlichen Lebens. Er und sie werden in diesem Sinne Λέπτυνις genannt (παρὰ τὸ λεπτύνειν καὶ κόνιν ποιεῖν (Lycophron vs. 49 ibiq. Tzetz p. 344 Müll.).

Aber der Fresser Aethon ersättigt sich nicht; vielmehr zehret er immer mehr ab, und wird selbst endlich seines eignen Leibes Fresser, (wenn ihn die Schlange nicht würgt — so variirt der Mythus), bis er endlich auf der Ceres Befehl als Ophiuchus an den Himmel versetzt wird, wo zum ewigen Leid die Schlange ihn umstrickt hält. Bleiben wir bei dem Ausdruck stehen: „Er wird mager und verzehret sich selbst, oder die Schlange verzehret ihn“ und gedenken dabei an den kahlen Harpocrates, oder noch mehr an den abnehmenden und sterbenden Typhon. Es ist ein Abnehmen der Sonnengluth, einmal an jedem Abend; darum ist Ceres, die Mondsfrau und die thauende Erde, seine natürliche Feindin. Es ist aber auch ein Abnehmen mit jedem Tage im fortschreitenden Lauf der Sonne. Gegen sein Lebensende (prope ad terminum vitae Hygin. p. 452.) kommt endlich die Schlange und macht seinem Fressen ein Ende. Das ist einerseits die böse Schlange, die Schlange des Fluchs, und der Fresser muſs als Schlangenhalter zum ewigen Exempel am Himmel stehen (Hygin. l. l.). Es ist die Herbstschlange, die den Aethon tödtet, die die Sommersgluth löschet. Es nahet sich der Sonnengott den winterlichen Zeichen des Thierkreiſses und mehr und mehr abnehmend, stirbt er. Er stirbt gegen des Octobers Ende, und steht auf der Gränzscheide des winterlichen Dunkels. Dorten steht er zur Warnung. Er kann aber auch zum Heil dorten stehen, am Weg der Seelen, in so fern er als Ophiuchus zum Äsculapius (13) wird, oder zum Triptolemus, auch

(13) Wenn wir uns erinnern, daſs Aesculapius den Phöniciern die heilsam erwärmte Luft war (s. oben II, S. 149 und 337.), und nun die gleichfalls Thessalische Fabel von einem Phlegyas (φλεγύας) oder Brandmann hören, der deſswegen den Tempel des Apollo anzündet, weil dieser mit seiner Tochter Coronis den Aesculap erzeugt hatte, dafür aber in der Unterwelt büſsen muſs (Virgil. Aeneïd. VI. 618 ibiq. Interprett.), so wie sein übermüthiger Sohn Ixion, der seinen Schwiegervater in die mit glühenden Kohlen angefüllte Grube geworfen, und zuletzt eine Wolke statt der Juno umarmt hatte (s. Hygin fab. 62 ibiq. Interprett. pag. 128 Stav. vergl. Pherecyd. Fragg. p. 218. seq., wo der Name Αἴτων auch zu beachten ist, vergl. Hesych I, p. 176 seq. Alb.) — wenn wir Alles dieses zusammenstellen, so werden wir nicht zweifeln, daſs wir hiebei an physicalische Ereignisse zu denken haben.

zum Hercules. Auf alle diese Heroën ward ja der Ophiuchus auch bezogen, und sie waren der Ceres Freunde. Ob es gleich zu vermuthen ist, daſs auch diese Wendung dem Mythus von Erysichthon gegeben war, wonach er als gemässigte Sonnewärme mit der Ceres versöhnt worden, und zum Seegensmann wurde, so will ich bei dieser Vermuthung doch nicht verweilen; sondern die urkundlich gegebene Ideenreihe verfolgen.

Erysichthon ist unsterblich und zwar durch seine Tochter. In seiner Noth, in dem immer härter andringenden Mangel, der ihn verzehret, muſs er selbst die Tochter verkaufen. Aber sie war des Meergottes Poseidon Geliebte, und benutzt die von ihm erlangte Gabe der Verwandlung, um in immer neuen Gestalten zum Vater zurückzukommen. Sie nannten sie Mestra (Μήστραν (Schol. ad Lycophr. 1393 und in einigen Handschriften des Palaephatus l. l.), aber auch Metra (Μήτραν.). Da wir so nahe liegende Beziehungen zwischen ihrem Vater Aethon und dem Phlegyas-Mithras (zwischen den zwei Sonnenmännern) gefunden haben, so wäre es wohl Niemanden zu verdenken, wenn er in der Mestra eine Μέστρη suchte, das heiſst eine Tochter des Mestres oder Mithras (oben II, 204.) also wieder eine Mondsfrau; zumal da die Namen jenes oberasiatisch-äthiopischen Sonnengottes in so ausserordentlich verschiedenen Formen vorkommen (s. a. a. O. wohin auch, gelegentlich bemerkt, das vermuthlich in etwas corrupte μέσπλη beim Hesychius gehört T. II, p. 578 Alberti μέσπλη ἡ σελήνη παρὰ Σκύθαις) und da wir vielen Grund zu vermuthen haben, daſs man in Karien eine Ceres-Mastra, so wie urkundlich (s. oben) einen Bacchus-Maśuris, kannte.

Allein wir haben gar nicht nöthig, auf dieses Spiel mit fremden Namen einen Einsatz zu wagen. Bleiben wir immer bei dem Griechischen stehen, und denken meinetwegen an den Sohn des Perseus Μήστωρ (Apollodor. p. 146 Heyn.) an den Berather (in diesem Sinn war es auch ein Epitheton des Apollo), oder Kriegsmann. Freilich würde dazu eigentlich ein Μήστειρα erfordert. Aber auch Antoninus Liber. (17. p. 118 Verh.) bleibt bei dieser Endung, indem er des Erysichthons Tochter Hypermestra nennt (Ὑπερμήστρα.). Oder ziehen wir auch die andere Lesart Μήτρα vor. Alsdenn hätten wir etwa eine Matrix. Wir können uns auch die Lesart zweier Handschriften μνήστρα (Schol. Lycophron. p. 1025 ibiq. Müller) gefallen lassen. — Genug wir brauchen nicht auf Namen zu bauen, und bleiben doch ganz im Gebiet der Mithrabilder. Die Tochter Mestra kehrt zum Vater zurück, hörten wir vorher, in verschiedenen Gestalten. In welchen? Als Stier, als Roſs, als Hund, als Vogel (Ovidius, Palaephatus l. l.) — lauter Thierbilder dem Sonnengotte Mithras angehörig und der Mondsgöttin Ceres-Proserpina. Wir dürfen uns nur jener Reliefs mit dem Mithras erinnern, wo dieser Sonnengenius dargestellt wird im Eingang einer Höhle mit Stier, Hund, Vogel und oben das Sonnenroſs darüber. Auch der Ceres-Proserpina gehören alle diese Thiere an: der Stier, das Roſs, der Hund (den hat sie als Hecate) und die Taube. Denke man nur an die alten Tempelbilder von Arkadien, und unter den vier Namen, womit Hecate angerufen ward, kommen die drei Pferd, Stier, Hund, ausdrücklich vor (Porphyr de Abstin. IV, p. 352.).

Es kündigt sich folglich in dem Bisherigen wieder eine orientalische Fabel vom Sonnen- und Mondsjahr an, mit den Bildern, die wir bereits in diesen Beziehungen zum öftern urkundlich nachgewiesen haben. Diese Bilder versichern hier dem Mann der Sonne, die Fortdauer und neue Wiederkehr. Poseidon, das Meer, liefert diese Gestalten, in welchen die Tochter sich dem abzehrenden Vater immer neu und immer Trostvoll zeigen kann. Jetzt kommt sie als bellender Hund aus des Meeres Tiefen, als Hekate kommt sie aus der finstern Grotte, dann taucht sie auf als Meerroſs, wie die Ceres selber in der Umarmung des Neptunus erschien, dann steigt ein brüllender Stier aus dem Schoos der Gewässer, oder sie schwebt als eine sanfte Taube darüber. Darum ist sie, mag nun ihr Name bedeuten, was er will, eine Mondsfrau wie Medea (die Beratherin.). Auch sie weiſs Rath zu schaffen. Sie ist eine Zauberin, wie jene, und ausdrücklich wird sie (die Mestra) eine Zauberin (Φαρμακίς) genennt (s. Tzetz. ad Lycophr. l. l.). Darum ist sie auch eine Buhlerin, wie die Helena, die alle Stimmen nachahmen kann. Sie — die Mestra — wird ausdrücklich mit dem Namen einer in allen Gestalten erscheinenden Buhlerin (παντομόρφου βασσάρας Lycophr. l. l.) bezeichnet. In viele Gestalten verwandelt sie sich, und auch als Mann endlich bringt sie ihrem Vater Nahrung (Antonin. Lib. l. l.). Auch dieser Zug darf nicht übersehen werden. Also die Zauberin, die buhlerische Mondsfrau tritt endlich als Mondsmann, als Lunus neben ihren Vater Aethon, neben den Mann der glühenden Sonne. Das ist im Frühling, wo der Sonnengott Mithras, vereinigt mit dem Stierschläger Lunus (oben II, 227.), das neue Jahr eroffnen. Nachdem der Mond der verzehrten Sonne durch das winterliche Dunkel hindurch immer und immer wieder neu erschienen, sind die Monden voll, und das neue Jahr bringt ihr neue Stärke.

So ergibt es sich, unseres Bedünkens, aus allen Bruchstücken dieses sonderbaren Mythus, daſs in dem fressenden und abzehrenden Erysichthon und in der ihn ernährenden Tochter Mestra ein Satz altpersischer und äthiopischer Lehre ausgedrückt war, der Lehre vom Sonnenjahr in heiſsen Climaten und von der ab- und zunehmenden Sonnengluth. — Könige sind (wie die ganze Vorwelt mit Einer Stimme uns zuruft) Sonnensöhne.

Im Verderben sind sie Gluthmänner, die sich selbst den Untergang bereiten (vom Attischen Erysichthon sagt uns der Mythus: er muſste ohne Nachkommen sterben, Apollodor III, 24, 3.). In der Deucalionidenreihe von Thessalien hatte vielleicht auch ein solcher Verderber regiert, der mit dem Gottesdienst der alten Kabiraeer und ihrer Ceres in Zwist gerathen war; und so ward in den Cabirischen und Attischen Mysterien seine von Priestern dargestellte Geschichte ein Schreckbild für Gottesverächter, ein Bild, das die Nemesis in ihre ewigen Tafeln eingegraben hatte, wie Callimachus l. l. vs. 57 singt, und das derselbe Dichter zum Mittelpunkt eines Festhymnus auf die Ceres gemacht hat. Ein Grund dieser Wahl des Dichters lag vielleicht mit darin, weil etwa der Satz von der Zerstöhrung des sterblichen Leibes, von der Proserpina-Leptynis und vom Todtenreich, in den Mysterien mit der Geschichte des Erysichthon in Verbindung gebracht war. Die alte Lehre ward nur den Geweihten mitgetheilt; Das Lied war ein Gemeingut, ein öffentliches warnendes Lied für Völker und Regenten.

§. 55.

Proserpina-Dione im Stammland der Hellenen, Aïdoneus, Jupiter-Silenus; Venus-Libitina zu Dodona und zu Rom.

An Thessaliens Gränzen ist auch eine Proserpina zu finden, die wir nicht übergehen dürfen, Theseus suchte sie auf. Das gehörte zu seinen letzten Werken. Früher hatte er des Minos Tochter, Phaedra (die Helle, Glänzende) geheurathet, nachdem Ariadne von ihm verlassen worden, oder gestorben war. Er, der Sohn der Aethra (Αἴϑρα der Heiteren, Klaren) hält sich in einem Kreise von Frauen dieser Namen und Bedeutung, und, wie sein Vorbild Hercules eine Amazone gefangen geführt und ihr Wehrgehäng genommen hatte, so gewann er die Amazone Antiope selber. Nach unserer oben entwickelten Ansicht des Amazonenmythus gehört auch diese Begebenheit zu dem solarischen Kreise, den beide Helden in ihrem Leben beschreiben. Hippolytus ward dem Theseus von der Amazone gebohren, dem wieder eine Stiefmutter, Phaedra, das Verderben bereitet. Unter den verschiedenen Mythen von seinem Tode (s. Meziriac. ad Ovid. Heroïd IV, pag. 583.) gehört der eine wieder ganz in das bisher bemerkte Gebiet. Er lautet so: Theseus flehet zum Poseidon, er möchte dem Hippolytus selbst den Tod geben. Darauf sendet der Gott aus dem Meer einen Stier herauf, und die dadurch scheu gewordenen Pferde schleifen ihn mit dem umgestürzten Wagen (Hygin. fab. 47. p. 112 Stav.). Auch das Übrige gehört dahin: z. B. daſs er als Fuhrmann an den Himmel versetzt worden (s. a. a. O. und daselbst die Ausleger) oder daſs ihn Aesculapius von den Todten erweckt habe (Eratosth. Catast. cap. 6.), worauf er dann in Italien einen neuen herrlichen

Lebenslauf begonnen haben sollte, als Liebling der Diana, mit deren Dienerin Aricia er den Virbius erzeugte; oder er war dieser Virbius selber (Virgil. Aeneid. VII, 76, Ovid. Metamorph. XV, 532, Fast. III, 271 ibiq. Interprett.) ein Bild der Unsterblichkeit und Gegenstand eines neuen sonderbaren Dienstes (s. die Nachweisungen oben II, p. 489.).

Aber der Vater Theseus ging noch in späten Jahren in die Unterwelt ein, und glücklich wieder daraus hervor. Als ein Funfziger (wollte Hellanicus wissen ap. Plutarch. Thes. pag. 14 E, cf. Schol. Iliad. III, 144; Fragg. pag. 115.) hatte Theseus mit seinem Freunde Pirithous den Entschluſs gefaſst, für jeden von ihnen beiden eine Tochter des Zeus zu gewinnen. Da raubten sie vorerst die siebenjährige Helena (Duris ap. Tzetz. ad Lycophr. vs. 143.). Sie hatten sie beide liebgewonnen, da sie im Tempel der Diana Orthia zu Lacedaemon tanzte. Aber sie fiel dem Theseus zu. Nun muſste auch für den Freund eine Dioskure (eine Jupiterstochter) gewonnen werden. Das führte beide Helden in die Landschaft der Molosser, wo sie Proserpina entführen wollten. Darüber geriethen sie in die Haft des Aïdoneus. Es folgte das ewige Sitzen. Beide läſst Homerus (Odyss. XI, 630, wo jedoch der Vers von Wolf eingeklammert ist) ewig sitzen. Doch die gemeine Sage wuſste, daſs Herakles den Theseus glorreich erlöset habe (Diodor. IV, 63 seqq. ibiq. Wessel.). Der Raub der Helena durch Theseus war ein berühmter Mythus. Davon hatte Arctinus und andere Dichter des Trojanischen Fabelkreises gesungen, Stesichorus auch und Alcman und andere. Das war ein reicher Stoff für die Schreiber der Atthiden und selbst die Bildner ergriffen ihn, wie er denn schon auf dem Kasten des Kypselus abgebildet war (14). Während Theseus im finsteren Hades gefesselt saſs, überzogen die Dioskuren Athen, denn ob sie gleich einst selbst die Jungfrauen Hilaïra und Phöbe (die Strahlenden) geraubt hatten (Apollodor. p. 314.), so wollten sie doch ihre Schwester nicht in fremder Gewalt lassen. Sie überzogen Attika mit Krieg, und schleppten ausser der Helena noch des Theseus Mutter Äthra (die Helle) mit sich fort. Also während Theseus und Pirithous, die Sonnenhelden, im dunkelen Haus des Pluton sitzen, gehen Castor und Pollux auf, und während Proserpina unerringbar dem Aïdoneus bleibt, wird doch Helena wieder gewonnen. Also immer wieder Satz und Gegensatz, Auf und Untergang und ein Aufsteigen von Sonnen- und Mondswesen in verschiedenen Combinationen. So sind jetzt z. B. vier Personen im Dunkel: Aïdoneus, Proserpina, Theseus und Pirithous und vier steigen auf: Kastor und Pollux, Helena und Äthra. Ich darf wohl jetzt, nach dem, was ich oben (II, S. 311.) von den Dioskuren und von ihren Himmelsfrauen Hilaïra und Phöbe, wie auch von ihrer Schwester Helena bei den alten Religionen von Sparta und Athen gesagt habe, darüber kürzer seyn. Hier läuft nun derselbe Faden fort. Es dürfen nur einige Züge angedeutet werden, um dieſs zu erweisen: Zuvörderst beim Festringen im Tempel der Diana-Luna wird Helena erblickt. Dann geht ihr Gemahl Theseus im Dunkel unter. Doch vorher hatte er die Iphigenia mit ihr gezeugt, (so hatte Stesichorus gesungen und Euphorion und Andere nach ihm, Pausan. Corinth. 21.), Iphigenia, die nachher der Diana auf Tauris ganz geeignet wird. Gerade wegen dieser Entbindung hatte Helena der Ilithyïa zu Argos einen Tempel gebaut (s. l. l.). — Es lieſsen sich dieser Züge mehrere sammeln, die alle in den Mythenkreis von Diana-Proserpina gehören; zu unserm Zweck bemerken wir nur den Einen noch, daſs die Dioskuren von den in Schrecken gesetzten Athenern keinen andern Ersatz begehren für den Raub ihrer Schwester, als „eingeweiht zu werden in die Mysterien von Eleusis“ (Plutarchi Thes. p. 15. F. 16 A.). Dahin gehören die Dioskuren eben sowohl mit ihrer schwarzen und weissen Binde, oder mit ihrem sinkenden und auftauchenden Stern, als Theseus mit seinem schwarzen und weiſsen Seegel. Auch beweisen die Griechisch-italischen Vasenbilder, daſs Theseus Krieg mit den Dioskuren und

---

(14) Pausan. X, 25. Hygin. ſab. 79 ibiq. Muncker. Hellanici Fragg. p. 97 seqq. p. 115. Antonin. Lib. ſab. 27 ibiq. Verheyk. Apollodor. III, 10, 7 ibiq. Heyne. Herodot. IX, cap. 72 ibiq. Interprett. —

Aïdoneus der Mysterienlehre angehörte. — Nun aber müssen wir sehen, **wohin Theseus gegangen und welche Proserpina** er dorten gefunden.

Das war das Land Molossis und die Gegend um Dodona (15), wo in der älteren Pelasgischen Periode die Helli oder Selli (Ἕλλοι, Σελλοί) wohnten. Das ist das älteste Hellas und der Hellenische Ort (**Aristoteles** in der **Hauptstelle** Meteorolog. I, cap. 14.), auch Hellopia genannt bei Hesiodus, Philochorus und Andern (Strabo VII, p. 470 Tzsch. vergl. Philochori Fragg. p. 97.). Hier waren die Γραικοί (Graeci), nachher Hellenen genannt, und von hieraus gingen die Züge nach Thessalien und die Anfänge alles Hellenischen Wesens. Der Leser sieht, welch ein reicher Stoff zu weit ausgreifenden Betrachtungen in jenen kurzen Sätzen gegeben ist. Wir behalten das Nächste im Auge, und werfen einen Blick auf dieses Local als den Stammsitz der Griechischen Religionen. Sie kamen urkundlich aus Ägypten hierher, liehen aber in diesem Lande natürlich diejenigen Localfarben, die uns an die Merkwürdigkeiten **dieser** Örter erinnern. Was den ersten Pflanzen im Mutterlande der Nil gewesen war, das wurde ihnen in allen Beziehungen hier der Achelous: Urfluſs, Fluſs der Flüsse, Quelle aller natürlichen Güter und groſser Vater des Landes und des Volkes.

---

(15) Über dieses und Mehreres vom Folgenden sind die Nachweisungen oben gegeben I, S. 200 f. vergl. S. 262 f.

Nach Aristoteles (a. a. O.) hatte sich auch in diesen Niederungen des Achelous die Deukalioneische Fluth ereignet. Der Acherusische See, ein Überbleibsel alter Erdrevolutionen, blieb in der Erinnerung dieser Stämme ein religiöser Mittelpunkt. Hier an diesem groſsen Wasserkessel war das Kesselorakel des Jupiter. Von dem Wasserlande sollte er auch den Namen haben, denn hier zu Dodona hieſs der Gott auch νάϊος. Wenn aber gleich dieser Name richtiger und eben so charakteristisch durch Wohnsiedler erklärt wird (Valkenaerii opuscull. II, p. 129.), so blieben doch in dem Götterdienst dieser Gegend andere ungezweifelte Spuren von einer Verehrung des Landesstrohmes und der lebendigen Gewässer, die wir gleich im Verfolg zum Theil zu bemerken haben. Auch der Name dieser Griechischen Urstämme soll von diesem Wasserorte herstammen: Ἕλλοι von ἕλος (Lennep. Etymol. l. gr. p. 203.). — Wie dem auch sey, das bleibt richtig, daſs die Helli, Selli und Hellenen schon durch ihren Namen sich als das ankündigen, wofür wir sie nun schon so oft erkannt haben, als Sonnen- und Mondsdiener, womit denn freilich der Wasserdienst und die Anbetung der lebendigen Elemente überhaupt in natürlicher Verbindung stehet. Jener alte Name, wie der neue, Ἕλλοι, Σελλοί, Ἕλληνες ist Eines Stammes mit ἕλη, ἕλα, σέλα, σέλας, ἕλειος, ἕληνος, Alles bezeichnet Glanz, Schein, Sonnenschein, Mondesschimmer, und Ἑλένη die Glänzende ist nichs anders als σελήνη der Mond wie denn die berühmte Schwester der Dioskuren Helena auch reel in Hauptzügen nach dem Bilde der Mondsfrauen entworfen ist. Von ἕλη statt εἵλη kommt ἥλιος die Sonne. Mit dem Lacedämonischen βέλα, mit βέλη, mit dem Sicilischen γέλα ist wieder derselbe Begriff des Schimmers gegeben, zugleich aber auch mit letzter Form der der Frosthelle, Gela (Lennep. l. l. vergl. p. 650 ibiq. Valkenaer und Hemsterh., und Ruhnkenius ad Tim. p. 95 seq.). Den Glanz und das Licht der Sterngötter wollen Völker und Geschlechter gleichsam mit dem Namen auf sich herniederleiten. An die Geleonten des alten Athen habe ich oben erinnert, und hier ruft uns Gela jenen Gelon von Sicilien ins Gedächtniſs. So kommen auch Selladae (Σελλάδαι) als ein berühmtes Geschlecht bei Hesychius (T. I, p. 1168 Alb.) vor. So ist Sellus auch als Eigenname bekannt und des Perseus Sohn Heleus (Ἕλειος) haben wir oben (IV, 16) kennen gelernt. Was uns aber besonders nahe liegt, so hatte diese Landschaft Thesprotia ihren Fluſs Σελλήεις (Hesych. l. l.). Den Tempel des Dodonaeischen Jupiter nannten die Laconier Hella (ἕλλα, Hesych. in voc.); so wie Laconien seinen Bach Selene hatte, der neben dem Tempel der Mondsfrauen Ino und Pasiphaë vorbeifloſs. So spielen diese Begriffe in Eigennamen von

Frauen und Männern fort und zwar im Widder- wie im Stierzeichen. Die auf dem Widder reitende Tochter des Athamas heiſst Helle. Sie eilt damit den Pontischen Ländern zu. Von dort her kommt Helenos des Priamus Sohn, dem hier an der Epirotischen Küste der sterbende Opferstier seinen Wohnsitz anweiset, wo der Held nach dem gefallenen Stier die Stadt Buthrotos gründet (Steph. Byz. und Etymol. magn. in Βουθρωτ.). Noch eine Ochsenstadt hatte diese Küste, Bucheta (Βούχετα) genannt. Sie hatte, fabelte man, von der Themis oder Latona ihren Namen, die zur Zeit der Deukalionischen Fluth nach Epirus auf einem Stiere gekommen sey (Philochorus oder Philostephanus ap. Etymol. m. Harpocr. Suid. cf. Philoch. Fragg. pag. 96.). Also wieder werden wir auf den alten Stierweg zurück gewiesen, auf welchem von Morgen her die Göttinnen wandeln (vergl. oben II, S. 123.). Mit der groſsen Fluth also, bemerken wir vorläufig, gehet der Stier auf, und mit ihm kommt Latona die Gebärerin der Tageslichter, oder auch Themis kommt, die Ordnung und Sitte bringt, und hier in Dodona, wie dorten in Delphi (s. oben I, p. 201.) aus dem Grunde der Wasser und der Schlünde den wilden Völkern Orakel gibt. Das ist auch die Mutter der Horen, der geordneten Zeiten; und wie nach jedem kleinen Winter der Frühlingsstier kommt, so ist er auch nach dem groſsen Winter, nach den groſsen Wasserfluthen (Aristotel. Meteorolog. I.

cap. 14.) einstmals zuerst gekommen, und auf ihm die Themis, die Mutter aller Ordnung und die Beisitzerin des Zeus. Auch Ceres reitet auf dem Stier, mit der Fackel in beiden Händen, wie z. B. Macedoniens Münzen sie zeigen (Spanh. ad Callim. Cer. vs. 137.). Sie suchet die geraubte Tochter. Wenn diese gefunden ist, dann ist auch der Frühling gewonnen, dann ist wieder Licht, Seegen und Ordnung da, nach dem Wust der winterlichen Fluthen. Auch hier, wie allerwärts muſs Ceres die geraubte Tochter suchen, und den Völkern Sitte und Gesetze bringen. Darum singt Callimachus von ihr, daſs sie dreimal durch den Achelous gegangen, und dreimal durch jeden Fluſs, als sie die Proserpina suchte (H. in Cer. vs. 13 seq.).

Man wird wohl vermuthen können, wie viel über diesen Fluſs der Flüsse bei den Alten vorkommen muſs. Über die Grundbegriffe bedarf es nicht vieler Worte. Hesiodus (Theog. 340) nennt ihn einen Sohn des Oceanus und der Tethys, und den ältesten von dreitausend Bruderflüssen. Nach Ephorus beim Macrobius (in der Hauptstelle Saturn. V, 18.) war jeder Antwort, die der Dodonaeische Jupiter ertheilte, die Anweisung beigefügt: Ἀχελώῳ θύειν, dem Achelous zu opfern. Daher sey der Begriff entstanden, den Achelous nicht nur für Wasser überhaupt in Eidschwüren, Gebeten und Opfern, sondern für heiliges Wasser, Weihwasser, Wasser der Reinigung zu nehmen. Aber auch alles Trinkwasser war mit ihm bezeichnet (Hesych. I, p. 657. Artemidor. Oneirocrit. II, 43.). Er war Quelle aller Nahrung, und Nährfluſs vorzugsweise. An seinen Ufern wuchsen jene Chaonische Eichen, deren Frucht die erste Kost der sterblichen Menschen hieſs, ehe der Ceres süſsere Gaben sie erfreuten (s. Voſs zu Virgil. Eclog. I, 9.). — Wir können den Achelous (die groſse Fluth, dieſs sollte sein Name bedeuten) mit dem Nilus, und die Dodonaeische Eiche und Eichel, nach den mythischen Beziehungen, die ihnen gegeben wurden, mit der Persea und dem Lotus von Ägypten vergleichen: beides Fluſs der Flüsse und Baum der Bäume. Auch darin glich die Dodonaeische Eiche der Ägyptischen Persea noch, daſs sie dem Todtenreich angehört. Mit Eichlaub sind die Parcen und Hecate bekränzet. Derselbe Kranz macht den Dodonaeischen Jupiter kenntlich, (wie die Münzen von Epirus beweisen, s. die Belege bei Jac. Gronovius ad Steph. Byzant. Fragm. de Dodon. in Gronov. Thes. antiqq. Graecc. T. VII, p 278 seqq. und jetzt bei Millin Galerie mythol. nr. 35.). Gerade auf den Münzen ist dem mit Eichenlaub bekränzten Jupiterskopf ein weiblicher Kopf verbunden, den ein Diadem umgibt. Er gilt gewöhnlich für einen Kopf der Juno, und selbst bei Eckhel noch (D. N. V. II, p. 160.); was mich wundert, da doch, wo vom Dodonaeischen Jupiter die Rede ist, seine Gattin Dione heiſsen muſs (Διώνη), wenn auch die Grundbegriffe der Samischen Juno und dieser Dione im Wesentlichen zusammenfallen. Jenes geht schon aus einer von Gronovius edirten Münze unwidersprechlich hervor (s. a. a. O.), noch weit mehr aber aus unzweideutigen Stellen der Alten. Dieser Dione müssen wir nun näher treten. Sie gehört wesentlich in den Kreis unserer Untersuchung.

Eine Διώνη kennt zuvörderst Hesiodus (Theog. 353.) als eine Tochter des Oceanus und der Tethys, also als eine Schwester des Achelous. Auch eine der Nereïden heiſst so (Apollod. I, 2, 7.). Auch des Atlas Tochter und des Tantalus Frau hat diesen Namen (Hygin. fab. 9. ibiq. Interpr.). Auch unter den Dodonaeischen Nymphen oder Hyaden nennt Pherecydes (p. 115 Sturz) eine Διώνη. Und hiermit gehen wir zu der Dione fort, die so ausgezeichnet neben dem Jupiter stehet. Homerus, der von jenem alten, pelasgischen Heiligthum zu Dodona so genaue Kenntniſs verräth (s. die Hauptstelle Iliad. XVI, vs. 233 seqq.), nennt die Dione Gattin des Zeus, mit der er die Aphrodite erzeugte (Iliad. V, vs 370.). Das war ein Satz jener früheren Religion der Pelasgisch-priesterlichen Hellenen, ein Satz, der besonders in Dodona und in den Gränzländern Thessaliens gelehrt worden zu seyn scheint, aber auch auf Kreta war er ins System aufgenommen (nach Diodorus V, 72.). Dem Strabo zufolge, sollte man zwar schlieſsen, daſs es hier in Dodona eine ältere Lehre gab, welche die Dione wenigstens noch nicht in der Würde einer Tempelgenossin des Jupiter kannte (VII, p. 470 Tzsch.), aber gleichwohl ist sie schon in den besten Zeiten der Griechen bei den Orakelgesandschaften nach Dodona ohne alle Zweideutigkeit als solche genannt, wie die Stellen in den Griechischen Rednern (z. B. im Demosthenes contra Mid. pag. 611. epist. 4 contra Theram, und andere) beweisen. Aus jener ersten Stelle wissen wir auch, daſs dem Jupiter zu Dodona Pflugstiere und der Dione ein Rind oder eine Kuh (βοῦς) geopfert wurden. Der widerstrebende Stier auf den Epirotischen Münzen (bei Gronovius l. l. pag. 277 seqq.) kann darauf sich beziehen, oder auf die Trefflichkeit des hochberühmten Epirotischen Hornviehs (Eckhel D. N. V. p. 161.). — Es trafen hiebei wohl beide Anlässe zusammen, um den Stier neben den groſsen Göttern des Landes auf dessen Münzen zu verewigen.

Zwar nicht aus dem Meere ward nach dieser Genealogie Aphrodite gebohren (wie die Grammatiker auch ausdrüklich bemerken zu Iliad. V, 370.), — aber doch aus dem Feuchten, sage ich, und ins Feuchte. Denn vergessen wir doch nicht, daſs hier der Fluſs der Flüsse Achelous waltet, dem nach jedem Opfer Zeus auch zu opfern gebietet. Das ist ein Zeus des Feuchten, ein Jupiter Pluvius, ein Gott, der über die Fluth gebietet. Es ist Zeus der ältesten Pelasger-Hellenen. Diese waren es vielleicht, die einen Zeus kannten, den sie Sohn des Prometheus nannten (Joh.

Lydus p. 96.). Wie dem auch sey, die Deukalioniden, die Fluthmänner von Molossis ausgegangen, hatten auch einen die Fluth regierenden Jupiter. Das war Wasserland, aber auch Todtenland. Da flossen in den Gebirgsthälern, ausser dem gewaltigen Achelous etwas weiter in Osten, westlich der Cocytus, der Acheron und der Acherusische See. Von den letzteren sollte Homerus sein Bild der Unterwelt entlehnt haben (Pausan. I, 17.). — So wollten es die Pflanzer haben. Es sollte Alles seyn, wie im Lande der ersten Heimath. Dorten schiffte man die Todten über den Nilus, dort war der See des Möris und jenseits saſsen die Todtenrichter.

So war es nun auch in dem neuen Vaterland. — Auch das Göttersystem erinnert an diese fremde Abkunft. Denn in der Phönicischen Kosmogonie ist Dione des **Uranus** Tochter und Beischläferin des **Kronos** (Sanchuniath. ap. Euseb. P. E. I, 10.). Dieses System mag auch Pherecydes gekannt haben; wenigstens beim Apollodorus (I, 1, 1.) erscheint Dione auch als eine der Titaniden und mithin als eine Tochter des Uranus. Es liegen aber auch Ägyptische Begriffe zum Grund; denn hienach hatte bald Kronos mit der Rhea die fünf Götter Osiris, Apollo, Typhon, Isis und Venus gezeugt, bald waren Jupiter und Juno deren Eltern (Diodor. I, cap. 13. Plutarch. de Isid. p. 355 und 429.). — In Phönicien, Vorderasien und Ägypten flieſsen bald von Kronos und Rhea, bald von Jupiter und

Juno neue Götter aus, d. i. von Amun und einer weiblichen Götterpotenz. Das heiſst in Dodona: Jupiter und Dione lassen die Venus von sich ausgehen. Ehe ich frage, was dieſs für eine Venus ist? bemerke ich nur, daſs wir hier auch besonders an den Dionysus denken müssen, der davon den Namen haben sollte, daſs er von Zeus (Διὸς) auf die Bäume herabgeströhmt sey. Denn hier ist ja Zeus der Flieſsende in den Wäldern (vergl. oben III, S. 137.). Hier muſs auch an Silen's Esel gedacht werden und an den Esel, der redend den Dionysus zum Orakel des Jupiter nach Dodona trägt (III, 224.) ferner an Jupiter-Silenus und dessen Maske in den Nympheen zu Athen (III, 227 f.) und an die Stammtafel, wonach Silenus selbst Apollons Vater ist.

Nach Ägyptischer Theogonie verlieren diese letzteren Sätze das Befremdliche. Dort wird bald von Kronos und Rhea, bald von Zeus und Here am ersten Tage Osiris, am andern Apollon gebohren. Ist nun Jupiter als wallende feuchte flieſsende Weltseele gedacht (mithin gleichartig mit Silenus), so erzeugt er nach dem flieſsenden warmen Osiris das Tageslicht Apollon. Es ist hierbei der Standpunkt von der Erde genommen.

Wir deuteten dieses nicht ohne Absicht an. Zwar ist es wohl unmöglich das System von Dodona in seiner ganzen Gliederung zu entwickeln, aber das ist doch wohl zu erweisen, daſs es in Hauptsätzen von dem gewöhnlichen Lehrgebäude abgewichen sey.. Es war aber ohne Zweifel noch sehr getreu dem Ägyptischen, wie es ja die erste Fortpflanzung desselben gewesen ist. Von hieraus gieng die erste Anweisung zum Götterdienst unter die wilden Pelasger aus, wie Herodotus erzählet (s. oben I, p. 2. f.). Es ist also wahrscheinlich, daſs hier Apollo jenem Dionysus untergeordnet war, wie in Ägypten Horus dem Osiris. Denn dieser Osiris, als Hyes, als Pluvius gedacht, ward im Grunde wieder zum Jupiter selber. Hiebei wollen wir eine Notiz nicht unbemerkt lassen, die uns im Etymol. magn. (in Δωδωναῖος) aufbehalten ist. Dort heiſst Dodona ein Ort der Hyperboreer. Daraus hat der gelehrte Wernsdorf (ad Himer. pag. 624 seq.) geschlossen: Apollons Reise zu den Hyperboreern deute nur das hohe Alterthum des Dodonaeischen Orakels an. Denken wir, daſs die heiligen Festgarben den Weg nach Delos über diese Landschaft nehmen, so können wir dieſs vielleicht für eine Spur nehmen, daſs ein Zweig der Apollinischen Religionen von Dodona aus, nach Delos und Delphi verpflanzt worden war. Vielleicht war es der, den Pythagoras kannte, wenn er den Apollon einen Sohn des Silenus nannte (oben III, 227.). Ja von dem Jupiter der Dodonäer, von dem Acheloïschen Jupiter am Wasser- und Orakel-Ort, also vom Jupiter-Silenos konnte Apollon wohl ein Sohn genannt worden. Das war ächt-ägyptisch.

Diesem Jupiter war nun Dione beigesellt. Sie hatte mit ihm entweder die Aphrodite gezeugt, oder war Aphrodite selber. Das war nicht etwa blos Lehre der Alles auf Einheit zurückführenden Philosophen, denen Dione und Aphrodite als personificirte Natur Eins war (Joh. Lydus de mensib. p. 90.); sondern auch die Poëten kennen sie so (s. Statii Sylv. I, 1, 84.), und so kann es nicht auffallen, wenn Servius (ad Virgil. III, 466) die alten Orakelgottheiten von Dodona Jupiter und Venus nennt. Als Tochter der Dione wird Venus die vierte genannt, oder die dritte nach Andern. Jene vierte Aphrodite ist gerade diejenige, die als Reizerin zur Lust Pasiphaë heiſst (Joh. Lyd. pag. 89 cf. Cic. d. N. D. III, 23.). — Also wieder eine Venus Libitina — eine Göttin der Zeugungslust und des Todes, die hier am Acheron thronet in den Todtenlande, in den Wäldern der Eichen als der Todesbäume. So heiſst auch der Tempel der Venus Libitina zu Rom, bei dem der König Servius Tullius die Leichencasse niederlegte, der Tempel der Aphrodite im Haine (— τὸν τῆς Ἀφροδίτης ἐν ἄλσει καθιδρομένον, ἣ προσαγορεύουσι Διβιτίνην Dionys. Halic. Antiq. R. I, 15 p. 676 Reisk.). Wollten wir den Griechischen Logographen folgen, so könnten wir sogar die Brücke zeigen, worüber dieser Dienst zu den Römern gekommen seyn möchte. Hellanicus vermuthlich und Damastes wollten wissen, Aeneas sey mit Ulysses aus der Landschaft Molossis nach Italien hinübergegangen (Dionys. Hal. A. R. I, 72 p. 182. vergl. Hellanici Fragg. p. 139.). Die Sage lassen wir auf sich beruhen, immer bleibt sie, bei dem Stillschweigen des Herodotus, merkwürdig, weil hienach die Griechen doch schon früh den Ursprung Römischer Institute aus Griechischen genommen hätten. Auf jeden Fall haben wir hier wieder neue Beweise von der Identität alt-griechischer und alt-römischer Religion zur Genuge. Denn ganz gewiſs und nach Allem ist der Ursprung jenes alt-italischen Liber und der Libera hier in Dodona aufzusuchen. Erinnere man sich nur, was Liber und Libera nach Wort und Begriff eigentlich waren (s. oben III, p. 286 f.) und dann vergleiche man damit die zunächst angegebenen Grundanschauungen, worauf die Religion der Dodonaeer gegründet war.

Es ist also, um es kurz zu sagen, in diesem Lande der Seegensfülle, des Todes und der Weissagung Jupiter ganz identisch mit dem Dionysus-Chthonius und mit dem orakelnden Bacchus (16), so wie mit dem

(16) Sohn der Aphrodite hatte den Bakchos Praxilla genannt. Die Mutter des Dionysos, nach der Vulgärfabel, Semele, hieſs vergöttert Thyone (Θυώνη), woraus die Abschreiber nicht selten Dione (Διώνη) gemacht haben, (s. Dionysus p. 241 f.). Bemerkenswerth ist die Stelle des Ovidius (Fast. VI, 711.) Dodoni Thyene, wie es jetzt heiſst, wo wir ebenfalls in Handschriften Dione finden. Eben so steht im Hyginus poët. astr. p. 469

Dis und Pluto der Römer. Den Sicilischen Griechen ist er der Hades, der die Proserpina raubt; denn die Dione ist wieder Proserpina selber, ist Venus-Libitina: die gemeine Venus ist sie im doppelten Verstande, sowohl weil sie Alle zur Zeugung reitzt, und in die Zeugung treibt, als auch weil im Tode Alle ihr zufallen. Daſs Jupiter von Dodona der Pluton von Sicilien ist und Dione die Proserpina, hat schon Jacob Gronov (ad Steph. Byz l. l. p. 279.) vermuthet. Da dieser Satz mit unserm Vorhaben so innig verwebt ist, so schien es mir der Mühe zu lohnen, die kurze Andeutung des gelehrten Mannes durch eine zusammenhängende Erörterung in ihrer fruchtbaren Verbindung mit den ältesten Religionen der Griechen zu zeigen, und dadurch zugleich desto sicherer zu begründen.

Unter den Attributen der Dodonaïschen Gottheiten tritt nun wieder das Bild der Taube recht auffallend hervor. Die Volkssage lieſs sie mit Menschenstimmen von Jupiters

---

Stav. Thyene im Text. In beiden Stellen ist von den Hyaden oder Dodonidischen Nymphen die Rede. Hienach hat Sturz (ad Pherecyd. p. 116.) im Hyginus mit Recht Dione vorgezogen, und da der Scholiast von Venedig (ad. Iliad. XVIII, 486.) auch Διώνη hat, so ist es wohl, wenn keine andere Gründe eintreten, allenthalben vorzuziehen, wenn von Dodonaeischer Religion die Rede ist.

heiliger Buche weissagen, wie auch Münzen sie darstellen, wovon auf unserer 5ten Tafel nr. 10 eine gegeben ist, worüber es aber auch andere Erklärungen gibt (s. Spanheim d. U. et P. N. I, pag. 626 seq.). Schwarze Tauben waren es, welches Herodotus (II, 57.) für schwarze Priesterinnen aus dem Ammonslande nimmt, die in einer den alten Pelasgern von Hellas fremden Sprache redeten. Oder sie waren Wittwen, d. h. Frauen, die nach Ägyptischer Priesterregel keine zweite Heurath schlossen, sondern nun ganz dem Gottesdienste lebten, wofür die schwarze Taube (πελείας) das symbolische Bild war (Horapollo II, 32, cf. J. Trigland Conj. de Dodone cap. 4.); eine Erklärung, die selbst Hemsterhuis im Geiste des Alterthums fand. Welche auch gelte: immer gehört jener Dione von Dodona die Taube eigenthümlich zu, und zwar im doppelten Sinne. Einmal hat sie die Bruttaube als Venus, wie sie denn ganz zur Sicilischen Erycina wird (cf. Lydus pag. 98.). Es ist das Bild der ersten Nahrung und des animalischen Lebens, und so kann die Taube genommen werden, die wir oben (III, pag. 205.) in der Hand einer Dodonaeïschen Nymphe auf einer Bacchischen Vase nachgewiesen. Sodann ist auch die schwarze Taube jener Göttin Eigenthum, als Symbol der priesterlichen Enthaltsamkeit der Frauen. Als Persephone-Persephatta war sie ja die Keusche, Enthaltsame. Heiſst sie doch Sancta, die Heilige (auf einem Stein bei Gruterus p. 98 nr. 5.) und auch als die schwarze

Göttin, wie Ceres und Proserpina hieſsen, muſste ihr die schwarze Taube, die Trauertaube der Wittwe vorzüglich zugehören. Daſs aber Abstinenz und strenges Leben vorzüglich von den Dodonäischen Priestern beobachtet ward, ergibt sich schon aus der Homerischen Hauptstelle (Iliad. XVI, 233 ff.) über die dortigen Religionen. Auch war selbst die Beschneidung Gott geweihter Personen dorten, wie es scheint, im Gebrauch. Wenigstens ist dieses nach Allem gewiſs die wahrscheinlichste Erklärung von dem Namen der Tomuren (vergl. oben I, p. 200.).

Wie bemerkt, die Dodonaeer ägyptisirten mehr als irgend eine andere Prieserschaft. Selbst die zum Sprichwort ausgearteten Becken von Dodona waren, scheint es, Überbleibsel altägyptischer Gebräuche. Das Bild eines Knaben rührte mit einer Peitsche, wenn der Wind sie bewegte, ein Becken, daſs es einen Klang hören lieſs (Aristoteles apud Scholiast. Villoison. ad Iliad. XVI, 233.) — alte symbolische Anstalten, deren ganzen Sinn zu erweisen, jetzt schwer seyn möchte. Was aber der Augenschein lehret, ist dieses: die Peitsche in der Hand gottesdienstlicher Wesen gehört nach Ägypten. Dort hatte auch jener Pan ithyphallicus, wie oben bemerkt, dort hatte Osiris-Dionysus die Peitsche. Letzterer hatte sie als Herrscher über das Todtenreich. In dieses Todtenreich führt uns auch hier eine andere Deutung eines Griechen hin, der diesen Becherklang auf die Seelenwanderung bezog. Es waren mehrere Becken zu Dodona, die im Kreise standen. Ward das erste gerühret, so klangen alle andern. Das ist ein Bild der Seelenwanderung, sagt Demon (ap. Scholiast. l. l.); wie der Klang durch die Kreise der Becken, so ziehet die Seele auf ihrer Wanderung durch die Kreise der verschiedenen Sphären. Es braucht lange Zeit bis ihr Kreislauf beendigt ist (ὡς διὰ πολλοῦ χρόνου Ψυχῆς γίνεσθαι τὴν περίοδον.). — Ob diese Deutung zum Ziel getroffen (der Zweifler Aristoteles that Einrede) — daran liegt wenig: die Lehre von der Seelenwanderung war den Dodonaeern gewiſs nicht fremd.

In dieses Land der Todten gehet nun auch Theseus ein. Er will seinem Pirithous die Persephone gewinnen. Aber sie geriethen darüber selbst in die Finsterniſs, doch der herrschende Glaube und der Stolz der Athener forderten gebieterisch, daſs Theseus wieder erlöset worden sey (17). Aïdoneus (Ἀϊδονεύς), — so heiſst der König der Molosser, gerade wie Pluton beim Hesiodos, (Theogon. 913.) und beim Homeriden (H. in Cer. vs. 2.) — Aïdoneus soll seine Gattin oder Schwester dem rüstigen Helden abtreten. (Es wird wohl auch wieder eine Geschwisterehe seyn, wie zwischen Liber und Libera.). Von diesem Mythus hat Pausanias die ganz historische Erklärung gegeben, als von einem wirklichen Feldzug des Theseus gegen die Molosser, und diese Erklärung hat bei gelehrten Männern Beifall gefunden (s. Perizonius und Wesseling ad l. l.). Auch ich bin gar nicht gemeint, die alte Historie auch nur um ein einziges Factum zu schmählern. Sey also der Attische König zuletzt auch nach Molossis gezogen, wie früher nach Kreta. Nur leugne man nicht, daſs hier im Dodona[illegible]lande Personen und Ereignisse die Farbe des Todtenreichs annahmen, daſs der Molosserkönig, wie sein Weib, den alten tellurischen Landesgottheiten in Allem gleichen muſste, und daſs es zu der Ganzheit der Sonnenbahn des Theseus gehört, daſs er auch die unterirdischen Mächte und die Erddämonen bestritt (wie Dschemschid die Dews), daſs er dorten litt und kämpfte, daſs er auf- und unterging. — Es wirft mithin der Molossische Zug des

---

(17) Quellen dieses Mythus: Plutarchi Theseus cap. 35 ibiq. Philochorus cf. Fragg. pag. 32. Diodor. Sicul. IV, 63. Pausanias I, 27. Aelianus V, H. IV, 5. Cyrillus advers. Julian. lib. 1. init. Hieronymi Chronicon ad ann. 620. Virgil Aeneid. VI, 617 seq. ibiq. Heyne. — Unter den Kunstdenkmahlen ist eine patera zu bemerken. Sie zeigt uns den Theseus in der Unterwelt, den eine Schlange umstrickt hält. Hercules kommt, um ihn zu erlösen (bei Passeri Pict. Etrusc. II, pag. 49.) sodann die Gemme, von sehr alter Arbeit,

---

mit dem traurig sitzenden Theseus, dessen Name beigeschrieben ist (bei Winckelmann Monum. nr. 181, bei Lanzi, Saggio II, 4, 11 und daraus in verjüngtem Maſsstaab bei Millin galerie myth. nr. 494.

Theseus, so wie der Kretische, auf die alten Todtengottheiten der Dodonaeër ein unzweideutiges helles Licht.

Und auch der Sonnenheld mufs hier erscheinen, Hercules, der Vorkämpfer auf der Bahn des Theseus. Er gehet schon kühner vorwärts, und Proserpina nimmt ihn freundlich als ihren Bruder auf (Diodor. l. l.). Er gehört ja selber als Jupiterssohn ins Dodonaeïsche Götterhaus. Darum vermag er auch das Schwerere zu bestehen. Er hatte dorten mit dem Wasserstier Achelous gekämpft und ihm ein Horn ausgerissen, welches ein Horn des Überflusses ward. (Aus der winterlichen Fluth ziehet der Gott der Frühlingssonne Seegen in Fülle. Ihm wird jetzt auch des Theseus Freiheit geschenkt; und der sonst harte Dis mildert sich hier als Vater und Schwager zugleich dem trefflichen Heros gegenüber. Die Schwester ist auch dieselbe Pasiphaë, die ihm einst im Lande der Aenianen die wild gewordenen Rinder durch Liebesbrunst gebändigt hatte. Es waren die Sonnenrinder des Geryon. Aber er hatte auch dieser Pasiphaë als der Kore in Sicilien, einst das beste der Rinder in die dunkele Plutonische Quelle hinab zum Opfer gebracht. Und hiermit werfen wir einen Blick auf diese Proserpina von Sicilien.

§. 36.

Ceres und Proserpina — Diana — der Raub der Kora, das Suchen der Mutter, die Fortpflanzung des Saatkorns, die mystiche Blumenlese, Narcissus, die Cerealien in Sicilien und Rom, Ceres die Würgerin.

Hier in Sicilien nämlich, setzte Hercules nach seinem Kreiszug mit den Stieren die göttliche Verehrung der Kora ein. Bei Syrakusae hörte er von ihrer Entführung. Da brachte er ihr den besten Stier in die Quelle Cyane dar, und ordnete die jährliche Festversammlung und das Opfer zu Ehren dieser Göttin an (Diodor. Sicul. IV, cap. 23 fin.). Dort sollte Proserpina mit Pluton verschwunden seyn. Wo sie hinabſuhren, entstand eine Quelle Κυανῆ. Dem Worte nach, wie es in alter Sprache gebraucht ward, war es die dunkle, die schwarze Quelle. Zuvor war es eine Nymphe. Sie hatte der Kora helfen wollen, ward aber dafür in die Quelle verwandelt (Ovid. Metam. V. 412.). Auf einem Basrelief im Museo Pio-Clem. (V. 5 und jetzt bei Millin galerie mythol. nr. 339.) sehen wir diese Cyane der Ceres beistehen. Sie lenkt das Drachenpaar an ihrem Wagen, und hinter ihr steht die Göttin mit der Fackel vorwärts leuchtend. Doch im Festgebrauch war nur die Quelle genannt. Dort versammleten sich jährlich die Syrakusier, und während die Privatleute kleinere Opferthiere schlachteten, versenkten sie Namens der Stadt Stiere in die Tiefe, nach des Hercules Anweisung, der einst mit den Geryonsrindern dasselbe gethan (Diodor. V, cap. 4.). Daher bald ein stehender, bald ein stoſsender Stier auf den Münzen von Syrakusae, und auf deren Kehrseite der mit Ähren bekränzte Kopf der Ceres oder Proserpina (Eckhel D. N. V. T. I, p. 244.). Wir haben bereits oben wiederholt auf die Bedeutung dieser Stieropfer im Dienst der tellurischen Gottheiten aufmerksam gemacht, und versparen das Weitere bis dahin, wo wir das Resultat unserer Erörterung geben. Hier im Hafen von Syrakusae lag denn auch die, der Proserpina eigenthümliche Insel Ortygia. Zwar war ihr, wie ihrer Mutter, die ganze Insel Sicilien zum Eigenthum gegeben. Doch sollte ihr Jupiter einzelne auserwählte Plätze dieses herrlichen Eilandes als ἀνακαλυπτήρια geschenkt haben, z. B die Stadt Akragas mit ihrem Gebiet. Der Dichter Euphorion lieſs ihr in demselben Sinn Thebe schenken; Andere die Stadt Cyzicus in Kleinasien (Diodor. V, 2 ibiq. Wessel.). Wenn Pindarus jene Insel Ortygia der Artemis Lager (δέμνιον Ἀρτέμιδος) genannt hatte, so bemerkten Griechische Ausleger, daſs Artemis und Proserpina Eine Gottheit seyen (Scholiast. Pindari Nem. I, 3 p. 664 Heyn.). Das war, wie bemerkt, im Geiste jenes alten Systems von Ägypten her, das auch Äschylos kannte, und Callimachus in der Hecale ausdrücklich behauptet hatte (s. Scholiast. l. l.). Bei Ortygia war Pluto entschwunden.

Der Raub war auf den Auen von Enna (Ἔννα) jetzt Casro Janni, geschehen. Dort war der Nabelpunkt (ὀμφαλός) oder die Mitte der ganzen Insel. Dorten flossen die reichsten Bäche, dorten war die Luft vom Dufte der Violen und anderer Blumen so erfüllt, daſs selbst die Hunde ihre Spürkraft verlohren. So wird uns jener Schauplatz einer Hauptbegebenheit in der Geschichte alter Religionen beschrieben (Diodor. Sic. V, 3 ibiq. Wessel.). Auch der Ätna mit seiner ewigen Feuersaule ward hineingezogen, dorten hatte Ceres an dem brennenden Krater die Fackeln angezündet, womit sie die verlohrne Tochter suchte (a. a. O. cap. 4.). Daher hatten auch die Sikelioten zu allererst den Weizen, als Geschenk der Göttinnen gehabt. Von diesen hatten die Athener ihn zunächst bekommen, weil sie die Ceres aufs menschenfreundlichste aufgenommen hatten (Ibid.). Das Historische, was diesem Mythus zu Grunde liegt, deutet derselbe Geschichtschreiber (cap. 2 mit Beziehung auf Odyss. I, 109.) durch die Bemerkung an, daſs noch zu seiner Zeit im Leontinischen Gebiet wildwachsender Weizen (πυροὺς ἀγρίους) gefunden werde.

Diese Religionen, bemerkten wir schon zuvor, sind mit den Saamenkörnern gewandert. Daher fügen wir darüber einige Bemerkungen hier bei. Der Weizen (οἱ πυροί) konnte also in Sicilien ohne Pflege gedeihen, welches bei dem Boden und Clima dieser Insel sehr begreiflich ist. Damit stand nun, wie wir hier sehen, die alte Verehrung der Ceres und Proserpina in Verbindung. Ob nun Saamenkorn und heiliger Dienst von Phönicischen Pflanzern hierher gebracht worden, vermögen wir nicht zu entscheiden. Wilder Weizen und wilde Gerste (κριθαί) fanden sich nach Berosus (apud Syncell. p. 28.) auch in Babylonien zwischen dem Tigris und Euphrat. Wilde Gerste wird auch in Bactriana nachgewiesen (Theophrasti Hist. pl. IV, 5.), auch in Balschiana, einer Provinz von Nordindien, in Georgien, und wenn Plinius (H. N. XVIII, p. 705.) die Gerste für die erste unter den Cerealien erklärt, die von Menschen angebaut worden, so weisen neuere Naturforscher und Reisebeschreiber diesem Getraide denselben Weg zur Wanderung aus dem oberen Asien bis nach Attika nach, den nach andern Daten die Religion der Ceres und Proserpina genommen haben muſs: von Indien bis nach Phrygien und so fort nach Europa hinüber. Wie aber unter den Alten Stammstolz und Anhänglichkeit an vaterländische Religion hiebei sehr widersprechende Meinungen erzeugten, so in neueren Zeiten die Hypothesensucht über den Ursprung der Cultur und Civilisation. Es ist bekannt, wie viel darüber seit Linnaeus, Haller, Bailly und Buffon vermuthet worden. In Betreff alter Meinungen, so hat Plinius (a. a. O.) z. B. mit seinem Satz den Standpunkt der Athenienser genommen, die den Argivern, Kretern und Siciliern entgegen ihre Gerste zur ersten Frucht und ihr Land zum ersten Ackerboden überhaupt machten. Über den Weizen der Argiver habe ich oben ein Fragment des Geschichtschreibers Polemon mitgetheilt. Die Kretenser behaupteten ihrerseits, ihnen habe Ceres zuerst den Weizen gebracht, und auch dorten weiset Diodorus wildwachsenden Weizen nach, worüber noch im 16ten Jahrhundert nach Chr. Geb. Zeugnisse vorliegen. Auch Attika sollte die Gerste nicht nur, sondern auch den Weizen wild gehabt haben (Plato Menex. p. 518.). — So wetteiferten die ältesten Sitze des Ceresdienstes auch um diesen Vorzug mit einander. Erwägen wir das hohe Alter der Ägyptischen Pflanzungen in Attika einerseits, und auf der andern Seite die Magerkeit seines Bodens, der für Gerstenbau mehr geeignet war, als für den Weizen, so wird es sehr wahrscheinlich, daſs unter den Europäischen Ländern Attika zuerst die Gerste angebaut hat, und daſs der Ackerbau seit der ersten Pflanzung unter dem Saïter Cecrops dorten mehrmaliger Erneuerungen bedurfte. So bleiben also immer die Felder von Rharos, wo das erste Getraide gebaut seyn soll, (Pausan. I, 38. Ruhnken. ad Homeri H. in Cer. vs. 96, 450, 480.) auch dem Historiker ein heiliger Boden und höchst merkwürdig in der Geschichte der Europäischen Menschheit (18).

---

(18) vergl. Joh. Beckmanns inhaltsreiche Anmerkung zu Aristotelis mirabil. auscul. cap. 83, p. 169, in welchem Capitel der sogenannte Aristoteles die Sicilischen Sagen übereinstimmend mit Diodorus erzählt, vergl.

Von den Früchten gehen wir zu den **Blumen** fort. Daſs hierin viel Bedeutsames niedergelegt war für den tieferen Sinn des ganzen Cerealischen Dienstes, davon kann sich jeder Unbefangene durch den Anfang des Homerischen Hymnus auf die Ceres überzeugen. Wie alt auch diese Symbolik gewesen, beweiset die Stelle des Pausanius deutlich (IX, 31 fin.): „Pamphos der Thespier sagt, nicht durch Violen, sondern durch Narcissen sey Kore getäuscht worden beim Raube, als sie Blumen las.“ Also von einer Blume der Täuschung war bei dieser Geschichte wieder die Rede. Auch der Homeride läſst diese Blume ganz besonders hervortreten; doch nennt er auch Rosen, Safran, und die im Sicilischen Mythus ausgezeichneten Violen, Schwertel und die von den Griechen so genannten Hyacinthen. Eine Blume dieser letzteren Art, mit den Trauerzügen AI bezeichnet und Komosandalon genannt, sehen wir oben im Dienst der tellurischen Ceres zu Hermione bei den Argivern ausgewählt, um das Klagefest zu schmücken (Pausan. II, 35, 4. vergl. Schneider im Wörterb. über diese Blume.). Das war also die Klageblume, so wie die Narcisse die Blume des Trugs, die Erde und Himmel erfreut durch Duft und Anblick, und wie

---

Heyne origg. panificii in den Opuscc. acadd. I, p. 330, 355 seqq. und jetzt **Dureau de la Malle** sur l'origine des plantes céréales (cf. **Malte-Brun** annales des Voyages etc, T. X, p. 324 ſs.).

die mythische Beschreibung beim Homeriden weiter lautet. Ihre physische Geschichte gibt ausführlich Theophrastus (H. Plant. VI, 6. ibiq. Scaliger et Boden a Stapel p. 657 seq.). Was ihre religiöse Bedeutung betrift, so nennt Sophocles (Oedip. Colon 683) die Narcisse den Kranz der groſsen Göttinnen. Ob damit die Erinnyen oder Ceres und Proserpina gemeint sind, worüber die Alten schon zweifelten (Scholiast. l. l. Pausan. VIII, 31.), macht für uns nichts aus. Auf jeden Fall hatte die Blume auf die Unterwelt Beziehung. Dieſs lag in ihren natürlichen Eigenschaften. Sie hieſs die starkduftende (βαρύοδμος, s. Clem. Alex. Paed. II, 8.) und sollte ihren Namen haben von der betäubenden Kraft (ναρκᾷν Plutarch. Sympos. III, p. 652 Wytt.) die ihr eigen sey. Sie sollte zum Tode einschläfern, und wie Heraklitos dem Todtenreich ein Duften beilegte (a. a. O.), so war diese starkduftende Pflanze dem Orcus geeignet. Sie betäubte und zog herab in die feuchte Tiefe. Aber sie täuschte zuvor. Davon gab eine mythische Geschichte Zeugniſs. Aus Täuschung war sie ja entstanden. An dem feuchten Spiegel der Quelle war sie zuerst aufgeblühet, an jener Quelle, woran Narcissus, des Fluſsgottes Cephissus und der Nymphe Lirioëssa Sohn in der Sehnsucht nach dem Bilde seiner Liebe hingesunken und erstarret war. Sie war der getäuschte, betäubte, erstarrte Narcissus selber. Dieser Mythus nimmt verschiedene Wendungen, die man bei den Alten (Pausan. IX, 31. Conon cap. 24. Eustath. ad Iliad.

II, 408. Ovid. Metam. III, 342.) selbst nachlesen mag; die Hauptzüge indessen bleiben sich gleich, und diese sind (wie schon das Fragment des Pamphus und die Homerische Stelle beweisen) aus den Mysterien der Ceres von Böotien und Attika entlehnt. Der gerade, natürliche Sinn wird bald entdecken, daſs der Sohn des Fluſsgottes an der Quelle, deren Spiegel sein Bild zurückwirft, nach dem er sich liebend sehnet. in welchem Schauen und Sehnen er sich selber verlieret, so daſs er mehr und mehr herabgezogen wird in die feuchte Tiefe, aus der nun, wie aus dem Kelch die täuschende Blume, die betäubende Blume, aufsteigt, daſs dieser Narcissus und die von ihm benannte Blume in dasselbe Gebiet der Mysterienlehre gehöret, in welchem wir oben den Dionysusspiegel gefunden haben, der uns durch unser eignes Bild schmeichelt und die Lust erregt zu dieser niederen feuchten Unterwelt herabzusteigen, in jenes Gebiet, wo wir den Becher gefunden haben, der uns in den Rausch der Sinne stürzt, daſs wir unserer selbst vergessen, und herabfallen aus dem Ort der Götter.

So war auch jener Blumenreiz beim Raub der Proserpina von Bedeutung, aber natürlich von einer verschiedenen, und nun werden wir wohl darauf achten, wenn uns der spätere Clemens (Alex. Protrept. p. 14 Potter) zuruft: Willst du auch, daſs ich dir von dem Blumenlesen (ἀνθολογία) der Pherephatta erzähle und von dem Korbe und dem Raub des Aïdoneus und von dem Erdschlund und wie des Eubuleus Schweine mit den beiden Göttinnen zugleich verschlungen worden?“ Man sieht wie hier in der Geheimlehre die Sage andere Wendungen nahm. Hier werden beide Göttinnen vom Hades verschlungen und Schweine des Eubuleus mit ihnen. Dieser Name war in den altattischen Religionen von einem der drei groſsen Väter gebraucht, wozu auch Dionysus gehörte (s. oben II, p. 307.). Letzterer hieſs auch selbst oft Eubuleus. Ihm war ja auch das Schweinopfer geweiht nach ägyptisch-attischem Gebrauch, wie der Isis-Ceres, der auch in Ägypten trächtige Schweine geopfert wurden. Zum Andenken der Ceres und Proserpina lieſsen die Boeotier am Jahresfeste kleine Schweine in die unterirrdischen Capellen laufen, von denen das Volk wissen wollte, sie kämen im nächsten Jahre auf den Weiden von Dodona wieder zum Vorschein (Pausan. IX, 8. init. Clem. Alex. l. l.). Also am alten ägyptischen Orakelort, wo zuerst nach den groſsen Fluthen Ammon der Widder und der Stier aufgestiegen, dorten sollen auch alle Jahre nach der Winterfluth die Schweine wieder kommen. Noch sehen wir auf einem der alten Thierkreise von Dendera, zwischen dem Bilde der Fische und dem des Widders und Stieres einen Mann, der ein kleines Schwein trägt. Ein deutliches Zeichen gleicher Schweineopfer der Ägypter in Bezug auf Sommer und Winter.

Hiebei unterbrechen wir unsere Ideenreihe auf einen Augenblick, um auf die Cerealien in Rom und zunächst auf ein Kuhopfer einen Blick zu werfen. Diese Feste fallen in den Monath April, der einen Cyclus von Festen enthielt, die alle auf Jahresseegen Beziehung hatten. Bei der dortigen Ceresfeyer selbst muſs die öffentliche von der mysteriösen unterschieden werden. Jene begann mit der ersten Hälfte des Monats, und Ovidius in den Fasten (IV, 393) erwähnt Cerealischer Spiele auf den Tag vor den Iden des April (gewöhnlich auf den 12ten Apr. reducirt.). Diese Feier dauerte bis zum 13ten vor den Kal. Maj. (gewöhnlich zu unserm 19ten April bestimmt.). Auf den 17ten vor den Kal. Mai, den 13ten Tag nach den Idus (gewöhnlich den 15ten April genannt) fiel das Fest der Fordicidia ein, auch Fordicalia genannt oder Hordicalia in der älteren Sprache. Es hatte von der trächtigen Kuh (horda, forda) den Namen, die die Pontifices an diesem Tage opferten. Sie wurde der Erde (Tellus) oder der Ceres gebracht, welche hier offenbar identificirt wurde (19). Die trächtige Kuh war ein Bild der mit Früchten schwangeren Erde, und ihr Opfer sollte ein Unterpfand des nun zu erwartenden Jahresseegen seyn (Ovid. l. l.). Ein groſser Überfluſs an Blumen ward als ein gutes Vorzeichen angesehen. Daher an diesem Tage die Oberpriester sich ins Theater begaben, und auf das versammelte Volk Blumen herab streueten. Das Kuhopfer ward vor der Stadt nach bestimmten Stationen gebracht (Joh. Lydus l. l.). Es folgten am 19ten April die Ritterspiele im Circus zu Ehren der Ceres, und damit, scheint es, endigten sich die Cerealien. Mit dem zwanzigsten April tratt die Sonne ins Zeichen des Stiers, mit dem 21ten wurden die Palilien und Roms Stiftungstag gefeiert.

---

(19) Ersteres sagt Ovidius Fast. IV, 629 seqq.; letzteres Joh. Lydus de mens. (April. p. 97. cf. ibid. pag. 52.). Über das Wort s. Varro de R. R. V. 3. ibiq. Schneider, vergl. Krebs zu Ovid. Fast. l. l. Johannes der Lydier (l l.) nennt das Fest φορδικάλια, wie auf dem Rand richtig corrigirt ist; alte Glossarien haben Θυσίαι ἐγκύμονος βοός. Den Tag

Ich habe dieses letztere absichtlich hinzugefügt, um auch hier wieder zu zeigen, wie auch der alte Römer in der Bestimmung und Begehung dieser groſsen Jahresperiode, so wie in der Verbindung, worin er sie mit seiner Vaterstadt dachte, sich völlig in dem Sinn und Geist der ganzen Vorwelt hielt, worüber wir schon so oft zu reden Gelegenheit hatten.

bestimmen alte Calendaria auf den 17ten vor den Kal. Maj. (s. Foggini ad Fastos Praenestinos p. 346 ed. Sueton. Wolf.) und so auch der Philadelphier Johannes (a. a. O.). Über die nachfolgenden Festtage der Ceres vergl. Ovid Fast. IV, 679 und über das Folgende Ebendas. vs. 713, 721 u. Joh. Lydus p. 98 seq.; über den Tag der Palilien Foggini (l. l.).

Um so weniger ist es hier nöthig an das Opfer von Rindern in Ägyptischen und Griechischen Isis- und Ceresfesten aufs neue zu erinnern.

Sehr viel reden nun die Römischen Schriftsteller noch von einer geheimen Feyer, Sacrum Cereris genannt, ohne daſs wir doch urkundlich wüſsten, wann sie eigentlich gehalten worden, und ob sie sich an jene Cerealische Festperiode anschloſs. Neuere Antiquarier, wie z. B. Perottus und Böttiger halten die Feyer der Bona Dea, die auf den 1ten Mai fiel, für das bei den Römern, was dem Griechen die Thesmophorien waren, und der letztere nimmt den Römischen Bonus Eventus für den Griechischen Triptolemus (Vasengem. I, 2, p. 212.). Dann müſsten wir eine wesentliche Veränderung in der Festperiode annehmen, denn die Attischen Thesmophorien waren ein Saatfest, und fielen in den October (wovon im Verfolg das Nähere.). Allein es zeigt sich an verschiedenen Orten groſse Verschiedenheit in der Festzeit der Thesmophorien. Die Sicilier z. B. feierten ein Fest der Ceres, das mit dem genannten Attischen die gröſseste Ähnlichkeit hat, in den Anfangstagen der Saat; das der Proserpina aber, wenn sie reif war (Diodor. IV, 4.); und so finden wir andere Abweichungen in der Zeit mehrere (vergl. Corsini Fasti Attici II, p. 341.). Mithin hätten auch die Römer im Wesentlichen dasselbe Fest zur Zeit der Sommersaat oder später feiern können. Die geheime Ceresfeyer zu Rom, war wie in Griechenland ein Fest der verheiratheten Frauen und zeigt in Mehrerem denselben Charakter, den wir unten kürzlich von den Attischen Thesmophorien bemerken werden, z. B. eine Art von Enthaltsamkeit und sogenannte nüchterne Opfer (νηφάλια, ohne Wein). Auch bemerken die Alten davon: das Fest werde nach der Griechen Weise gefeiert. Sie leiten es auch von ihnen her, und Dionysius (Halic. I, 33 p. 86 Reisk.) legt der Arkadischen Colonie des Evander schon dessen Stiftung bei. Daſs diese Griechische Feyer (Graeca Sacra), wie die Alten sie häufig benennen (Cic. pro Balb. cap. 24 de Legg. II, 9; in Verr. II, 5, cap. 72.) zu jenen Cerealien im April mitgehören, ist auf der andern Seite wieder deſswegen wahrscheinlich, weil aus Ovidius (Fast. IV, 393, 466.) deutlich hervorgeht, daſs jene Cerealien, wenigstens ihrem mystischen Theile nach, sich auf die Leiden der Ceres über den Raub der Proserpina bezogen (vergl. F. C. Matthiae über Livius XXII, cap. 56, pag. 21 f.). Hingen also die Festgebräuche der Bona Dea nicht zusammen mit der Ceresfeyer im April, so hatten sie mit den Griechischen Thesmophorien nichts gemein. Indessen, wenn wir auf die ältesten Begriffe von der Samothracischen Ceres sehen, könnte sie mit der Bona Dea gar wohl ein Fest gemeinschaftlich gehabt haben.

Ich kehre zur Geschichte des Raubes der Kora zurück und zwar zunächst nach

Sicilien. Auch dorten, wie in Boeotien werden Schweine in dieser Beziehung genannnt; aber wieder in einem andern Sinn. Sie hatten die Spur der entführten Proserpina zertreten, daſs Ceres die Fuſstritte nicht wahrnahm (Ovid. Fasti IV, 466.). Wir übergehen Vieles, womit die Dichter, zumal spätere, nun [illegible]ch die Geschichte des Raubes ausschmücken, um noch auf einiges Wesentliche zu merken. Sicilien verehrte neben der Ceres und ihrer Tochter auch die Venus auf eine ausgezeichnete Weise, auch die Diana vorzüglich noch, und die Minerva. Daſs die Syrakusische Insel namentlich der Diana zugeeignet ward, ist oben bemerkt worden. Minerva hatte besonders Himera als Eigenthum, wie auch die Münzen dieser Stadt bei Paruta (tab. 93.) beweisen. Minerva und Diana sind als Jungfrauen der Jungfrau Kore beigesellt. Sie lesen mit ihr Blumen, und weben dem Vater Jupiter gemeinschaftlich einen Peplus (Diodor. V, 3 ibiq. Wessel.). Beide waren auch bei dem Raub ihrer Schwester gegenwärtig nach dem Homerischen Hymnus auf Ceres (vs. 424.). Claudianus (de rapta Proserp. I, 227.) fügt noch die Venus hinzu. Diese hätte, um die Proserpina desto besser zu täuschen, noch die Minerva und Diana zu Hülfe gerufen. Einen ähnlichen Gedanken hatte vermuthlich der Orphiker (Argon. 1195 ff.), wenn er sagt: Persephone sey von ihren Schwestern betrogen worden beim Blumenlesen, als Pluteus das Mädchen überwältigt habe. Ich will nicht dabei verweilen, daſs die Griechen in der Venus schon dem Namen nach (Παφια von ἀπάφω) eine Täuscherin suchten (Stephani Thes. l. gr. I, p. 1878.) Nach Allem Bisherigen bedarf es keiner gezwungenen Etymologie, um auch hier wieder die uns nun bekannten Bilder von einer kosmischen Tauschung zu erkennen, von einem Trug der Sinne, der aufsteigt und zerrinnet beim Wechsel zwischen Tod und Leben. Auch hier weben wieder Proserpina, Diana und Minervà ihrem Vater Jupiter seinen Peplus. Was dieses Bild in der Kosmologie sagen wollte, haben wir oben aus Pherecydes gelernt. Aber die Volkspoësie hatte sich dieser Bilder zugleich so bemachtigt, und sie im Sinne des natürlichen Lebens so schön zu halten gewuſst, daſs sie auch denjenigen ganz befriedigen konnten, der nun nichts weiter davon wuſste oder wissen wollte. Diese öffentliche Poësie hielt denn auch jene Trennung recht fest, wonach Proserpina, Diana und Venus als wesentlich verschiedene Gottheiten erschienen. Der öffentliche Tempeldienst forderte auch diese Trennung. Die Erkenntniſs der Einheit stammte aus den älteren Religionen des Morgenlandes, wie bisher schon bemerklich war und sich im Verfolg noch mehr ergeben wird, wenn nun auch Venus-Proserpina-Diana sich in der Minerva auflösen wird. Hier will ich nur noch bemerken, daſs jenem Mythus zufolge auch in Kunstdenkmahlen, die den Raub der Proserpina darstellen, Minerva vorkommt, wie auf dem oben bemerkten Basrelief im

Museo Pio Clementino, und so auch auf dem aus Zoëga entlehnten, das auf unserer Tab. XII. copirt worden ist.

Daſs Proserpina und Ceres auf Denkmahlen der ihrem Dienst ganz ergebenen Insel Sicilien häufig vorkommen werden, läſst sich schon im Voraus erwarten. Es genüge hier Einiges davon auszuheben; zum Theil mit Beziehung auf unsere 5te Tafel: Einen Kopf mit Ähren, zuweilen auch wohl mit einem Diadem, zwischen vier Fischen bemerken wir oft auf Münzen von Syrakus bei Paruta, Gessner und Andern. In neuerer Zeit hat Joseph Eckhel (Syllog. I, tab. 2.) drei der Art bekannt gemacht, die gewöhnlich numi Panormitani heiſsen, und zwar mit Punischer Schrift. Den Kopf hält er für einen Cereskopf (p. 20 seq.). Daſs auf andern Münzen sonst ganz ähnliche Köpfe der Proserpina angehören, läſst sich schon wegen des jugendlichen Ansehns nicht bezweifeln. Auch haben mehrere solcher Köpfe den Namen Kora beigeschrieben, wie auf unserer 5ten Tafel nr. 8. Mehrere weiset Eckhel nach (D. N. V. I, p. 261.). Eine seltene Münze von Syrakusae verdient Auszeichnung, und ich will kürzlich das Nöthige davon sagen, weil sie in einer wenig bekannt gewordenen Abhandlung beschrieben ist. Zugleich gibt dieſs vielleicht Gelegenheit, einen Wunsch erfüllt zu sehen, den ich dabei nicht unterdrücken kann, daſs doch ein Kenner ihre Ächtheit über alle Zweifel erheben möchte:

die Münze ist in Groserz, und zeigt auf der Vorderseite einen trefflichen Kopf der Proserpina, mit Ähren oder mit einem Halm und dessen Blättern bekränzt, auch mit einem Ohrgehänge geschmückt. Ihn umgeben vier Fische. Hinter dem Nacken sieht man eine kleine Muschel. Diese Seite hat die Inschrift: ΣΥΑΚΟΣΙΩΝ mit Auslassung des P. Die Kehrseite zeigt eine auf Spolien sitzende weibliche Figur, in der Rechten ein Füllhorn und einen Ast mit Früchten haltend; mit der linken Hand gieſst sie aus einer Patera auf einen Altar, den ein Encarpus schmückt und worauf ein Feuer lodert, ein Trankopfer aus. Die Münze befindet sich in der Sammlung des Professors Veesenmeyer zu Ulm, der sie gelehrt erläutert hat (s. Commentatio numismatica de antiquo numo Syracusano Ulmae 1810 8 Seiten 4to.). Schläger hat im Numophylacium Burckhardianum (I, p. 5. nr. 19.) eine ähnliche Syracusische Münze beschrieben. Doch fehlt darauf die Muschel, und der Ast mit Früchten.

Uns mögen diese Seeattribute Muschel, Delphin, Fische, Schilfkränze, Seekrebse, die wir mit der Proserpina wie mit der Diana auf Denkmahlen verbunden sehen, wieder an die innige Verwandtschaft, ja Identität beider Gottheiten erinnern. Zwar zunächst weisen uns jene Seethiere und Muscheln auf das Eiland hin, das von der See einen Theil seines Reichthums hatte und auf jene Seeherrschaft von Syrakusae und andern Sicilischen

Städten; und wir wollen auch in jenen Attributen der Diana und Proserpina jetzt weiter nichts suchen. Daraus aber, daſs eine, wie die andere sie hat, und daſs die Insel Sicilien beiden zugeeignet wird, nehmen wir den natürlichen Anlaſs überhaupt von der Verwandtschaft zu sprechen, welche diese zwei Göttinnen so innig verbindet. Beide gehören der feuchten Tiefe an, beide der feuchten Sphäre des Mondes in allen den Begriffen, die damit zusammenhängen; und als Mond selber flieſsen beide in Ein Wesen zusammen. Jede ist Mond sowohl, als Urheberin dieses Lebens im Leibe, wie auch als Auflöserin des Lebens. „Die Erde giebt, sagt Plutarchus (de facie in orbe Lunae p. 945; p. 827 ed. Wyttenbach nach dessen Verbesserungen dieser Stelle) der Sonne und dem Monde nichts, sondern sie giebt nach dem Tod der Geschöpfe wieder zurück, was sie zur Zeugung empfangen hat. Die Sonne empfängt nichts; nimmt aber den Geist, den sie gibt, wieder. Der Mond empfängt und gibt, setzt zusammen und trennt, nach verschiedenen Kräften, von denen diejenige Ilithyia genannt wird, die zusammensetzt; Artemis die, welche trennt.“ — Also Diana-Luna setzet Leben und Leiber zusammen, und trennt sie wieder. Beides ist auch der Proserpina Geschäft. Sie spinnet als Venus oder Parce den Faden dieses Lebens, sie webet als Libera das Gewand dieses Leibes. Als Libitina nimmt sie aber auch die Leichen auf, und als Proserpina waltet sie über die abgeschiedenen Seelen, Aber auch Ceres, die Mutter, tritt in diesen Eigenschaften hinzu. Wie sie einerseits die Kindernährerin (κουροτρόφος) und Amme ist, und die Nährerin und Erhalterin des Leibes; so trennet sie andererseits auch wieder Leib und Seele. Beides als Erde gedacht. Diese Begriffe alter Religion sind in folgender Stelle des Plutarchus (a. a. O. p. 817 seqq., nach Wyttenbachs Herstellungen) so aufgefaſst: „Die Erde gibt den Körper (τὸ σῶμα), der Mond gibt die Seele (τὴν ψυχὴν); den Geist (τὸν νοῦν) gibt die Sonne bei der Zeugung. Wir erleiden einen zweifachen Tod. Der eine Tod, den der Mensch stirbt, macht ihn zu zwei aus dreien (aus Körper, Seele, Geist); der andere zu Einem aus Zweien. Der eine Tod (auf Erde) erfolgt im Gebiet der Ceres (Demeter.). Daher heiſst das Eingeweihtwerden (in ihre Mysterien) τελεῖν, wie das Sterben τελευτᾷν, und Todte nannten die Athener von Alters her Demetreïsche (Δημητρείους.). Der Tod im Mond ist der Persephone unterworfen. Der Gefährte der Demeter ist Hermes chthonius (der tellurische Hermes.). Der Genosse der Persephone ist der himmlische Hermes. Es löset aber Demeter die Seele vom Körper geschwind und gewaltsam; den Geist von der Seele löset die Persephone sanft und in langern Zeiträumen. Letztere heiſst die Eingebohrne (μονογενής), denn der bessere Theil des Menschen, den sie befreiet, wird Eins (μόνον) durch sie.“ So weit Plutarchus. Es wird hiebei niemand die Neigung verkennen, alte Religionsbegriffe auch durch Wort und Sprache zu rechtfertigen. Die Etymologien lassen wir auf sich beruhen. Aber Nachrichten, wie z. B. die von der altattischen Benennung der Todten nach der Ceres sind desto schätzbarer. Die ganze Ideenfolge ist ohne Frage urkundlich und alt: z. E. jener Erdhermes und himmlische Hermes sind ganz Anubis und Thoth als Begleiter der Isis, wie sie die Pelasger aus Ägypten empfangen hatten; und so bedarf auch das Übrige, nach allem Bisherigen keiner Rechtfertigungen. Jetzt will ich nur vorläufig das Eine andeuten, das im Verfolg deutlicher werden wird.

Ceres, heiſst es hier, trennt Seele und Leib schnell und gewaltsam. Die stürmende Eile und das Schwert hatte auch Lycophron der Ceres beigelegt (vs. 153.). Er nennt sie ϑουρία und ξιφηφόρος, wobei die Griechischen Erklärer bemerken (p. 414 ed Müller) „Ceres heiset so, weil sie gegen den Menschen Krieg führet, und uns im Sturm, wie mit dem Schwerte wegmähet. Daher habe ihr Bild bei den Boeotiern auch ein Schwert (ξίφος.).“ So haben wir also eine Schwertträgerin Ceres bei den Boeotiern. Mit Recht hat ein gelehrter Ausleger schon in Bezug auf die Ceres mit dem goldenen Schwert. (χρυσάορον) im Homerischen Hymnus (in Cer. vs. 4) diese Stelle geltend gemacht. Demselben verdanken wir auch die Belehrung, daſs die Sicilier eine kriegerische Ceres gekannt haben müssen. Auf den alten Münzen dieses Landes, besonders von Agrigent und Leontini, sieht man sie mit dem Spieſse bewaffnet, wobei also an Ackergeräth und Sichel eben so wenig zu denken ist, als in den Stellen der angeführten Dichter (s. Mitscherlich ad Homeri H. in Cer. p. 103 — 107.). — Wir wissen nun schon aus dem Vorhergehenden, daſs ihr das goldene Schwert auch als Perseïs zukommt, d. h. als einer Mondsfrau, die für den Sonnensaamen die Erde eröffnet, wie Dschemschid mit dem goldenen Schwert, die den Erdstier ersticht, aus dem die Fülle der guten Gaben quillt, wie auch die Römer die trächtige Kuh (forda) als ein Bild der Erde schlachteten. Wir wissen aber auch, und das wird noch deutlicher werden, daſs der die Erde spaltende Dolch auch wieder das trennende Todesschwert ist, so wie das Stieropfer ein Vorbild jedes Todes. Aber wir können es auch gern gestatten, daſs Ceres auf Münzen nur die Sichel habe. Die Würgerin bleibt sie doch, und die Todten heiſsen doch Demetreer. Die Sichel, womit das Getraide gemäht wird, die Sichel, womit die alten Frauen zu Hermione die Kühe der Ceres und Proserpina opfern (oben IV, p 46.) — und das Messer der Parce, das den Lebensfaden abschneidet, sind darum doch durch eine innere Verwandtschaft verbunden, wenn sie auch nicht jeder Numismatiker sieht, nicht jeder Kritiker aufspüret.

Also auch als Urheberin des Todes ist Ceres der Proserpina Mutter. Erde und Mond trennen und lösen auf. Es ist bekannt, daſs nach einer Ansicht das Suchen der Ceres nach der Tochter auch auf die Erde bezogen ward, die das Licht des Mondes sucht. Unter den Städten Siciliens, wo Ceres die Tochter suchte, wird auch Camarina genannt. Diese Stadt sollte von dem Monde (Kamar) ihren Namen haben (Eckhel numi vet. p. 14.). — In derselben Insel lag auch Gela die Glanzstadt, die Stadt der Sonne und des Mondes und Gelon war in Sicilien ein erlauchter Name. Also auch hier wieder, um nicht mehrere Beispiele zu sammeln, Mondsstädte und Sonnenkönige; mit Einem Worte, auch hier dieselben Religionsbegriffe, die wir der ganzen Vorwelt gemeinschaftlich finden.

Nun bemerken wir noch mit Wenigem, auf welche Weise Ceres die Tochter suchte. Darüber können wir kürzer seyn, da in bekannten Büchern neuerlich davon ausführlich gehandelt worden. Auch hier tritt wieder ein Bild bedeutend hervor. Es ist die Schlange, die wir schon in Peloponnesischen Tempeln ihr verbunden sahen. Auch am Hauptorte zu Eleusis war ein Drache, der nun wieder seine mythische Geschichte bekam. Er war aus Salamis vertrieben, und nun nahm ihn Ceres zu Eleusis als ihren Diener auf. Bald ward ein Schlangenmann daraus gemacht. In jedem Fall haben wir hier eine Schlange, als Camillus, der bald als böser Erddämon, bald als guter Genius erscheint (s. Strabo IX, pag. 348

Tzsch. Scholia ad Lycophron vs. 110, 451 ibiq. Müller vergl. Voſs mytholog. Briefe II, p. 123.). Es ist bekannt, daſs nach der gewöhnlichen Vorstellung Ceres auf einem mit Schlangen bespannten Wagen ihre Tochter suchte. Im Homeridischen Hymnus auf Ceres wird blos bemerkt (vs. 43 nach Voſs):

„Und sie entflog, wie ein Vogel, durch
festes Land und Gewässer:“

Über diese und andere Verschiedenheiten sind von Voſs (mythol. Briefe II, 58 ff.) und Böttiger (Vasengem. I, 2, 195 ff.) gelehrte Ausführungen gegeben worden, auf die ich meine Leser verweise. Als einen Beitrag will ich hier nur ein noch nicht bekanntes Fragment des Attischen Geschichtschreibers Philochorus niederlegen, das in diesen Mythenkreis gehört. Dieser sagt (ap. Scholiast. mscr. Aristid. Panath. 105.). „Das Schiff, worin Triptolemos fuhr, wurde deswegen für unten beflügelt (ὑποπτερος) gehalten, weil es mit günstigem Winde eilends dahin fuhr.“ Es folgt eine Erklärung über den Drachenwagen, wonach man sich darunter ein Schiff, Namens ἄρμα zu denken habe; beflügelt (πτερωτὸν) heise es von dem Tauwerk oder von den Seegeln (τὰ ἄρμενα.). Hier haben wir also wieder den charakteristischen Ausdruck ὑπόπτερος, den auch Apollodorus braucht (I, 7, 8.) und nach den angenommenen drei Perioden dieser Bildwerke (erst Wagen und Schlange ohne Flügel, dann der Wagen allein beflügelt, endlich die Schlangen beflügelt) hätten wir hier einen Beleg für die 2te Vorstellungsart. Diese zweite Manier herrscht auf mehreren Vasen, wie Visconti zu unserer Vase (Tab. XIII.), wo wir sie auch beobachtet finden, ausführlicher bemerkt hat. Die 3te Art ist auf Bildwerken nicht selten, auch auf Münzen, z. B. auf der Alexandrinischen von Adrian, wo der Genius der Stadt auf einem Wagen mit geflügelten Schlangen fährt (s. Zoëga numi Aegypt. imper. tab. VII, nr. 17.). — Daſs man übrigens die Mythen durch Erklärungen, wie die obige von Philochorus ist, begreiflicher zu machen suchte, bedarf keiner weiteren Erörterung.

Bekanntlich ward, nach der gemeinsten Sage, Proserpina in Sicilien geraubt. Es sind aber schon vorher gar verschiedene Länder der Griechen genannt worden, die zuerst das Geschenk des Saatkorns empfangen haben wollten. Viele von diesen und noch andere wollten in ihrem Bezirk den Schlund haben, in welchen Proserpina hinabgesunken war. Zuvörderst Attika und Argolis, sodann Arkadien, also gerade die Länder, die von frühen Zeiten her diesen Cultus beobachtet hatten. Eben so trennten sich die Dichter und Schriftsteller in der Ortsbezeichnung dieses berühmten Raubes, wobei, wie man denken kann, verschiedene Bewegungsgründe mit im Spiel waren. In einer Anmerkung des Griechischen Erklärers der Hesiodeischen Theogonie (vs. 913 p. 303.)

finden wir folgende bemerkenswerthe Angaben: Einige nennen Sicilien als den Ort des Raubes, Bakchylides hingegen Kreta (diesem folgt auch Tzetzes ad Hesiodi Ἐργ. 33.) Orpheus die Gegenden am Okeanos (dies geht ohne Zweifel auf die Stelle vs. 1201 der Argonautica; im 17ten Orphischen Hymnus führt Pluto die geraubte Braut über das Meer nach Eleusis in eine Grotte, wo die Pforten des Ades seyn sollten.). Phanodemos, fährt der gedachte Scholiast fort, nennt Attika; Demades aber sagt: ἐν νάπαις. Absichtlich gebe ich dieses Letztere so wie ich es im Text des Scholiasten finde. Daſs ἐν Νάπαις zu lesen sey, bedarf keiner Bemerkung. Napae (Νάπαι) war ein Ort im Gebiet von Medymne auf der Insel Lesbos, aber auch in Epirus gab es Napaeer (Stephan. Byz. in Νάπῃ) (20). Vermuthlich haben wir an Lesbos zu denken, wo dieser Religionszweig alte Wurzeln geschlagen hatte. Verschiedene Plätze des gegenüberliegenden Kleinasiens eigneten sich dieselbe Ehre gleichfalls zu, und ihnen folgten zum Theil die Dichter, wie Propertius (III, 21, 4.), der die Gegend von Cyzicus in Mysien nennt. Carien aber war vor Allen dorten am häufigsten genannt, worüber wir schon oben das Nöthige bemerkt haben (vergl. Spanheim ad Callim. Cer. vs. 9.).

---

(20) Aus unserer Stelle können wir den Stephanus von Byzanz (l. l.) mit Zuversicht verbessern, wo schon Berkel Νάπαι statt Νάπῃ aus andern Gründen bloſs vermuthete. Stephanus hatte Νάπαι geschrieben, wenn gleich andere Schriftsteller, selbst der Lesbier Hellanikos (s. Steph. Byz. l. l. Das Fragment scheint bei Sturz zu fehlen) ingleichen Strabo die einfache Zahl Νάπῃ gebraucht hatten. Die Stelle unseres Scholiasten ist kein unbedeutendes Moment zur Entscheidung des Streits zwischen Pellerin und Eckhel (s. D. N. V. II, p. 501 seq.) über Attribute der Proserpina und Ceres auf einigen Münzen Lesbischer Städte. Sie wenigstens spricht für den Ersteren sehr entscheidend.

Jetzt habe ich noch die Frage zu erörtern, wohin der trefflichste Sänger dieses Mythus, der Homeride, die Scene des Raubs verlegt? Nach Nysa. Denn dieses ist bestimmt genannt (vs. 17.). Also ein Nysa muſs es doch wieder seyn, wo dieser groſse Raub geschiehet. Das ist, vorläufig bemerkt, charakteristisch genug. Aber für unsere Frage sagt dies wenig, da es so viele Städte mit mythischen Namen, Nysa, gab. Ruhnkenius (ad l. l.) entscheidet, wegen der Sage im Strabo und wegen so vieler Münzen, bestimmt für die Carische Nysa. Neuerlich hat Voſs (in den Actis Societ. Lat. Jenens. pag. 370.) eine andere Meinung vorgetragen: Nach dem Homeriden sey der Ort, wo Pluto zum Raub der Proserpina aus der Erde kam, eine Gegend, die nicht allzuentfernt von Eleusis war, also die um den Boeotischen Flecken Nysa am Helikon, den, nach Strabo's Bericht (IX, pag. 418 seq. Tzsch.), Einige auch im Homerus (Iliad. II, 508.) suchten. Auch habe wenigstens die spätere Fabel (Claudian. d. R. P. XXXV, 134.) jene Blume Narcissus, vom verwandelten Jüngling entstanden, in diese Gegenden versetzt. Diese Blume sproſste aber, nach dem Hymnus (vs. 8.) zum Betrug der Persephone auf. So weit Voſs. Die Numismatik könnte hier am geschwindesten entscheiden, wenn sie eine alte Münze aus dieser Gegend lieferte mit Attributen dieses Fabelkreises. Daran fehlt es aber. Eine Münze der Nysaeer mit einem Lunus und mit dem Ochsenkopf zieht Seguin nach Euboea, Andere schreiben sie der Carischen Nysa zu (Rasche Lex. rei mum. III. 1, pag. 1635.) und schwerlich wird sich wohl je eine finden lassen, die uns Versicherung gäbe, daſs sie aus „der göttlichen Nysa“ wie Homer sie nennt, von Boeotien sey? So lange dieſs nicht ist, möchte ich daher doch mit Ruhnkenius bei der Carischen Nysa stehen bleiben. Zuvörderst weiset doch Propertius und weisen mehrere Schriftsteller nach Kleinasien hinüber, sodann wie berühmt war nicht die Carische Nysa mit ihrem Charonium und welche Fülle von alten Münzen (man s. nur Rasche l. l. und Eckhel. D. N. V. II, 586.) gibt nicht von ihren Plutonischen Heiligthümern Zeugniſs. Einen so berühmten Ort konnte aber der, vielleicht kleinasiatische Sänger, wohl am ersten auswählen. In Betreff der Narcissusblume, wenn auch wie ich glaube ihre mythische Geschichte in Boeotien von Alters her bekannt war, so möchte ich doch daraus nichts folgern. Gerade diese Verwandlungen in und aus Blumen und Pflanzen sind im Ton und in der Art Vorderasiatischer Religionen, wie die Fabel von Attis, von Adonis und so manches Andere beweiset. Es möchte daher auch Narcissus ursprünglich nach Vorderasien gehören. Den Weg der Ceresfabel von dort herüber könnte man etwa in der Erwähnung von Paros (vs. 491) suchen. Doch auch Boeotien hatte einen uralten Ceresdienst, und daher wäre auch dieses Local für den bedeutsamen Hymnus sehr geeignet.

§. 37.

Proserpina-Minerva, oder Victoria und Vollenderin.

Die Identität der Venus, Diana und Proserpina wäre so weit erwiesen, und zwar nicht etwa als Hypothese der Theoretiker, sondern als Thatsache im Cultus alter Religionen. Jetzt ist nun in Betreff der Minerva dasselbe und auf dieselbe Weise zu zeigen. Damit hängt denn der Satz zusammen, den wir letztlich zu erweisen haben, daſs Ceres oder Proserpina in den Attischen Mysterien die Würde des ersten Principium oder der ersten Gottheit behaupteten. Hierzu brauchen wir nur die Fäden wieder anzuknüpfen, die schon oben (II, p. 18 ff. 123 f.) angelegt wurden, und sie bis zu dem bemerkten Punkte fortzuleiten.

Die Stiere der Diana-Proserpina auf Sicilien bringen uns jene Artemis-Tauropolos (ταυροπόλος) zunächst wieder ins Gedächtniſs. Darüber hören wir verschiedene Stimmen. Sie heiſst so vom Scythischen Taurien, sagt der eine; der andere: weil sie Selene ist, und auf Stieren einherzieht. Ja als Mondsgöttin hat sie selbst ein Stiergesicht zuweilen (Scholiast. Sophocl. Ajac. vs. 172, p. 23 ed Steph.). Ein dritter sagt, weil sie wie ein Stier allenthalben umherschweift (so Apollodorus; s. oben II, 123, auch bei Phavorinus cf. Bastii epist. crit. p. 168.). Ein vierter: weil sie den Stier getödtet, weswegen sie auch ταυροβόλος heiſst. Ein fünfter: weil sie den Stier wüthend gemacht hat und auf der ganzen Erde umhergetrieben, den Poseidon zum Verderben des Hippolytus aus dem Meere heraufgesandt hatte (s. Ister im 2ten Buch der ἄτακτα beim Photius Lexic. gr. pag. 402 Herm.). Wir können jetzt sagen, sie haben Alle recht, hätten sie sich nur über die Grundbegriffe verständigt. Gewiſs hatten das auch einige der Einsichtsvollern dieser Stimmgeber wirklich, deren Meinungen wir nur noch in den verstümmelten Notizen oft sehr beschänkter Scholiasten übrig haben. Also immer die alten Grundideen wieder: Mondstier, Lichtstier, Stier aus dem Meere, Aufgang und Untergang, wofür ja Hippolytus selbst das Bild war. Ehe ich weiter gehe, will ich auf ein recht merkwürdiges Bildwerk dieses Ideenkreises hinweisen. Es ist ein Diptychon im Museum zu Sens (vom Millin mitgetheilt in den Monumens inédits II, 341 und in der Galerie myth. nr. 121.).

Wir sehen da Diana-Luna mit der Mondssichel auf der Stirne, mit der Fackel in der Hand auf einem von zwei raschen Stieren gezogenen Wagen fahren. Unten flieſst das Meer mit seinen Fischen und Ungeheuern. Auf der Oberfläche desselben ergötzt sich ein weibliches Wesen (Thalassa) mit ihrem Reichthum an wunderbaren Geschöpfen der feuchten Tiefe; oben zwei Genien, der eine hält die Zügel der Stiere, der andere trägt einen Blumenkorb. Beide halten eine groſse spiralförmige Muschel (Seetrompete.). Darüber zwei Frauen zwischen Bäumen, wovon die eine mit einem Hunde spielt, und ein geflügelter Genius, und am obersten Rand Venus, aus einer Seemuschel hervortretend. Ein reiches Bild, worüber Viel zu sagen wäre. Wir bemerken nur die Lichtbringerin auf dem Stierwagen über den Wassern.

Jene Artemis-Tauropolos ward in der Scythischen Taurica, in Athen, auf der Insel Ikaros und im Persischen Meerbusen verehret, (Spanh. ad Callim. Dian. 174, 187.). Darauf achten wir zuvörderst und dann auf die andere Nachricht, daſs auch Minerva-Tauropolos oder Taurobolos hieſs (Xenomedes ap. Scholiast. Aristoph. Lysistr. 448. vergl. Hesych. T. II, p. 1353 Alb. Suidas in ταυροβ. und Photii Lex. l. l.). Nun ist schon oben bemerkt worden, wie selbst noch ein Römisches Heer auf seinem Zug über den Euphrat Kühe antraf, die der Persischen Diana gewidmet waren. Auch wissen wir, wie viele Ähnlichkeiten die Griechen zwischen jener Göttin von Komana und der Diana auf Tauris fanden, während Andere dieselbe Komanische Göttin mit der Luna und Minerva, ja auch mit der Bellona (Ἐνυώ) verglichen (oben II, pag. 25 vergl. 168.). Die Armenische Anaïtis aber, deren Dienst Artaxerxes Mnemon so sehr befördert hatte, nannte der Chaldäer Berosus Venus, während wir im Plutarchus lesen, daſs der König Artaxerxes Mnemon zu Pasargada im Tempel einer Minerva, beim Antritt seiner Regierung die höheren Weihen empfieng (oben II, 19, 23.). Eben so sehr lenken die Griechen unsre Aufmerksamkeit auf die von ihnen sogenannte Persische Artemis. Sie nennen ihr Heiligthum Azara und ihren Namen Zaretis (Ζαρῆτις. Ebendas. p. 19.). Hiemit verbinden wir die Erinnerung an die Beschreibung der Syrischen Göttin zu Mabog, deren Attribute auch so geeignet waren, daſs der Berichtserstatter zunächst zwar eine Juno (eine Himmelskönigin) nennt, aber dabei bemerkt: das Bild habe etwas von Minerva, von Venus, von Rhea, von Selene, von Diana, von der Nemesis und von den Parcen gehabt (II, p. 17.). Daſs jener Syrische Dienst aus Oberasien herstammt, ist ausgemacht; und mit jenen Oberasiatischen Gottheiten waren die Schriftsteller in derselben Verlegenheit. Entweder fanden sie jenem weiblichen Götterwesen solche Eigenschaften beigelegt, die ihr Urtheil zwischen einer Mehrheit von Griechischen Göttinnen theilten, oder sie sahen solche Attribute in dem Tempelbilde, die ihren Blick verwirrten, und ihre Meinungen schwankend machten. Wir sollten an dieser Unentschiedenheit doch nicht ferner Antheil nehmen, sondern um so mehr das Rechte treffen, da bereits denkende Männer im Alterthum festeren Schrittes vorangegangen sind, Was kann man nämlich treffenderes darüber sagen, als was Plutarchus im Leben des Crassus (p. 553 F.) von der Göttin zu Hierapolis sagt: „Er erhielt das erste Zeichen von jener Göttin, die Einige Venus, Andere Juno nennen, Andere aber das Principium (den Grund αἰτίαν), das Allem seine Elemente und seine Saamen aus dem Feuchten darbietet, die Natur, die den Menschen, den Anfang zu Allem, was gut ist weiset.“ Mit Einem Worte, in jenen Asiatischen Religionen war selbst noch damals die Einheit eines groſsen Naturwesens als Urgrundes Aller Dinge, aber unter bildlichen Beziehungen gedacht, in Lehre und Tempelbildnerey ziemlich getreu erhalten; was natürlich dem durch Polytheismus getheilten Blick der Griechen auffallend und befremdlich war, und eines Erhebens über den gemeinen Glauben bedurfte, um nicht miſsverstanden zu werden. In dieser Einheit barbarischer Gottheiten (um mit den Griechen zu reden) ist aber die Quelle jener Vielheit aufzusuchen, die den Griechen und Römer so reich an Göttern machte, und was in Hellas auseinander gegangen war in viele Personen, das war hier unter den Barbaren ungetrennter geblieben. Je älter daher ein Griechischer Localdienst war, desto mehr glich er hierin dem Barbarischen, in Symbolen wie in Mythen. Das haben wir oben in Argos, Laconien, Dodona und Sicilien wahrgenommen, wo gerade der localste Tempeldienst und der älteste auch uns am meisten behülflich war, die Einerleiheit der Proserpina mit Venus und Diana zu entdecken. Mit der Minerva wäre die Idendität nun auch erwiesen, wenn wir daran denken, daſs jene Göttinnen von Kappadocien, Armenien, Persien, bald Luna, bald Minerva genannt, und auch wieder mit den Parcen zum Theil verglichen wurden (denn der Schwergläubigen wegen wollen wir die allgemeine Behauptung, daſs allen Griechischen Göttinnen Eine Naturgottheit zum Grunde liegt, noch gar nicht aufstellen, — das muſs hernach erst den Schluſssatz bilden), und daſs Griechen selbst die Minerva, wie die Luna, zur Taurobolos und Tauropolos machen. — Aber dieser letzte Satz kann ja falsch seyn. — Wer weiſs, was jener Scholiast auch in seinem Xenomedes gelesen hat. — Also schon deſswegen könnte ein näherer Erweis, daſs Minerva und Proserpina ursprünglich Eins sind, nöthig scheinen, wenn es auch nicht sonst räthlich wäre, solche Sätze von mehreren Seiten zu zeigen.

Zuvörderst will ich von der Ähnlichkeit jener Persischen Artemis mit der Minerva zu Pasargada gar nichts sagen. Gehen wir von der Armenierin zu Komana aus. Diese schien

Einigen Minerva, Andern Cybele, Andern wieder Luna und dem Strabo sogar Bellona. Ganz gewiſs ist in allen diesen Namen und Eigenschaften Luna, Mond, der vermittelnde Grundbegriff. Es ist einmal ein sicherer historischer Satz, den noch das Beispiel der Lacedämonier bestätigt, daſs die Völker der Vorzeit nach Mondsphasen sich versammelten, rathschlagten und in den Krieg zogen. Das waren Mondstage in einem vorzüglichen Sinne, d. h. es waren auch Versammlungen, unter den Schutz des Mondes gestellt. Da war also Luna, die ganz natürliche Berätherin, die kriegerische Vorsteherin, die Führerin. Im Kampfe selbst ward sie die zürnende Luna, der drohende Mond, der Krieg und Noth bringende, der wüthende verderbende Mond, also Enyo, Bellona. Um Grund und Ackerboden, um Ackervieh und Heerden galt gar oft der Krieg (wie wir noch aus den Messenischen Geschichten bei Pausanias lernen.). Der Ackerstier war das Abbild des Sonnenstiers und des Mondsstiers. Daher muſs vor und nach dem Kampf auch das Thier der Sonne und des Mondes, der Stolz der Heerde, als Opfer fallen. Es war ja auch Artemis ταυροπολος als solche die Vorsteherin der Heerden (Scholiast. Sophocl. Ajac. 172.). — Daher leitet sich die Sitte der vornehmsten alten Völker, daſs der Stier als victima opima ausgewählt ward.

Mithin ist auch Luna die Siegerin; oder mit andern Worten, der personificirte Sieg (Νίκη) wird ursprünglich unter denselben Bestimmungen gedacht seyn, unter denen der Mond gedacht ward. Die Nike wird auch den Stier bändigen, und niederwerfen, oder sie wird sich den Stier selbst als Opfer schlachten. Dieſs ergibt sich aus Kunstdenkmahlen wirklich. So sehen wir z. B. auf einem Basrelief bei Zoëga (Bassiril. tav. 60.) die geflügelte und mit dem Diadem geschmückte Nike (Victoria) gerade so bei den Stieropfern, wie Mithras es thut. Sie ist auch in der That aus der Stierwürgenden Mitra hervorgegangen, wie der Verfolg wahrscheinlich machen wird. Auch als Sieg ist sie der würgende, der schadende Mond. — Eine Idee, die den Ägyptischen Religionen ebenfalls angehört, aber noch nicht beachtet ist. Dort ist dieser Begriff in dem Nahmen Nephthys niedergelegt. Diese heiſst Schwester und Gefährtin der Isis (Jul. Firmic. de err. prof. rel. init.). Sie wird aber auch bestimmt erklärt als Ende, als Vollendung (τελευτή), als Venus und als Νίκη (Plutarch. de Isid. p. 355. F. p. 459. Wytt.) — eine Idee, die von Jablonski ganz aus der Acht gelassen worden, so fruchtbar sie ist. Es ist die schadende Isis, es ist Typhons Gattin, des Würgers; es ist die bewaffnete Venus, aber auch die Venus Libitina, die Lustgöttin und Göttin des Todes, aber auch die Venus Victrix ist sie. Finsterniſs, Nacht, Tod und Sieg sind hier die herrschenden Begriffe. Diese waren auch in der ältesten Minerva zu Athen schon personificirt. Was dorten die nachherige Kunst trennte, das war ursprünglich vereinigt. Als Ἀθηνᾶ-Νίκη, d. h. als Minerva-Victoria hatte sie zu Athen ein Schnitzbild und Heiligthum. Auch die Dichter kennen sie noch so, z. B. Euripides (s. Jon vs. 457, 1529.); welches schon den alten Grammatikern Gelegenheit gab diese Identität zu bemerken (Eustath. ad Iliad. XI, pag. 879. vergl. Interprett ad Euripid. l. l.). Auch die Nachteule, deren Flug man für ein Bild des Siegs erklärte, (Scholiast. Aristoph. Equit. 1091.) kommt in dieser Bedeutung auf Attischen Münzen vor, auf denen der Siegbringenden Minerva gedacht wird (s. Eckhel D. N. V. II, p. 214.).

So ist also Minerva, mit Attributen von Mond und Nacht vorgestellt, zugleich der Sieg. Hiemit gränzt sie schon ganz nahe an die Proserpina. Beide vereinigen sich gänzlich unter dem Namen Praxidike. Πραξιδίκη (Vollzieherin des Rechts, Vollstreckerin der Rache) erklärt Hesychius (II, p. 1015.) durch δαίμονά τινα — τὴν ὥσπερ — τέλος ἐπιτιθεῖσαν τοῖς τε λεγομένοις καὶ πραττομένοις, d. i, sie sey ein Genius oder eine Gottheit, die alles Reden und Thun zur Vollendung bringt.“ Von selbst wird man sich hier wieder der Beschreibung des Plutarchus von der Göttin zu Hierapolis erinnern, wonach diese den Anfang zu Allem zeigte, was Gut ist. Diese Praxidike heifst Vollendung, wie so eben Nephthys genannt ward. Sie vollendet recht, sie schaft Recht, aber durch

Wehr und Waffen, wo es gilt, durch Kampf und Tod. Darum widmet ihr auch Menelaus nach Troja's Zerstöhrung und nach des Krieges Ende, daheim eine Bildsäule (Pausan. III, 22, 2.). Darum heiſst auch die Schwester des Soter (Σωτὴρ) des Retters, Praxidike. Sie zeugen mit einander einen Sohn Κτήσιος (den Mann der Habe) und zwei Töchter Ὁμόνοια, die Eintracht, und Ἀρετή, die Tugend (Mnaseas ap. Suidam et Photium in Πραξιδίκη.). Mit diesem allegorischen Geschlecht des Heilands, des Besitzers, der Eintracht und Tugend treten wir zugleich in das alt-römische Haus und in den Kreis der Penaten ein. Es ist eine dunkle Lehre, diese Lehre von den Penaten, die nur aus ihrem Stammland von Asien und Samothrake her, Licht gewinnen kann. Ich begnüge mich vorjetzt zu bemerken, daſs nach Dionysius Halicarn. (Antiqq. I, cap. 67 seqq.) die Penaten auch Κτήσιοι hieſsen. Auch hatte Jupiter den Namen Κτήσιος (Maussac. ad Harpocrat. pag. 299 ed. Gronov.). — Wir kehren zur Praxidice zurück. Es ist nur eine Fortsetzung der obigen Begriffe, wenn wir lesen, daſs die Erzieherin der klugen Kriegerin Minerva Alalkomenia vermuthlich vorzugsweise Praxidike hieſs (Suidas l. l., ibique Dionysius, cf. Meursius de regno Athen. I, 5.) und nun werden wir allmählig der Proserpina näher geführt, durch eine andere Nachricht; daſs die Töchter des Ogyges, des Stifters von Eleusis Praxidikae (Πραξιδίκαι Suid. l. l.) hieſsen, und daſs die Boeotier zu Haliartus einen unverbrüchlichen Eid bei ihnen schwuren (Pausan. Boeot. 33, 2.). Orgien wurden auch der Praxidike gefeiert (Orph. Argonaut. vs. 31.). Auch zu Pasargada wurden einer Göttin Mysterien gefeiert, in welche Artaxerxes Mnemon bei seiner Thronbesteigung die höhren Weihen empfängt. Schon oben (II, 19 — 21) haben wir auf heilige Feigen aufmerksam gemacht, die zu Pasargada, wie zu Athen im Dienst des Jacchus und der Proserpina, gebraucht wurden. Die Göttin aber, der Artaxerxes huldigt, heiſst Minerva. Der König weiht sich ihr beim Anfang seiner Regierung. Sie soll ihm glücklich endigen und vollenden helfen. Sie ist ja, wie wir gehört haben, der Praxidice Pflegkind, sie ist vielmehr, wenn man das Bisherige erwägt, Praxidike selber. Das ist aber auch Proserpina. Unter den bedeutenden Namen, die ihr der Orphische Hymnus (XXIX, 5.) beilegt, ist auch diese Praxidike Vollenderin des Rechts. So fällt also Minerva und Proserpina in diesem Begriff ganz und gar zusammen, aber auch hier wieder als physische Grundwesen, oder bildlich zu reden, als Wesen, die aus den Gewässern der Fluth kommen, und auf dem Stiere kommen. Des Fluthmanns Ogyges Töchter heiſsen Praxidicae. Sie waren im Wasserland zu Hause, dorten zu Alalcomenium am See Copaïs, wo zuerst die Regenmänner, die Hyanten, wohnten, die von dem Hyas, dem Bruder der Hyaden ihren Namen hatten (Steph. Byz. in Ὕαντες, Hygin. fab. 192 ibiq. Interpr.). Eben so sollte auch Themis, nach der Deukalionischen Fluth auf einem Stier in Epirus gelandet seyn, wie wir oben bei Dodona sahen.

Ich fürchte hiebei nicht in dem Grade miſsverstanden zu werden, als ob ich annähme, die Perser hätten eine Göttin unter dem Namen Praxidice verehrt, oder die Minerva sey unter diesem Namen den ältesten Griechen bekannt gewesen. Ich lasse es sogar dahin gestellt seyn, ob unter den alten Griechen Proserpina jemals diesen bestimmten Namen geführt hat. Erst später, sagt uns jener Dionysius (in den κτίσεις bei Suidas in Πραξιδ.) wurden des Ogyges Töchter Praxidicae genannt (21). Der Sinn meiner Erörterung ist vielmehr dieser: in jener Gottheit von Hierapolis, von Pasargada u. s. w. sind die Ideen des glücklichen Anfangs und der erwünschten Vollendung des gerechten Vollbringers der bürgerlichen Ordnung, der Vertheidigung des vaterländischen Bodens und seiner Güter mit jenem physischen Begriff einer Mutter aller Dinge, einer Anfängerin aller Zeit und Zeitordnung, mithin mit dem Begriff des Mondes vereinigt. Es ist ein höchstes weibliches Wesen, das nach der Fluth, beim Anfang der Dinge (vom Standpunkt alter Völker gedacht) zuerst erscheinet, auftauchend aus dem dunkeln Grund der Gewässer im ersten Frühling auf dem Frühlings- und Sonnenstier, eine Gottheit, die von Königen und Helden beim Anfang und am Ende ihrer Laufbahn (wie sie selbst Anfang und Ende heiſst) angerufen wird; der sie sich widmen durch mysteriöse Cärimonien, wie dorten Artaxerxes; der sie das Gelübde bezahlen am Ende, wie dorten Menelaus. In diesen Begriffen, sage ich, vereinigen sich einmal Proserpina und Minerva, wovon unter andern das ein Kennzeichen ist, daſs die Erzieherin der einen (der Minerva) Praxidice heiſst, und zwar, wie es scheint vorzugsweise (also die Vollenderin des Rechts ist der Minerva Pflegerin und also, wie immer, ist es ohne Zweifel das Pflegkind auch), und daſs Proserpina ausdrücklich Praxidice heiſst. Sodann fällt es in die Augen, wenn wir nur beachten wollen, was von jenen Gottheiten von Syrien, Armenien und Persien gesagt wird, daſs mit ihnen dieselben Begriffe verbunden waren, wie mit jenen Göttinnen der Athener.

---

(21) Lieſse sich daraus überhaupt vermuthen, daſs man den angegebenen Begriff einer Vollbringerin des Rechts erst später mit dem Namen Πράξιδικην bezeichnete, so wäre dieses ein Beweis, daſs der Orphische Hymnus auf Proserpina einen späten Verfasser habe, aber diesemnach könnte er doch immer noch alt genug seyn, da dieser Dionysius von Chalcis selbst zu den ältern Historikern gehören muſs, weil ihn Dionysius von Halicarnaſs citirt. Doch, sey dieser Hymnus auch nach des Augustus Zeiten gedichtet, so war doch der Grund die Proserpina Πραξιδίκη zu nennen, in den ältesten Religionen der Griechen gegeben, wie der Nachdenkende aus allem Bisherigen und Folgenden ersehen wird.

Es sind also jene Mysterien von Pasargada in der That wahre Thesmophorien, d. h. es sind Feste des Aufgangs, des Anfangs und des geordneten Staates. Die Gottheit, der sie gelten, ist der Quell aller natürlichen Güter und aller bürgerlichen Wohlthaten: Licht und Ordnung kommen von ihr. Mit dem Saatkorn, das in die Erde gelegt wird, ist auch die Gesetztafel gegründet. Darum muſs auch wer ein rechter König der Iranier seyn will, mit dieser Weihe seine Regierung antreten. Diese Sätze würden eine noch ganz individuelle Bestätigung erhalten, wenn folgende Erklärung der Persischen Artemis Ζαρῆτις bei Hesychius richtig ist, die mir aus den Früchten seiner orientalischen Sprachstudien Görres neulich mitgetheilt hat. Hiernach ist Zareh gemitus, planctus, und dasselbe wäre auch jene Göttin von Anaïs. (Aïni gemitus, planctus.). (Der zu Pasargada in die Mysterien der Minerva eingeweihte Artaxerxes Mnemon beförderte auch den Dienst der Anaïtis-Venus s. oben II, 19 — 23.). Das wären also, eine wie die andere, Göttinnen, denen man Klagefeste, Trauerfeste Thesmophorien (die ja nichts anders waren) zu feiern gewohnt war.

Noch müssen wir bei jener Praxidike auf einen merkwürdigen Umstand aufmerksam machen. Ihre Bildsäule stellte einen bloſsen Kopf dar und blos die Köpfe der Opferthiere wurden ihr dargebracht (Hesych. II, p. 1015.). Eine Nachricht, die Viel zu denken giebt.

Möchten wir doch etwas mehreres wissen, wie dieser Kopf gebildet war, ohne das möchte es schwer seyn etwas Bestimmtes darüber zu sagen. Das sieht Jeder, daſs diese Bildnerey sehr ungriechisch war. Auch fallen uns von selbst ähnliche Angaben ein, wie die von dem Silensgesicht in einer Kapelle zu Athen, von den Masken des Jupiter-Silenus, von dem Bacchusgesicht der Metymnaeer auf Lesbos; von der Maske des Göttervaters bei den Ägyptern (s. oben III, p. 233). Auf ägyptischen Monumenten finden sich mehrere Beispiele dieser Art. Ich will jetzt von den Canoben nicht sprechen, wiewohl der Canobus als ordnender Feuergeist über den Wassern auch hierher gehören möchte; das bestimmte Bild eines Kopfes ist sowohl auf dem einen Thierkreis von Dendera vor dem Bilde des Osiris zu sehen, als auch auf der 16ten Tafel bei Denon, und auf der Papyrusrolle von Cadet, worauf auch Böttiger mit Recht aufmerksam gemacht hat (Ideen zur Arch. d. Mal. p. 93.). Auf dieser letzteren ist der Kopf auf einen Stab gesetzt. Andrerseits liegt auch der Gedanke an die Persischen Feruers nahe. Jene Feruers, wie sie hieſsen, jene Urbilder alles dessen, was da ist, waren wie wir wissen, zur Bezeichnung ihrer Immaterialität, der mehr irdischen Theile, der unteren Glieder, ganz beraubt, und schwebten als geflügelte Brustbilder über den Bildern derer, die sie beschützten, wie z. B. der Feruer über dem Bilde des Königs auf der 68ten Tafel bei Chardin. Wenn also auch folgender Gedanke uns vielleicht zu einfältig scheinen möchte. so halte ich ihn doch für den wahrscheinlichsten: nämlich Praxidike, als die personificirte Vollendung (τέλος), und als erster Anfang, ward einzig als Kopf abgebildet, und nur der Kopf des Opferthiers war ihr geweiht. Proserpina war und hies Praxidike. Auf den Bacchischen Vasen kommt sie als Libera vor, in ganzer Figur und mit mythischen Attributen und Umgebungen. Wäre vielleicht da, wo wir über dergleichen Vasenmahlereien, gleichsam über der mythischen Welt, einen weiblichen geflügelten Kopf erblicken (wie auf einer in der Gräfl. Erbachischen Sammlung) — wäre da etwa an die Proserpina in höherer Würde, an die Praxidike zu denken? Ich will hier lieber fragen, als antworten, und verspare daher auch eine bemerkenswerthe Stelle des Justinus Martyr von dem Bilde der Proserpina, das über den Wassern schwebte, auf eine schicklichere Stelle. — Immer müssen wir aber dessen eingedenk bleiben, daſs Ogyges mit seiner Tochter Praxidike, so wie Proserpina nach Athen gehören, also dahin, wo wir gerade oben jene Göttergesichter in den Tempeln und Nympheen angetroffen haben.

§. 38.

Proserpina-Fortuna, die Erstgeborne.

Die ganze bisher durchgelaufene Ideenreihe gewinnt ein neues Licht durch den Begriff der Fortuna, der sich auch mit der Proserpina verbindet. Zwar habe ich oben bereits (II, p. 489.) das Nöthige darüber angedeutet, auch in diesem Capitel selbst der Fortuna-Ceres gedacht. Gleichwohl müssen wir diesen Begriff in nächster Beziehung auf Proserpina-Minerva nochmals ins Auge fassen. Daſs die Bedeutung des Glücks und Zufalls frühzeitig der Proserpina beigelegt ward, beweisen folgende Nachrichten und Anzeigen, die zugleich mit jener glücklichen Vollenderin Praxidice in Verbindung stehen: Zuvörderst kannte Athen seine Kore auch unter dem Namen Πρωτογόνη, Primigenia, die Erstgeborne. Es ist dies eine sehr bemerkenswerthe Stelle des Pausanias (I, 31, 2.): In einem Athenischen Tempel sah man die Altäre der Ceres Anesidora, des Jupiter Ctésius, der Minerva Tithrone und Proserpina der Erstgebornen (Πρωτογόνης.). Bemerke man doch die ganze Umgebung: Ceres, Minerva und Jupiter Ctesius. Denken wir nun vorerst an die obige Nachricht des Mnaseas, wonach Praxidice mit ihrem Bruder Soter den Ctesius zeugte, so wird es höchstwahrscheinlich, daſs Proserpina hier als Mutter des Jupiter gedacht war. Die folgenden Berichte von der Fortuna Primigenia zu Praeneste werden dieſs zur Gewiſsheit erheben. Hier haben wir mithin alle Ursache an eine Erstgebohrne im Sinne der morgenländischen Kosmogonien zu denken, z. B. an den Phönicischen Protogonos, den Sohn des ersten Odems und der Nacht oder des Chaos

(Euseb. P. E. I, 10.) — an den Orphischen Protogonos (Damasc. ap. Wolf. Anecd. III, p. 252 seq.). Nun greift das Folgende vortreflich ein, nämlich daſs Τύχη, Fortuna, eine der Parcen heiſst und zwar die mächtigste. So hatte sie Pindarus genannt. Venus, die älteste der Parcen fällt uns dabei wieder ein. Ein Bild von jener hatte zu Aegira das Horn der Amalthea und den geflügelten Eros (Pausan. VII, 26, 3.), wobei wir dem Erzähler seine Deutung vom Glück in der Liebe (ohngeachtet auch sie nicht ganz irrig ist) gern erlassen, und uns lieber an andere Daten halten, die er selbst beibringt, z. B. an das, daſs der Genius Sosipolis (Σωσίπολις) jener Wunderdämon, der in Schlangengestalt als kleiner Knabe das Land gerettet hatte, bei den Eleern im Tempel der Ilithyia seine mysteriösen Huldigungen genoſs (Pausan. VI, 20, 2 und 3.), und daſs derselbe Dämon bei demselben Volke auch wieder neben der Fortuna seinen Platz hatte, und, wie diese, das Horn der Amalthea führte. Also wieder ein Soter, ein Heiland, mit der Fortuna verbunden, wie wir oben einen dieses Namens der Praxidice vermählt sahen (Mnaseas l. l.). Auf einer sehr alten Münze von Gela, worauf eine Frau dem Mannstier (dem Stier Hebon mit dem Mannsgesicht) einen Kranz aufsetzt, lesen wir auch die Worte Σωσίπολις. Ganz recht hat Eckhel dabei gegen die irrigen Vorstellungen des Burmann und des Prinzen von Torremuzza an den Stadtretter von Elis erinnert. Wir halten hier einzig die Idee fest, daſs also der Stier aus den Wassern, Bacchus, jener Heiland war. Er war einmal im Stierzeichen der Retter seiner Eleer, ein andermal im Zeichen der Schlange. Beide Zeichen kommen auch der Proserpina zu. Nun werden wir auch einem späten Autor unser Ohr leihen (spät, neu und nichtig gilt freilich manchen Forschern heut zu Tag für Eins.). Ich meine den so wichtigen Johannes den Lydier. Dieser giebt uns nun die recht ergänzende Nachricht (de mensib. p. 78 fin.): die Griechen hätten die Τύχη (Fortuna) mit einem Stiergesicht (βουπρόσωπον) abgebildet. Sehr wohl erinnert er dabei an das Wasser, nur weiſs er diesen Begriff nicht in seiner kosmologischen Allgemeinheit zu handhaben, und verwickelt sich in Etymologien, womit ich meine Leser verschonen will. Das versteht der denkende Plutarchus besser. Doch ehe wir ihn hören, wollen wir erst kürzlich vernehmen, was die Römer von ihrer Fortuna Primogenia oder Primigenia zu sagen haben: Eine Hauptstelle darüber ist die des Cicero von der Göttin dieses Namens zu Praeneste (de Divinat. II, 41.). Dort wurde sie aufs heiligste verehrt von den Frauen, und noch zu Cicero's Zeit stand das Orakel in einem groſsen Ansehen. Die Bildsäule der Fortuna hatte den Knaben Jupiter und die Juno an der Brust liegen, und säugte den erstern. Ihr Fest ist in den Bruchstücken der Fasti von Praeneste auf den April bemerkt, und zugleich das dem Knaben Jupiter von den Decemvirn zu Praeneste dargebrachte Opfer eines Kalbes (22). Hiemit verdienen die Stellen des Livius XXIX, 36. XXXIV, 53. XLIII, 13 und Cicero de Legg. II, 11 fin. verglichen zu werden (23).

(22) s. Fasti Praenestini und daselbst Foggini (Aprilis) p. 345. Dieser gelehrte Erklärer hat die Stelle des Cicero (l. l.) zur Ergänzung der dortigen Lücken wohl benutzt. In dieser Letzteren hat der vor mir liegende Uffenbachische Codex das sinnlose Einschiebsel nicht, sondern gibt richtig die Worte so: Is est hodie locus septus religiose propter Jovis pueri, qui lactens cum Junone Fortunae in gremio sedens, mammam adpetens, castissime colitur a matribus. Auch im Folgenden hat er richtig vetustas.

(23) Der letztere faſst dorten den Begriff der Primigenia populär so: vel Primogenia, a gignendo comes. Es ist gewiſs, daſs diese Gottheit, zumal als Rathgeberin des Volcks (wie sie zu Praeneste war) auch so genommen seyn wollte; darum gehört ihr aber die höhere Bedeutung, die Plutarchus in der gleich folgenden Stelle gibt, nicht weniger an. Gelegentlich will ich doch bemerken, daſs die lückenhafte Stelle des Cicero in dem angeführten Codex so lautet: vel primigeniam, a gignendo; cum; — vel feriarum festorumque dierum ratio in liberis requietem litium habet et jurgiorum. — Auf Römischen Monumenten kommt Primigenia, so wie Primigenius, ziemlich häufig als Eigenname vor; s. Josephi Scaligeri Indices ad Gruteri Thesaur. Inscript. p. 273. Vorzügliche Aufmerksamkeit verdient die schöne, seitdem von Cuper (Monumenta antiqq. p. 237.) und vom

In Betreff jener Fortuna Primigenia wirft nun Plutarchus (Quaest. Rom. 106. p. 182 Wyttenb.) die Frage auf, warum sie so heisse, und nachdem er zwei verschiedene Volksmeinungen angeführt hat, lenkt er mit der Bemerkung ein: oder die Sache hat einen natürlichen Grund, den der Philosoph leicht entdeckt. Darauf spricht er von dem Walten des Zufalls (τύχη) in der Reihe der Naturereignisse, sobald diese einmal eröffnet ist (sobald wir uns einen Anfang der Natur setzen, ist auch die Fortuna da.). — Ganz gewiſs lag dieſs im Sinn der älteren Griechen, wenn sie in ihrem Tempeldienst bald Ilithyia mit der Tyche verbanden, bald dieser den Eros beigesellten. Aus dieser kosmologischen Ansicht erwuchsen auch die andern Attribute der Fortuna, das Horn der Amalthea, die Kugel und der Stierkopf. Bei dem letztern war einmal an den Sonnenstier gedacht, der mit dem Mond in Verbindung kommt; so wie die Syrer unter ihrem Bel-gad den Vorsteher der zufälligen Bewegungen des sublunarischen Kreises dachten (s. oben II, p. 82.) (24);

Oudendorp (Descript. legati Pabenbroek. p. 29. tab. 3, 1.) bekannt gemachte Inschrift (auf einem Sarkophag mit sehr sinnvollen Verzierungen) worin einer Primigenia gedacht wird.

(24) Vielleicht gehört auch die oben gegebene Notiz eines Griechischen Grammatikers (s. oben II, S. 93 f. not.) hierher, d. h. Osiris und der Ochsenkopf bei den Phöniciern Alpha hieſsen.

andrerseits aber auch an den Stier des ersten Frühlings als den Anfänger überhaupt, oder, wie oft bemerkt, an den Stier aus dem Wasser der ursprünglichen Fluth. In diese letzte Jdeenreihe gehört die Nachricht des Scholiasten zu Hesiodus Theogonie (p. 270 ed. Plantin.), daſs die Alten die Tyche (Fortuna) anzurufen pflegten bei den Opfern, die sie dem Poseidon oder den andern Göttern brachten. Sie habe an jeder andern Ehre ihren Antheil.

Hesiodus kennt die Tyche, wie er denn von priesterlichen Lehren viel mehr hat, als Homerus, der in der Ilias und Odyssee auch nicht einmal ihren Namen nennt. Darauf machen die Alten ausdrücklich aufmerksam (Macrob. Saturn. V, 16. vergl. Lydus de mensib. pag. 44.). Hesiodus nennt die Tyche in der Theogonie (vs. 360.) unter den Töchtern des Oceanus und der Tethys, also ganz nach jenem bisher bemerkten System. Dieser bedeutsameren Weise folgt auch der Sänger des Homerischen Hymnus auf die Ceres, was den Pausanias zu der Bemerkung veranlaſst (IV, 30, 2.), Homerus habe der Tyche zuerst gedacht. Darauf führt er die Stelle des Hymnus an, wo die Gespielinnen der Proserpina beim Raube aufgezählt sind. Es werden erst mehrere Oceanidische Nymphen in Persephone's Gesellschaft genannt und darunter dann auch die Tyche. Also wieder dieselben allgemeinherrschenden Vorstellungen der alten Religionen. Achtet man weiter auf die Namen dieser Gefährtinnen, so fallen vorerst mehrere auf, die durchaus die Bedeutung von Licht und dessen mythischen Prädicaten haben z. B. Leucippe, Phaeno, Electra, Prädicate, die der Proserpina zum Theil wieder selbst beigelegt werden. Auch ist eine Styx darunter, und daneben eine Urania. Auch eine Pluto findet sich unter ihnen und eine Hirtin der Schaafe Melobosis — wieder Eigenschaften der Ceres, als Göttin der Heerden und Geberin des Reichthums. Mit Einem Wort, der aufmerksame und mit dem Geist früherer Religionen vertraute Leser wird bald auf die Bemerkung geleitet werden, daſs in diesem Homeridischen Hymnus, der sich so schön auf der Mittellinie zwischen dem Volksglauben und den Mysteriendogmen zu halten weiſs, daſs also in diesem Hymnus die verschiedenen Eigenschaften der groſsen geheimniſsvollen Göttinnen Ceres und Proserpina und gleichsam die Strahlen ihres Lichts unter verschiedenen Personen vertheilt sind, die ihr Gefolge bilden. Was die Anführung der Pallas und Artemis (Vers 424) betrifft, so geben wir gerne zu, daſs dieser Vers von einer andern Hand seyn mag, wofür zu bündige Gründe sprechen (s. Matthiae ad. h. l. und Hermann in der epistola ad. Ilgen. p. 110.). Damit ist aber weiter nichts bewiesen, als daſs dieser Sänger der Minerva und Diana in dieser Geschichte nicht hat gedenken wollen. Daſs auch sie in dieser Fabel häufig mitgenannt wurden, hat Ruhnkenius (ad l. l.) durch mehrere Zeugnisse der Alten bestatigt, worunter die Stelle des Pausanias (VIII, 31.) besondere Aufmerksamkeit verdient, weil sie uns zeigt, daſs es verschiedene Ansichten von diesem Gegenstande gab, und weil wir dorten auch den Hercules wieder der Ceres beigesellt sehen mit Beziehung auf die Idaeïschen Religionen. Jetzt bemerke ich nur noch, daſs auch Tyche-Fortuna nur im populären Mythus von der Ceres-Proserpina unterschieden war, wie wir zur Genüge bewiesen zu haben glauben.

§. 39.

Ceres-Proserpina, das erste aller Wesen. Rückblick auf die Ägyptische, Babylonische und Persische Lehre.

In Ägypten ist nun die Identität der Minerva und Ceres und Proserpina noch entschiedener. Darüber brauche ich hier nicht weitläuftiger zu seyn, da ich bereits oben (I, p. 309.) die Hauptstelle des Plutarchus angeführt habe (de Isid. p. 453 Wytt.), wonach die Neith oder Athene (Minerva) zu Saïs auch Isis hieſs. So schwer es auch jetzt seyn möchte, das gegenseitige Verhältniſs der verschiedenen Ägyptischen Götter durchzuschauen, so läſst sich doch nach Allem so viel mit hoher Wahrscheinlichkeit behaupten, daſs Isis, im höheren Sinn gedacht, die Eigenschaften aller weiblichen Gottheiten in sich vereinigte und sie mithin alle so zu sagen, durchdrang. Das muſste sie auch, wenn sie, wie sie doch nach Herodotus wirklich war, die allgemeine Gottheit aller Ägypter seyn sollte. In jener Verschmelzung der Saïtischen Minerva mit der Isis liegt nun hauptsächlich der Grund der höheren Würde, die der Ceres und Proserpina in den Attischen Mysterien beigelegt ward. Ich will versuchen, nach Anleitung Griechischer Schriftsteller, den Weg anzudeuten, wie sich diese Begriffe gebildet haben mögen. „Die Ägypter, berichtet uns Eusebius aus seinen Quellen (P. E. III, pag. 115. D. Colon.), nannten die Kraft der himmlischen Erde (οὐρανίας γῆς) und die der irdischen (χθονίας) Isis. Die himmlische aber war ihnen der Mond, die irdische, die fruchttragende Erde, auf der wir wohnen.“ Hiemit ist Ceres und Proserpina gegeben. Erinnern wir uns nur an das, was oben aus Plutarchus (de fac. in orb. lunae p. 818 seqq. ad Wyttenb.) beigebracht worden ist. Wir wollen denselben Schriftsteller über dieses Verhältniſs der Ceres zur Proserpina gleich weiter vornehmen.

„Ceres, sagt er, ist auf der Erde und Herrscherin über das, was der Erde ist. Proserpina ist im Monde, und Herrscherin über das, was des Mondes ist. Sie heiſst Κόρη und Περσεφόνη. Persephone heiſst sie als Lichtbringerin (Φωσφόρος.). Kore heiſst sie, weil auch die Pupille des Auges bei den Griechen so heiſst, aus der das Bild dessen, der hineinsieht, uns entgegen strahlt, wie uns der Schein der Sonne im Monde entgegen leuchtet.“ (Plutarch. de fac. in orb. lun. p. 815.).

Wir halten uns bei dem Letzten nicht auf, da wir längst wissen, daſs Proserpina in einem andern Sinn ursprünglich das Mädchen (Κορη) hieſs; bemerken aber diese Erklärung, weil sie einen alten Lehrsatz von dem Verhältniſs der Sonne zum Monde berührt. Grammatisch haben die Sprachforscher auch diese Bedeutung nicht unbemerkt gelassen (s. Lennep Etymolog. l. gr. p. 324 ibiq. laudd.).

Also Proserpina ist im Monde und somit in der himmlischen Erde. Sie ist der Mond, wie wir schon mehr hörten, selber. Nun aber verlautet in derselben Schrift (pag. 797.) der Mond ist und heiſst Athene (Minerva), und an einem anderen Ort ebendaselbst (p. 731.) werden Leute genannt, die den Mond eben sowohl Artemis (Diana) als Athene (Minerva) nannten. Dieser letztern Meinung war auch Porphyrius, und Proclus (ad Platonis Tim. p. 51 seq.), der sie anführt, erklärt sich dabei ausführlicher über das Verhältniſs der Minerva zur Proserpina. Ich theile seine Gedanken in der Übersicht mit, und hoffe, daſs meine Leser nach Allem Bisherigen auch durch das Gewand der Platonischen Schule sehen werden, daſs das Wesentliche aus den Ägyptischen Religionen selbst entlehnt ist: „Athene, sagt der Philosoph, erscheint in der Kore als die unbefleckte Siebenzahl (ἑπτάς). — (Erinnern wir uns doch gleich des in sieben Theile zerstückelten Dionysus' in der Fabel von seinem Tod, die Apollon wieder vereinigte und wobei Minerva mit thätig war.) — Von der Athene kommt alle Trefflichkeit (ἀρετή), und von ihr gehen aus die hinaufläuternden, zurückführenden (ἀναγωγοί) Kräfte. Das Reine, das Jungfräuliche in der Kore kommt von der Athene her. Athene ist im obersten Demiurgen, im Vater Zeus. Sie ist der schöpferische Geist, und die absondernde und immaterielle Weisheit. Sie hält ferner alle Gegensätze im All zusammen, und bewältigt sie unter der Einheit. Sie ist im Olymp und die Olympische, sie gehört in die höchste Ordnung. Allein sie muſs auch zu den zweiten und dritten Ordnungen herniedersteigen, um jene Absonderung zu behaupten und die Einheit zu bewahren. Da erscheint sie dann in der Proserpina auf die bemerkte Weise. Sie erscheint auch unter dem Monde. Allenthalben aber, wo sie erscheint, erhält sie die Einheit, läutert und führt zum Intelligiblen zurück. Sie leuchtet den unteren Ordnungen vor, und gibt unbeflecktes, reines Leben. Sie einigt auch die Mondsordnung (σεληνιακὴν τάξιν) und die Ordnung der sublunarischen Wesen. Daher rettet sie auch den Dionysus, daſs er ungetrübt und unbefleckt bleibe, und kämpft mit ihrem Vater gegen die Giganten.“

Also Minerva, Kore, Ceres: himmlischer Mond, Mond (himmlische Erde) und irdische Erde, das sind die hier dargestellten Verhältnisse. Physisch ist Minerva der weibliche, sanfte Äther, Proserpina das sanfte Licht des Mondes, Ceres die Erde. Ohne Äther würde der Mond nicht leuchten, ohne Mond würde die Erde keinen Saamen tragen, und nicht befruchtet werden. Alles dieses aber ist Isis. Mit diesen physischen Kräften und Beziehungen sind auch die Andern gesetzt: Minerva ist der schöpferische Geist und der erste Grund der Einheit im Demiurgen, so wie die absondernde reine Kraft (streng und rein entspringt sie deſswegen aus Jupiters Haupt — die erste Jungfrau.). *Sie ist der Grund, daſs Eine Natur ist.* Über und unter dem Monde würde ohne sie Alles in den Abgrund der Individualitäten auseinander fahren. Sie erscheint daher in der Lichtbringerin als reines Licht, sie läutert den Mond, oder vielmehr sie ist auch die zweite Jungfrau selber. Sie rettet endlich den Dionysus von der gänzlichen Zerstückelung. Sie erhält die Einheit in der formenreichen Sinnenwelt. Sie trägt in sich, und erhält bis unter den Mond herab, durch alle Sphären, die Verbindung mit dem Einen, Höchsten, auf daſs die Individuen sich an die Arten halten, die Arten aber an das Eine Urbild im Geiste des Demiurgen. Nach diesem Urbild wirket und webt sie. Sie ist in so fern Minerva ἐργάνη. Sie ist die erste Weberin, und in der Proserpina erscheint sie als die zweite. Aber sie hat nicht allein den Peplus, als das Gewebe ihrer Hände. Sie hat auch den Schuppenharnisch oder das lederne Schutzgewand. Das hat sie als Kriegerin. Sie trennt und streitet und kämpft gegen die unreinen Erdgeister. Sie führet als Siegerin alle Kräfte zurück von der Erde durch den Mond hinauf in den Ort der Götter.

Dieses Herabwirken der oberen Mächte auf die mittlern und untern fanden die Nachdenkenden auch in verschiedenen Ehen des Jupiter mit einigen seiner Töchter. Ich hebe in diesem Betracht nur eine Stelle aus, die die Proserpina angeht. Daſs die Götter ihre eignen Kinder lieben, sagt Proclus (Commentar. mscr. in Platon. Alcibiad. I. in der Leydner Bibliothek.), wie Zeus die Kore und die Aphrodite, nach jenem Mythus, damit wird eine Liebe bezeichnet, die eine fürsehende (προνοητικός) heiſsen muſs, eine Liebe, die das Geliebte erhält (σωστικός), die es vervollkommnet, die es zusammenhält (συνεκτικός.). Es ist eine unendliche, ungemischte, dem Guten verwandte und unbefleckte Liebe.“ In diesem Sinn ist also Kora dem Zeus in Liebe verbunden, und zeugt einen Sohn Dionysus mit dem, der sie selber gezeuget; und nichts Anders will es sagen, wenn Minerva sich in der Proserpina wirksam erweiset, und so zu sagen, selbst zur Kora wird.

Hier liegen Begriffe vom Einfluſs göttlicher Kräfte auf niedere Naturen, die wieder mit der Heroënlehre zusammenhängen. Nur sollte der physische, oder, wenn man will, materielle Charakter alter Religionen dabei nicht ausser Acht gelassen werden. Daſs Minerva die Führerin und Beschützerin der Heroën und Helden ist, von Perseus und Hercules an bis auf Telemachus herab, ist allbekannt. Sie ist ihnen, sagt man, beigegeben als Göttin der Weisheit und als die beste Rathgeberin, die sie haben können. Ganz richtig und unbestreitbar. Aber zuvörderst sollte man sagen, sie lodere in ihnen als ätherische Feuerkraft, und aus dem himmlischen Monde strahle das Licht in diese Helden, erwärme sie, und leuchte ihnen. Es war immer zunächst der Gedanke einer physischen Emanation dabei, und daran hieng dann erst das Andere. Als Ätherfeuer im Zeus ist Minerva auch schöpferisches Urbild und erschütternder, durchdringender Kriegsgeist. Minerva kann nicht die Mutter der Heroën seyn, aber unter ihrem Einfluſs müssen sie gebohren und erzogen werden. Dahin ziehe ich einige öfter vorkommende Umstände in der Heldengeschichte. Ich will von Erichthonius nicht reden, der in Minervens Tempel erzogen ward, denn dieser ging die Göttin ganz besonders nahe an. Aber von Perseus wird ausdrücklich bemerkt, Polydectes habe ihn im Tempel der Minerva erzogen (Hyginus fab. 63, p. 130.). — Also Perseus der Sonnenheld geht aus dem Minerventempel hervor, um seinen Lauf zu beginnen. Theseus aber wird selbst im Tempel der Minerva erzeuget (Hygin. fab. 37. p. 98.). So ist also Minervens Heiligthum die Geburtsstätte und erste Wohnung groſser Göttersöhne. Dionysus, noch gröſser als sie, hat zu Saïs im

Tempelraume der Neïth-Athene sein Grab. Es nimmt die ganze hintere Tempelwand ein, erzählt uns Herodotus, und Obelisken stehen in seiner Nähe. Hier ist auch der zirkelrunde See, wo die Saïter in einer heiligen Nacht das Leben des Osiris-Dionysus in mysteriösen Scenerien darstellen, worüber der Geschichtschreiber sich nicht weiter erklären darf. Dabei gedenkt er zugleich der Thesmophorien oder der Weihen der Ceres und sagt, mit gleicher Zurückhaltung, über ihre Stiftung, was wir oben bemerkt haben (Herodot. II, 170 seq. vergl. Athenagor. Legat. pro Christ. §. 25.). Die Stifterinnen der Thesmophorien waren auch zugleich Stifterinnen des Minervenbildes auf der Sonneninsel Rhodus, zu Lindus. Minerva zu Saïs hieſs auch Gebährerin der Sonne (oben I, p. 309 f.) und das wahrhaft Ätherisch-Feurige in Dionysus und in den übrigen Göttersöhnen rührt von ihr her, weil sie ja der Kern des schöpferischen Feuergeistes in dem Schöpfer und Vater Jupiter ist. Was also von ätherischer Kraft Proserpina in Jupiters Umarmung empfing und auf den Dionysus fortpflanzte, war in letzter Quelle Kraft der Minerva. Diese letztere entzündet auch, nach diesem System die Feuerkraft des Hephaestos (Vulcanus), diese letztere glühet aber auf als irdisches Feuer gegen das himmlische. Der hohen Jungfrau soll Gewalt geschehen vom tellurischen Feuergott. Der Saame flieſst, und Erichthonius wird gebohren (vergl. oben II, p. 401.). Das war eine Geschichte aus dem

Hauſe des Saïters Cecrops, und die Cecropiden waren frühere Schlangenmänner von Athen, frühere Erdgebohrne und Erdbearbeiter, als der Mann mit dem Schlangenwagen Triptolemus. Aber Ceres mit ihren Schlangen kam auch über Ägypten und Saïs her; oder, wie man auch sagen kann, die Saïterin kam mit ihren Gesetztafeln jetzt zum zweitenmal, jetzt als Isis-Ceres. — Nach allem diesem ist wohl nicht zu zweifeln, daſs ein Hauptzweig der Lehre von Ceres, Proserpina und Bacchus aus dem Tempel der Neïth zu Saïs ausgegangen war, und daſs dorten die mysteriöse Feier des Todes des Dionysus und des Raubs der Proserpina begangen wurde. Auch der oben bemerkte Antheil, den in der Kretensischen Todesgeschichte des Bacchus, Minerva an der Begebenheit nimmt, so wie mehrere Spuren von einer Verbindung der Attischen Panathenaeen mit dem Cult der Ceres lassen dieſs mit Grunde vermuthen. Daſs aber ein altes Atheniensisches Fest der Minerva, Skira, auch der Ceres angehörte, werden wir weiterhin kürzlich beweisen.

Die Stadt der Ägyptischen Minerva Saïs hieſs auch Mykerina. Andere wollten, dieſs sey ein Name von Memphis. Aber Didymus behauptete, Saïs sey Μυκερίνα (s. Hesychius II, p. 629 Alb.). Damit hängt eine Volkssage zusammen, die uns Herodotus (II, 129 seqq.) ausführlich erzählt. Man muſs sie bei ihm selber nachlesen. Hier nur die Grundzüge: Die Tochter eines musterhaften Königs von

Ägypten, Mykerinos, muſs gleichwohl von ihrem eignen Vater Gewalt erleiden. Es kostet ihr das Leben, und nun wird sie, nach ihrem Verlangen in eine vergoldete Kuh begraben, vor der man das ganze Jahr durch räuchert, und Lampen brennt. Sie ist zu Saïs in einem Saale aufgestellt. Nur einmal im Jahre wird die Kuh heraus geführt, an dem Tage, wenn Osiris beweint wird (Plutarch. de Isid. p. 356 E. vergl. Interprett. ad l. l. Herodoti.). An diesem Tage wollte die Königstochter in der Kuh das Licht der Sonne sehen. Das goldene Bild der Sonnenscheibe ist zwischen den Hörnern dieser Kuh angebracht, die groſsentheils mit einer Purpurdecke verhüllt ist, und auf den Knieen liegt. In der Nähe derselben stehen zwanzig Kolossen der Beischläferinnen des Königs, die das traurige Schicksal der Königstochter verschuldet haben sollten. Der sonst so gerechte und fromme König Mycerinus erhält bald darauf ein Orakel, wonach er im siebenten Jahre sterben soll. Um die Tage zu verdoppeln, läſst er die Nächte durch Lampen ohne Zahl erleuchten. — Bekanntlich hat der Zufall in einem Relief uns sogar die bildliche Vorstellung neben jener Erzählung aufbehalten (man s. die Beilage zu der Wesselingischen Ausgabe a. a. O.). Daſs das ganze Mährchen einen andern Sinn habe, sah Herodotus mit seinem geraden Sinne auf der Stelle; daſs er aber weiter nichts davon verlauten läſst, begreifen wir leicht, wenn wir seine Zurückhaltung bedenken, wo nur irgend das Innere des Geheimdienſtes zur Sprache gebracht wird. Die Fabel ist aber an sich schon bemerkenswerth, weil sie uns den Ursprung so mancher ärgerlichen Geschichten Griechischer Königshäuser zeigt. So kann z. B. dieser Mycerinus gewissermaſsen als Vorbild des Kretensers Minos gelten. Der Letztere war auch ein groſser König, ein gerechter König. Gleichwohl werden ähnliche Gewaltthaten von ihm bemerkt. Auch er buhlt mit vielen Weibern, während er Pasiphaë zur Gattin hat, jene Pasiphaë, die keinen heissern Wunsch kennt, als in der hölzernen Kuh zu liegen, und den Stier zu locken. So kündigt auch die seltsame Geschichte der Saïtischen Königstochter sich sehr entschieden als eine solarische und lunarische Begebenheit an, die der Ägypter durch Bild und Festgebrauch versinnlicht hatte. Bemerken wir nur die Gewaltthat des Vaters gegen die Tochter, ihr Grab in der Kuh, in der Kuh mit der goldenen Sonnenscheibe, die Lampen vor der Kuh, die Klage um den gestorbenen Gott, den Wunsch des sterbenden Mädchens die Sonne jährlich einmal zu sehen, das siebente Jahr, als das Todesjahr des Königs, die sechs erleuchteten Jahre vorher, und das Alles zu Saïs, wo in der heiligen Nacht das Lampenfest begangen ward (Herodot. II, 62.). Wüſsten wir mit Bestimmtheit, was der Name Mycerinus und Mycerina bedeute, so könnten wir noch mehrere Parallelen ziehen.

Auch in folgender Erzählung werden sich, ohne Weiteres, nunmehr die Ähnlichkeiten mit Griechischen Fabeln und Gebräuchen leicht ergeben. Ein anderer König, Rhampsinitus (erzählen die Ägyptischen Priester beim Herodotus II, 122.) stieg einst in die Unterwelt hinab, spielte dorten mit der Ceres Würfel mit abwechselndem Glück, und als er wieder zur Oberwelt zurückkehrte, beschenckte ihn die Göttin mit einem goldenen Tuch. Ein Fest ward zum Andenken dieser Begebenheit gestiftet, das angeblich so lange dauerte, als des Königs Reise gedauert hatte. Dabei webten die Priester an Einem Tag ein Gewand ganz fertig (Φάρος αὐθημερὸν ἐξυφήναντες), verbanden darauf einem von ihrer Gesellschaft die Augen, und führten ihn auf den Weg nach dem Cerestempel hin. Dorten verlieſsen sie ihn und erzählten, zwei Wölfe führten ihn sicher hin und wieder zurück zwanzig Stadien weit. — Zwei Wölfe also führen in den Tempel der Isis ein und aus. Erinnern wir uns nur an die Ägyptische Genealogie des Horus und der Bubastis (Apollon und Diana) als Kinder der Ceres-Isis und an das Lichtthier, an den Wolf, der dem Apollon beigegeben ist, und daran, daſs in der mysteriösen Sprache die Artemis Wölfin (λύκαινα) hieſs (Porphyrius de Abst. IV, p. 352 ed. Rhoer.). Übersehen wir auch das goldene Handtuch nicht, das Ceres in der Unterwelt wegschenkt. Da werden wir wieder an die Weberin in der Tiefe denken. Auch die Priester weben ein Gewand. Es muſs an Einem Tage fertig seyn. Hier also haben wir bei dem Vater der Geschichte selbst wieder ein deutliches Zeugniſs von einer symbolischen Weberei, und zwar in unverkennbarer Beziehung auf den Aufgang und Untergang und auf das Loos der Sterblichen im Auf- und Niedersteigen. Zu Darsania bei den Indiern webten die Frauen auch an Einem Tage die Gewänder fertig, wie Dionysius im Heldengedicht vom Bacchus gesungen hatte (ap. Steph. Byzant. in Δαρδανιά) und wie Nonnus (Dionysiaca XXI, pap. 686.) ihm nachsingt.

Das ist also Isis-Ceres, als Königin der Unterwelt. Unter dem Namen Athor wird nun Isis zum letzten dunkelen Grund aller Dinge. Sie ist Proserpina (Persephone), bei der Alles verweset, und die Alles neu ans Licht bringt. Sie ist Persephassa-Venus, der alle Kühe anheim fallen. Mit ihr muſs also der Begriff der Isis-Ceres-Proserpina vollendet seyn. Auch hier zeigt uns der treue Führer Herodotus den sichern Weg. Wir wollen ihm folgen: Die Ägypter (erzählt er uns II, 40 seq.) opfern der Isis als ihrer gröſsesten Gottheit an einem prächtigen Fest einen Ochsen, den sie, wenn er ausgeweidet ist (wobei besondere Regeln beobachtet werden) mit allerlei Früchten und Specereien anfüllen, und dann zu Ehren der Göttin verbrennen. Ochsen und reine Kälber dürfen sie opfern, aber Kühe nicht. Diese sind der Isis zugeeignet, welche selbst mit Kuhhörnern abgebildet wird, wie die Jö der Griechen. Die Kühe sind heiliger bei den Ägyptiern, als alles übrige Vieh. Stirbt eine Kuh, so werfen sie sie in den Fluſs (in den Nil, den Fluſs der Isis), die Ochsen begraben sie in den Vorstädten, und lassen Ein Horn oder Beide über dem Grab hervorstehen, um als Zeichen zu dienen: denn aus der Stadt Atarbechis auf der Insel Prosopitis im Delta, wo die Aphrodite einen Tempel hat, kommen Leute in alle Städte auf Kähnen gefahren, graben die Knochen der Ochsen heraus, führen sie fort, und begraben sie alle an Einen Ort. Auf dieselbe Weise begraben sie auch die übrigen Thiere, wenn sie gestorben sind, das ist bei ihnen so Gebrauch, auch diese tödten sie nicht. — Dieſs sind die wesentlichen Umstände dieser sonderbaren Sitte. Ich enthalte mich der kritischen Bemerkungen, die sich über verschiedene Theile dieser Stelle machen lieſsen, und bemerke nur, daſs zu Ehren der Isis als der gröſsesten Göttin unter besondern Cärimonien ein Stier im Feuer aufgeht, während alle Kühe ihr geweiht sind, und in ihren Fluſs hinabgelassen werden, wenn sie sterben, und daſs von der heiligen Stadt der Venus gesetzlich bestellte Todtengräber ausgehen, die die Gebeine von allem Hornvieh männlichen Geschlechts an Einem Orte bestatten. Daneben das religiöse Verbot Thiere zu tödten. — Da haben wir also wieder eine Venus Libitina, eine Leichengöttin, aber auch eine Göttin der Lust, die alle Kühe in ihren feuchten Schoos aufnimmt, und alles Gebein der Thiere versammlet. Diese Gottheit müssen wir etwas näher kennen lernen: Athribis war eine Stadt und ein Nomos im Ägyptischen Delta. Daneben lag Aphroditopolis (Steph. Byz. in Ἀφροδιτοπ.). Das ist dieselbe Stadt, die Herodotus in unserer Stelle Atarbechis nennt (s. Jablonski Voc. p. 43.). Die Venus, die dorten verehrt ward, ist Athor, welche letztere bei den Griechen Aphrodite heiſst (Ovion ap. Etymol. magn. in Ἀθορ.). Daſs auch Athribis eine Stadt der Venus war, beweisen drei Münzen dieser Stadt, worauf wir die Taubenträgerin sehen. Eine davon ist oben (Tab. I, nr. 10.) mitgetheilt worden. Das ist die Venus alten Styls, wie sie auf dem sehr alten Relief erscheint, wovon oben (Tab. IV, nr. 3.) eine Copie gegeben ist, und auf einer Italisch-Griechischen Vase in der Sammlung des Herrn Grafen von Erbach. Es ist daher schon deſswegen sehr wahrscheinlich, daſs Zoëga Recht hat, wenn er den Namen der Stadt Athribis von Atar, Athor und Beki (Stadt) herleitet (Num. Aegypt. pag. 73, 116.). Es ist daher auch zu bezweifeln, ob die Veränderung des Athara (Ἀθάρα) beim Strabo und Hesychius, welche Casaubonus vorgeschlagen und ich oben befolgt habe (II, p. 58.) auch wohl rathsam ist. Athar, Athor, Atar scheint ein Name alter Gottheiten dieser Classe gewesen zu seyn. Nach jener sehr wahrscheinlichen Herleitung des Namens Athribis wäre sie Athor-Beki, Nacht-Stadt. Athor, die Gottheit der Nacht, war die Mutter aller Dinge nach Ägyptischer Ansicht. Hiemit setzt man die natürliche Eintheilung der Zeit in Verbindung, die bey den Ägyptern gebräuchlich war. Sie fiengen von Abend an zu zählen, und zählten so fort bis zum nächsten Abend. Das war ihnen Ein Tag nach unserm Ausdruck. Das thun sie deſswegen, heiſst es nun, weil sie das Dunkel (σκότον) vor der Anordnung des Weltalls setzen, und die Nacht für die Mutter aller Dinge halten (Joh. Lydus de mensib. pag. 13.). Den Satz von der Nacht als oberstem Principium legt auch Damascius den Ägyptern bestimmt bei (s. oben I, p. 311.). Er sagt zugleich, es übersteige nach ihrer Lehre alle Erkenntniſs (σκότος ἄγνωστον.). Als solches werde es von ihnen besungen, und in ihren Hymnen dreimal angerufen (τρὶς (25) ἀναφωνούμενον.). Hieraus sehen wir, daſs diese Nacht auch im Tempeldienst in so hoher Bedeutung genommen ward, was wohl nur auf jene Athor gehen kann. Spuren von einer Verehrung der Nacht, unter diesem Namen Νύξ, von Tempeln und Orakeln derselben, finden wir auch in Griechenland, z. B. bei den Megarern Pausan. I, 40, 5.). Aber wer will bestimmen, wie sie dorten genommen ward? In jenem höchsten Sinn aber war die Attische Ceres-Proserpina gedacht, wie wir schon nach Allem zu vermuthen Grund haben, und zunächst unten näher sehen werden. Zuvor wollen wir nur noch den Ägyptischen Begriffen von der

---

(25) So lese ich mit Gale (ad Jamblich. de myst. Aegypt. p. 298.) statt τρεῖς.

Nacht nachgehen: Jamblichus (de myst. Ägypt. VIII, 2.) beschreibt jenes Principium als den Einen Gott vor allem wahrhaft Seyenden, als das Princip vor allen übrigen Principien, als den Gott vor dem ersten Gott (vor dem König Ammun) als den, dem auch das Intelligible nicht beigemischt sey u. s. w.

Daſs auch die Orphiker ganz in diese Ansicht eingegangen waren, ist nicht zu zweifeln. Jene Nacht ist das Eine vor den zweien, das in der Kosmogonie bei Hellanicus (s. oben III, p. 315 f.) ganz übergangen war. Natürlich ein solches Principium konnte in einem mythologischen Lehrgebäude nicht Platz finden. Sollte dieſs geschehen, so muſste es eine bildliche Gestalt annehmen, wie mit der Athor geschah. Daſs die Orphiker aber mit der Nacht als erstem Wesen nicht unbekannt geblieben, beweiset die Kosmogonie nach Eudemus, wo die Nacht bestimmt so aufgeführt wird. Da indessen diesen Peripatetiker der Vorwurf trift, daſs er nicht immer richtig den Sinn Ägyptischer Lehre aufgefaſst habe, so müssen wir an andere Orphische Stellen erinnern, z. B. in den Fragmenten (pag. 447 — 449.), wo einmal von dem höchsten, aus sich selbst gebohrnen Gotte (αὐτογενής) gesagt wird: „ihn sieht kein Sterblicher“ und noch bestimmter im Verfolg (vs. 14.) „ihn aber sehe ich nicht, denn um ihn ist Dunkel gelagert.“ — Doch darüber wollen wir nicht weitläuftig seyn. Jetzt haben wir nur zu zeigen, daſs jene Athor auch wirklich Ceres - Proserpina war, d. h. daſs Alles, was Ägypten sich in der Athor dachte, auch in jenen Gottheiten der Griechen gedacht war, ja daſs diese daher zum Theil ihre hohe Würde entlehnt haben.

Zwar könnten wir auf das Eine uns einschränken: Isis sey nach Herodotus der Ägypter gröſseste Gottheit. Da nun Athor gleichfalls die Gröſseste sey, so müſsten Athor und Isis Ein Wesen seyn. Nun aber sey Isis indentisch mit Ceres - Proserpina; folglich sey auch Proserpina in das Wesen der Athor aufgenommen oder vielmehr das Grundwesen selber. So richtig diese Schluſsfolge ist, so wollen wir uns doch nicht damit begnügen, sondern noch verschiedene Nachweisungen geben, woraus es unbestreitbar wird, daſs die Ceres-Proserpina der Attischen Mysterien nicht weniger als jene Athor war. Zuvörderst sagt uns Porphyrius (de abstin. IV, p. 352 Rhör.): der Name der Pherephatta (Φερεφάττας) komme nach der Behauptung vieler Theologen vom Nähren der Waldtaube (oder vom Tragen derselben her, wenn man statt Φέρβειν mit Vossius Φέρειν lieſst.). Auch weiheten die Priesterinnen der Maia, der Persephatta, die Waldtaube. Maia (Μαια) und Persephone sey aber Eins, weil diese eben Amme und Nährerin sey. Denn sie sey eine Erdgöttin und Ceres sey Eins mit ihr. Vorerst haben wir hier eine bestimmte Stelle, worin die Identität der Ceres und Proserpina behauptet wird. Dieſs geht auch aus der Idee Isis so klar hervor, daſs es keines Wortes weiter bedarf, als daſs wir hier immer, wie bisher, von Mysterienlehre sprechen. Was die Identität mit der Athor angeht, so haben wir in ihr ja eine Taubennährerin oder Taubenträgerin, wie die Münzen von Athribis sie zeigen. Also Maja, Nährerin, Amme. Das sind die Vorstellungen, die sich die Alten von der Taubenträgerin machten, wenn sich gleich mit der Waldtaube (Φάττα) wieder besondere Begriffe verbanden, die wir oben berührt haben. Beide sind sonach auch was die Semiramis ist, jene Semirama (jenes Taubenweib), die auf dem Leib ihrer Mutter der Fischgöttin Derceto tritt, und das Horn der Fülle und Nahrung aus der Tiefe empfängt (s. vorher II; 71 und 80.). Aber in der Athor und Persephone vereinigt sich Beides. In Betreff der Athor können wir es aus der Analogie schlieſsen, aus dem Begriff von den Gottheiten der Nacht und Tiefe, und weil sie Aphrodite heiſst, die den Wassern angehört. In Absicht der Proserpina haben wir ein merkwürdiges Zeugniſs beim Justinus Martyr (Apologia pag. 96 E. seq. Colon.), das zugleich beweiset, wie hoch der mysteriöse Begriff von dieser Göttin genommen war. Er erwähnt des Bildes der Tochter des Jupiters Kore, das man aus Wasserquellen heraufsteigen lieſs, womit der Spruch des Moses freventlich nachgeäfft und sinnlich gemacht werden solle: und der Geist Gottes schwebte über den Wassern. Dergleichen Götter- und Geistercitationen aus dem Wasser kommen mehrmals vor. Oben haben wir schon ein Beispiel gehabt. Auch Bildwerke zeigen Spuren davon, wie z. B. die Gemme bei Ficoroni (Gemmae antiq. Liter. tab. 9, 4 vergl. v. Goens ad Porphyr de antr. Nymph. pag. 117.). Ich halte mich an das, was die Proserpina zunächst betrifft. Hier hätten wir also an ihr, nach mystischen Lehren, nicht bloſs eine Maia als Nährerin aus der Erde, sondern als eine Mutter der Welt in der feuchten Tiefe, kurz sie wäre jene Νύξ (Nacht) die auch Maia (Μαῖα) hieſs, und womit der Demiurg in einer orphischen Genesis über die Weltschöpfung rathschlagt (s. oben III, p. 313 f.). Damit befinden wir uns gleich auf Indischem Grund und Boden, wo, nach dem System der Vedams, Maia das Principium alles realen Daseyns ist, Weltmutter, Mutter aller erschaffenen Wesen. Dorther ist auch Dionysus der Schöpfer und Herr der bunten Sinnenwelt. Er stammt aus Nysa, aus Nischadabura aus der Nachtstadt (oben III, p. 138.). Nach Nysa wird auch Proserpina versetzt, wie wir oben bei Griechischen Dichtern gelesen haben, und auch Ägypten hat seine Nachtstadt, die Stadt der Athor. Persephone aber ist des mystischen Dionysus Mutter. Sie ist auch Mutter der ersten Diana und durch sie Eltermutter des Eros (Cic. d. N. D. III, 23.). Also der groſse Vereiniger der Weltelemente ist aus ihrem Geschlecht, und aus ihr, der Dunklen, geht Artemis-Luna hervor. Sie ist selbst die Erstgebohrne (πρωτογόνη primigenia.). Obwohl Nacht und aus Nacht, ist sie doch auch Licht und Führerin der Lichter des Himmels. Die Planeten sind ja ihre Hunde (Porphyr. vit. Pythag. p. 42. Clem. Alex. Strom. V, 676) also ihre **Diener**, oder was dieser Pythagoreïsche Ausdruck sonst bedeuten will (vergl. Ruhnkenii epist. crit. I, pag. 94.). Auch ist sie Gespielin der Horen (Orph. Hymn. 29. 9.). Auch die Parcen sind ihr zugesellt und die Grazien, wenn sie sie zur Lust des Vaters Zeus und der Mutter wieder zum Licht heraufführen (Ibid. 43. 7 f.). Hier ist sie wieder als die Auf- und Untergehende genommen, als Saamenkorn, und so weiter (26). Proserpina ist, wie wir wissen auch Mond, Mond in jedem Sinn, auch in dem höchsten, wie dieſs von der

---

(26) Nach der ganzen Analogie zu schlieſsen, war auch **Athor**, als das dem Schoos der Erde anvertraute Saamenkorn genommen. Dafür kann auch vielleicht das angeführt werden, daſs das Saatfest der Thesmophorien in Griechenland gerade im ägyptischen Monat **Athyr**, im Monat der Athor begangen ward (Plutarch. de Isid. p. 549 Wyttenb.). Aber auch hier hatte wieder Stier und Monat Einen Namen: Ἀθὺρ μὴν καὶ βοῦς παρὰ Αἰγυπτίοις (Heſych. I, p. 132 Alb.), worüber ich nun weiter nichts zu sagen brauche. — Übrigens hieſs die Kuh bei den Phöniciern **Thor** (Θὼρ) s. Plutarch (Sylla p. 463 B.), welches dasselbe Wort ist, nur ohne die Vorschlagssylbe.

Minerva galt. Dadurch wird diese Persephone wieder zur Lichtbringerin erster Ordnung. Und auch davon hatte sich die Kentniſs nach Griechenland verpflanzt. Denn wenn jene Griechische Pasiphaë nichts als Mond, dieser irdische Mond wäre, wie könnte denn dort zu Thalamae in Lakonien, wo sie ein Orakel hatte, von ihr gesagt werden, sie sey der Atlantiden eine und habe den Ammon gebohren? Das wird aber von ihr gesagt (s. Plutarch. Agid. et Cleomen. p. 799. B.). Also als Atlantide ist sie wieder Maia (denn sie wird doch die erste seyn) und Gebärerin der Sonne, folglich wie Isis-Neith zu Sais oder vielmehr Neith-Isis selber. Aber doch auch Pasiphaë, d. i. zwar die Allleuchtende, die Allen sich Offenbarende, aber doch auch die Buhlerin mit allen Rindern, mit allen Monden, mit allen Zeiten. Nun sehen wir, warum auch Minerva, die reine Jungfrau, die unbefleckte erste Flamme, mit den Stieren umgeht und Ταυροπόλος heiſst. Das ist kein irdisches Buhlen, das ist eine himmlische Lust. Aus dem ersten Licht kommen alle Lichter, der helle strahlende Ammon als Sonne nach dem Dunkel, der Planeten Zahl, die nun ihre Hunde sind, der Mond und die Monate und Zeiten, d. h. alle Kühe. Sie alle steigen auf und stürzen wieder nieder in ihre feuchte Tiefe. Darum werden die Kühe in den Fluſs der Isis versenkt, darum stürzt dorten der Sonnenheld Hercules auf Sicilien die Rinder in die schwarze Quelle der Persephone hinab. — Aber der groſse Stier lodert als Bild der Sonne an dem hohen Fest der Isis unter dem Duft von edlen Früchten und Specereien auf. — So fallen also der ewigen Isis-Persephone alle Rinder, alle Zeiten und alle, die im Zeitlichen leben (27), unwiderruflich zu, in den Wellen des Wassers, wie in des Feuers Flamme. — Aber aus dem feuchten dunklen Grunde wirket und webet Maia - Persephatta immer wieder neue Geschlechter, neue Leiber (28), und aus dem

---

(27) Wenn ich hier und öfter den Stier und die Kuh als Bild der Materie und Zeugung überhaupt brauche, so könnte dieſs wohl durch alles Bisherige hinlänglich gerechtfertigt geachtet werden. Doch um der Zweifler willen, gebe ich noch ein bestimmtes Zeugniſs. Es lautet so: γενέσεως γὰρ συμβολον ὁ ταῦρος (Hermias in Platon. Phaedr. cf. Porphyr. de antro cap. 17 und p. 108 ed. van Goens.). Es ist dort von den Stieren die Rede, die die Luna als Vorsteherin der Zeugung habe.

(28) Über die allegorische Weberei der Proserpina habe ich oben das Nöthige beigebracht (III, pag. 533 ff.). — Hier trage ich nur noch einige hierher gehörige Erklärungen Orphischer Ausdrücke nach, die uns Clemens (Strom. V, p. 675 seq. Pott.) aus dem Epigenes mittheilt. Dem zufolge bezeichnete die Orphische Sprache durch krumme Weberladen (κερκίσι καμπυλόγρωσι) den Pflug, durch Aufzug auf den Webstuhl (στημόσι) die Furche, und Faden (μίτον) nannte sie allegorisch den Saamen —; lauter Formeln, die nachher von Dichtern und Bildnern weiter ausgeführt wurden, wie wir oben gesehen haben.

Leibe des verwesten Stieres flog das Wunderthier, die Biene auf, ein trostreiches Zeichen der Fortdauer der Seele, ein Thier, das die Rückkehr liebt (s. oben I, p. 375. II, 173.) und uns erinnern soll, an die Rückkehr durch die Sonnenbahn über die Sphäre des Mondes zu unserm wahren Vaterland. Darum ist Proserpina nicht nur Pasiphaë und Bändigerin der Stiere, sondern auch Melitodes und Pflegerin der Bienen, und die eingeweihten Frauen heiſsen selbst Bienen, Melissen. (29)

Es wird niemand entgangen seyn, daſs wir in allen diesen Sätzen Bruchstücke eines Religionssystems haben, das seinem Ursprung nach, wenn auf Ägypten gesehen wird, in die Thebaïs und in die Stadt des Ammon, Thebe, gehört. Von dort her sollten die schwarzen Tauben (die reinen Nymphen und Priesterinnen mit dem Taubenbild) nach Ammonium in Libyen und nach Dodona gekommen seyn. Von daher stammen die verschiedenen groſsen Gottheiten an verschiedenen Orten, in der Zweizahl vorgestellt: Zeus und Dione bei den Dodonäern, Zeus und Juno zu Kreta, Samos, Argos und im herrschenden Göttersystem der Griechen; aber auch andere Combinationen, wie wir bisher gesehen haben, wie z. B. eine Pasiphaë als Jupiter-Ammons Mutter und Primigenia (πρωτογόνη), die den Zeus und Juno an ihrer Brust trägt, und bei den Völkern des Occidents (nach Theopompus ap. Plutarch. de Isid. p. 549 Wyttenb.) Kronos und Aphrodite als die ersten Erzeuger aller Dinge, zugleich als Winter und Sommer gedacht und neben ihnen Proserpina als Frühling (Ebendas.). Im System von Diospolis Magna (Thebe) ging eine Reihe von Göttern aus einem weiblich gedachten ersten Wesen aus. Dorten hieſs es vermuthlich Isis (zu Saïs-Neith, anderwärts Athor): zuerst tratt hervor Jupiter-Ammon (um gleich mit Griechen und Römern zu sprechen), dann Osiris, ferner Horus u. s. w., oder nach einer andern bessern Ansicht: jenes erste Wesen offenbarte sich zuerst als Ammon-Jupiter, dann als Osiris-Dionysus, weiter als Horus-Apollo (vergl. oben III, pag. 148.). Daher wird begreiflich, wie diese Isis-Persephone einmal Jupiters Mutter, dann seine Tochter und zugleich auch sein Weib heiſsen kann, und wie Dionysus in allen diesen Beziehungen zu ihr an Jupiters Stelle tritt, und zu Dodona z. B. als Jupiter-Pluton der Dione als ihr Ehegatte verbunden ist, oder als

---

(29) Über die Proserpina μελιτώδης s. Valkenaeer ad Theocrit. Adoniaz vs. 94. Melissen (μελίσσας) nannte man bald die Priesterinnen der Ceres, als einer chthonischen Göttin, bald die in die Mysterien eingeweihten Frauen überhaupt. Scholiast. Pindari Pyth. IV, 106 pag. 115 ed. Heyn. Porphyrius de antr. Nymph. cap. 18. Spanh. ad Callim. Apoll. vs. 110.

Jupiter-Silenus, woraus denn wie bemerkt, die ganze Theorie von Liber und Libera deutlich wird, unter welchem Namen beide Wesen in den Bacchischen Mysterien auftreten.

Nun verstehen wir auch den Sinn jener Orphischen Kosmogonien. Ich will dieſs nur kürzlich von derjenigen zeigen, die wir oben wegen ihres alten Gewährsmanns Hellanicus ausgezeichnet haben (III, p. 316.). Hienach geht der erste erscheinende Gott, jener Hercules (Chronos, die Zeit), aus seinen dunklen Gründen auf, als eine groſse Schlange mit dem Antlitz eines Gottes. Sie hat Widder-Stier-Löwen- und Schlanköpfe. Nach dieser Ordnung sehen wir, wie der Thierkreis als Sonnenbahn die Bilder hergiebt, worunter die Gottheit in der Zeit erscheint: Mit dem Widderzeichen fängt sie an sich zu offenbaren. Daher Ammon erster Gott (Jupiter-Vater.). Es folgt das Stierzeichen, in welchem Osiris auftritt (Jupiters Sohn.). Beide offenbaren sich nun wieder in andern Zeichen, oder in den bedeutendsten Sternbildern, die diesen nahe sind, daher das Löwenattribut des Jupiter und Bacchus, und die Wandlungen in Viele dieser Zeichen, wie die Geschichte von Zagreus Geburt und Tod beweisen.

Es hatte also dieses System zur Offenbarung der erscheinenden Gottheit nichts herrlicheres als die Sonne. Darum stieſsen wir auch in jedem Mythenkreis auf dieses Bild und die damit verbundenen Zeichen. Daher entlehnt auch die ganze Herogonie und Heroënfabel, in Ägypten wie in Griechenland, ihre Farben. Es sendet Jupiter, der Vater Ammon im Aufgang und Widderzeichen, einen Sonnensohn nach dem Andern, um die Bahn durch alle Zeichen zu durchlaufen, den Osiris, den Horus, den Hercules und andere, und er nimmt sie alle am Ende wieder zu sich in sein Wesen auf. Som-Hercules kann daher auch wieder zum Gott der Zeit überhaupt werden; wie denn die in der Zeit sich aufrollende Schlange der Orphiker der nie alternde Zeitengott, Herakles hieſs. Diese Sonnensöhne haben ferner ihre Abbilder in den Geschlechtern der Könige. Daher dorten in Thebe, This, Memphis u. s. w., jener Sesostris als ein zweiter Osiris thut und lebet, daher Horus Semphukrates (Hercules-Harpocrates) und andere Namen und Charakterzüge in den Ägyptischen Dynastien. Daher der Satz: zuerst haben die Götter über Ägypten geherrscht. Gleichermaſsen in Griechenland, zum Theil mit Beibehaltung Ägyptischer Namen, wie z. B. Pausanias (II, 30, 6.) wohl erkennet, wenn er uns erzählt, die Trözenier in Argolis nannten ihren ersten König Horus (Ὧρος). Alles dieses ist nun aus den verschiedenen Charakterzügen in den Herakleen und Theseïden uns deutlich vor Augen gekommen: Alle jene ersten Pflanzer und Gründer von Königsgeschlechtern, von festen Sitzen und Satzungen, wurden in dem Lichte der Gottheiten gezeigt, denen sie dienten, sie muſsten ihre Abbilder und ihre Söhne seyn. — Die Sonne selbst aber war dem Ägypter hervorgegangen aus dem groſsen ätherischen Feuerhimmel, womit sich dann die Lehre vom Mendes-Pan verband. Neben dem ersten Licht (Isis), lehrten sie weiter, stehet der Genius des Hundssterns (des Sirius) Anubis, der als Thoth-Hermes der erste Gefährte der hohen Gottheiten ist. Er ist der erste und ewige Herold und führt den Stab mit dem Herakleïschen Schlangenknoten, (das Geflechte des Zeitengottes.). So wie die Gottheiten weiter heruntertreten in ihrer Selbstoffenbarung, und in der Sinnenwelt materielle Leiber anziehen, stehet Hermes ihnen bei, und wird ihr Rathgeber und Lehrer in den höheren Erkenntnissen, während sie selbst das Allgemeine besorgen (vergl. oben I, p. 295.). Er leitet auf und ab, er weiset immer zu den höheren Kreisen zurück. Auch die Seelen führet er hinauf und herunter als unterirdischer und himmlischer Hermes. Von diesem Vater der Wissenschaft (s. a. a. O.) und ersten Herold wollte denn auch das Athenische Priestergeschlecht der Keryken abstammen (Pausan. I, 38.), von denen weiterhin noch kürzlich die Rede seyn wird.

Persephone (Περσεφόνη) gehöret aber dennoch (es müſste denn Alles trügen) nicht ursprünglich nach Ägypten; das heiſst dieser Name ist nicht von dorther, und somit zugleich die Hauptwurzel dieses ganzen Begriffs. Zwar machen die Griechen verschiedene mythische Verbindungen zwi- Ägypten und Oberasien. Darnach könnte doch Ägypten das Stammland auch dieser Gottheit seyn. Wir haben dieser fabelhaften Zusammenstellungen verschiedentlich gedacht. Besonders muſs hier der Mythus vom Belus genannt werden, dessen Sohn auch Cepheus seyn sollte. Mit diesem Namen und dem weitschichtigen Namen Äthiopien ward der weitere Orient eröffnet (Apollodor. II, 1, 4. Hygin. fab. 68 und poët. Astron. II, 9. p. 442 ibiq. Interprett.); oder Belus sollte selber gar die Chaldäer aus Ägypten nach Babylon verpflanzt, und dorten ägyptische Einrichtungen gestiftet haben (Diodor. I, 28.). Aber — läge auch Wahrheit hiebei zum Grunde — wer wird an so dünne Fäden eines dunkelen Fabelgewebes seine Urtheile anknüpfen wollen? Sicherer vertrauen wir uns auch hier dem Vater der Historie an, dessen Nachrichten durch mythische Genealogie von einer andern Seite trefflich bestätigt werden. Perses und Persiden in mehrer Zahl ziehen ja von Pontus nach Griechenland hinüber, und zwar aus Kolchis her. Darum habe ich absichtlich dieses Capitel von der Ceres und Proserpina mit den Persiden eröffnet. Nun sagt uns Herodotus bestimmt, daſs die Perser selber den Perseus für einen Assyrer erklärten (VI, 54.). Also vorerst Perseus, der, wie wir wissen, in seiner Geschichte so viel mit dem Todtenkönig oder dessen Abbild Polydektes und mit den dunkelen Mächten (wozu auch die Perside Hecate gehört) zu thun hat, dieser Perseus ist ein Assyrer. So merkwürdig dieses ist, so ist doch Folgendes noch sicherer, was uns derselbe Geschichtschreiber aufbehalten hat: Von den Assyrern und Arabern haben die Perser die Verehrung der Urania gelernt. Die Assyrer nennen diese Aphrodite Mylitta, die Araber Alitta und die Perser Mitra (Μίτραν) (s. oben I, 131 vergl. II, pag. 18.). Also der Dienst der Venus-Urania, d. i. derselben Göttin, die derselbe Historiker in Ägypten nach Atarbechis, d. h. in die Stadt Athor versetzt, die also Athor ist, diese Venus ist zu den Persern aus Assyrien gekommen; — aus Assyrien — dieſs verstehe man ja recht im Sinne Herodots, der Assyrien in einen weiten Sinne nimmt, und ganz bestimmt auch Babylonien darunter begreift (s. Herodot. I, cap. 102 ibiq. Wesseling.). Mithin an das Chaldäische System müssen wir denken, an jenen Sabäismus, der in Babylon einheimisch geworden, und an jene babylonische Mylitta, deren üppiger Dienst von uns bereits bemerkt worden ist. Es ist eine wahre Buhlerin Pasiphaë, und auch der andere Begriff, der sich in Libitina darstellt, der Begriff der geschwächten Kraft, des Hinsinkens und Ermattens, mithin des Todes darf dabei nicht vergessen werden, also auch das Tellurisch-furchtbare nicht, was unter Proserpina und Hecate gedacht wurde. Diese Mylitta nun, wissen wir urkundlich, hieſs in Persien Mitra. Also Mitra war bei den Persern eine Proserpina-Venus. Daher wird vom Artaxerxes Mnemon gesagt, er habe den Dienst der Venus Anaïtis eingeführt (oben II, 23.), denn Anaïtis ist doch wohl nichts anders als Mitra, nach Allem, was davon bemerkt wird. Sey diesem Letzteren aber, wie ihm wolle, genug Mitra ist die Persische Venus. Damit stimmt auch der vermuthliche Ursprung des Wortes gut zusammen Mihr, Mihir, Liebe (s. oben I, p. 352.). Diese Persische Mitra hat ein männliches Wesen gerade so zur Seite, wie Isis den Osiris. Dieses ist Mithras. Es heiſst ganz bestimmt Πέρσης (oben II, 204.). Mag man dieses nun nehmen für: der Perser, der Persische; immer ist auch damit gesagt: der Klare, der Leuchtende: und Mann wie Weib gehen auch hier wieder zuletzt in Licht und Feuer auf. Es ist also höchst wahrscheinlich, ja fast gewiſs, daſs auch Mitra das Weibliche Πέρση geheiſsen hat, eine Form, die Homerus von einer Oceanide braucht (Odyss. X, vs. 139. von der Frau des Helios) und daſs aus diesem Worte, mit einer Zusatzsylbe, dergleichen ja bestimmt der Name der männlichen Gottheit hat (wie z. B. Persidicus s. Ruhnken. ad Porphyr. de antr. Nymph. p. 16.), das Griechische Περσεφόνη erwachsen ist.

Diese Mitra-Persephone der Perser war nun wieder Alles das, was wir zuvor von der Athor (und auch Athara heiſst sie in

Asien) gesagt haben, bis auf die einzelnsten bildlichen Züge. So ist sie z. B. als Mylitta in Babylon Vorbild jener üppigen und herrischen Semiramis, sie ist das Taubenweib Semirama. Ferner, wie es in Ägypten ein System gab (das herrschende) wonach Isis Alles in Allem war, Mutter der Welt und Wesen der Wesen, so gab es ohne Zweifel auch in Babylon und somit in Persien ein Lehrgebäude, worin Mylitta oder Mitra als erste Gottheit hervortraten; so daſs Mithras, das männliche Feuer, als Sohn ihr untergeordnet war, wie Amun der Isis, Dionysus der Persephone. Von diesem System hatte Herodotus, nach dem Obigen, offenbar Künde erhalten. Als solche war Mitra nun alles das zusammen, was der Grieche sich in seiner Here, Ilithyia, Artemis, Aphrodite, Persephone, Hekate u. s. w. vereinzelt dachte (30). Um

(30) Es war also ganz im Geiste dieses alten Asiatischen Glaubens, wenn dorten beim Appulejus (XI, p. 753 seq. Oudendorp.) Lucius seine höchste Gottheit so anruft: „O Königin des Himmels, Du seyst nun Ceres, die ursprüngliche nährende Geberin der Früchte die Du jetzt die Eleusinische Erde vollendend bebauest; oder Venus die himmlische —; oder des Phöbus Schwester — zu Ephesus; oder die furchtbare Proserpina!“ und wenn die Göttin darauf unter vielen andern Namen, die sie sich beilegt (s. oben II, S. 50), auch die der Isis und Ceres anführt: „Mich nennen die Attiker Minerva Cecropia; — die Eleusinier die alte Göttin Ceres; — die Ägypter die Königin Isis.“

nur noch Eins zu berühren, so war jene Mylitta מולדתא ja schon dem Namen nach, wie oben bemerkt, Lilith, Ilithyïa: erste Gebährerin. Andererseits war sie auch Artemis in jedem Sinn, sowohl als leuchtende Luna, als auch in der Eigenschaft der Trennenden, Absondernden, wie wir oben die Artemis aus Plutarchus kennen gelernt haben: Und auch namentlich scheint Artemis (Ἄρτεμις) eben sowohl nach Persien zu gehören, als Persephone. Es ist bereits im Vorhergehenden (II, pag. 179.) gesagt worden, daſs der Name Artemis für Phrygisch ausgegeben werde. Das kann richtig seyn, aber nach Phrygien scheint der Name aus Persien verpflanzt zu seyn. Ἀρταῖα ist Persien, und Ἀρταῖοι sind die Perser, in ihrer und in der Nachbarn Sprache, nach Herodotus, (VII, 61.) damit stimmt ein anderer alter Historiker Hellanicus (ap. Steph. Byz. in Ἀρταῖα) überein. In dieser letztern Stelle lesen wir noch eine andere Form Ἀρτέαται wie Herodianus sie nannte, und zugleich noch den merkwürdigen Zusatz: die Perser hätten Ἀρταίους gesagt in demselben Sinn, wie die Griechen von den Menschen der Vorzeit als Heroën (ἥρωας, wie dorten Berkel trefflich aus Handschriften supplirt hat.). Diese Artäer sind die groſsen, wie uns Herodotus an einem andern Ort (VI, 98.) belehrt, wo wir lesen: Xerxes bedeutet im Persischen einen Krieger und Artaxerxes einen groſsen Krieger. Es ist höchst wahrscheinlich, daſs aus jenem Arte-Arta die Ἄρτεμις der Griechen erwachsen ist. Dafür finden sich auch Spuren ausser den obigen Phrygischen in Cappadocischen Monatsnamen 'Αρταισίν, Αρτανία, 'Αρθρα (s. bei Jablonski de ling. Lycaonica p. 134 ad te Water.).

Also auch dem Wort und Namen nach stammten Persephone und Artemis aus Einer Quelle, aus oberasiatischem Sabaeismus der von den Babyloniern gebildeten Perser. In der Ephesischen Diana, in der groſsen Göttin, wie sie auch heiſst, hatte sich die Persische Form am reinsten erhalten, selbst im Priesternamen der Megabyzen noch, um Anderes nicht zu wiederholen (s. II, 185.). — Ganz persisch ist nun auch jener Dualismus von Licht und Dunkel, Gut und Bös, Zauber und Gegenzauber, den wir im Abschnitt von der Pontischen Ceres und von den Persiden zu Kolchis und Kreta nachgewiesen haben. Es ist eine Religion des Kampfes: die Perser sind Kämpfer. „Wachen und Wehren ist der groſsen Göttin Gebot. Der zu Pasargada eingeweihte Streiter ist ein Streiter für Iran, für das Lichtland, für die Kinder des Lichts gegen Turan und die Kinder der Finsterniſs, ein Kämpfer für Ackerbau, für Sitte und Gesetz gegen die Gesetzlosigkeit der wilden nomadischen Turanier. Nicht vergebens wird dem Ackerbauer vom Gesetzgeber gesagt (Zendavesta II, p. 305.): „daſs er den goldenen Dolch des groſsen Dschemschid führe.“ Mit diesem goldenen Dolche soll er die Erde spalten, wie einst

Dschemschid sie gespaltet, er soll ihn gegen die Ungeheuer und gegen das Böse führen, wie einst Mithras ihn geführt. Es ist zugleich das Goldschwert, die Hippe des Perseus (31) der auch einst wie Mithras gethan, und das Ungethüm bekämpft hat. Mithras richtet auch unter der Erde über die Todten und Dschemschid genieſst unvergänglichen Ruhm, weil er als ein Lichtsohn sich bewiesen gegen die Finsterniſs. — Also eine Heroënlehre war an den Dienst der Mitra angeknüpft, eine Lehre von Materie und Geist, von Gut und Bös, Licht und Finsterniſs. Wir werden bald sehen, daſs diese Ideen sogar mit einigen der Hauptsymbole auch in den Mysterien der Athenienser vorkommen.

(31) Im **Perseus** ist babylonisch-persische Sabäerlehre versinnlicht. Er ist Abbild des reinigenden, läuternden aber auch verzehrenden Sonnenfeuers. Dieser Sonnengott steht auch als scharfer Läuterer dem Monde zur Seite. Er ist der Erleger der Gorgone; der Mond hieſs in alter Sprache, wegen des finsteren Gesichts, das in ihm sichtbar ist, γοργόνιον (Clem. Alex. Str. V, p. 676.). — So viel hier in der Kürze. — In jedem Betracht gehört Perseus zur Persephone und in das Vaterland ihres Dienstes. Auch sein Name hat gleiche Formen, wie der der Persephone. So lesen wir auf alten Gemmen und andern Bildwerken bei Dempster, Lanzi und Millin (s. Gal. myth. III. 386 seqq.) das Wort: φερσε in alter Schrift, womit Perseus bezeichnet wird.

§. 40.

Die Epiphanie der Ceres; Materie und Geist oder der ewige Krieg zu Eleusis.

Nach Athen kam Ceres mit dem Saatkorn unter der Regierung des Pandion, des Erichthonius Sohn. So berichtet Apollodorus (III, 14, 7.). Die Parische Chronik hingegen (Epoch. 12.) nennt den damaligen König Erechtheus, um nicht mehrere abweichende Angaben beizubringen. Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, daſs die Verschiedenheiten in Betreff der übrigen Umstände, unter denen Attika die Cerealische Cultur empfing, nicht weniger zahlreich sind. Um also unsern Blick in Verfolgung der Lehrsätze dieser Religion nicht zu zerstreuen, beschränken wir uns absichtlich auf das älteste der noch vorhandenen Schriftdenkmahle (32), und geben den Hergang kürzlich an, wie ihn der Homeridische Hymnus auf Ceres erzählt, welches uns dann zum endlichen Ziel dieser Betrachtung hinführen wird. Es bedarf zum vorliegenden Zweck nur einer Skitze von dem Inhalt jenes Hymnus. Hienach: raubt Aidoneus die Proserpina beim Blumenlesen auf einer Wiese bei Nysa. Ceres sucht ihre Tochter neun Tage lang. Hecate begegnet ihr, und bringt ihr die Vorahnung der traurigen Nachricht. Beide verfügen sich zum Helias, um sich näher zu erkundigen. Dieser nennt den Räuber Pluto, der die Proserpina mit Willen des Jupiter als seine Braut hinweggeführt habe. Ceres im höchsten Unwillen über diese That und zürnend gegen Jupiter fliehet die Versammlung der Götter, und wandelt in der Hülle und Gestalt einer Alten, unerkannt unter den Menschen. So kommt sie nach Eleusis, wo die Töchter eines der Eleusinischen Könige, Celeus, sie an einem Brunnen sitzend finden. In dem Hause dieses Mannes findet sie gute Aufnahme, und übernimmt die Pflege des von der Gattin des Celeus, Metanira, kürzlich gebohrnen Demophon. Das Kind gedeihet unter ihren Händen auf eine wunderbare Weise. Wunderbar war auch die Behandlung: Am Tage salbte sie es mit Ambrosia; Nachts legte sie es in die Feuerflamme. Es genoſs keine irdische Nahrung. Der Knabe wäre unsterblich geworden durch diese heimliche Pflege der Göttin. Allein die Neugier der Metanira beraubt ihn dieser Würde. Sie erblickt ihren Sohn in den Feuerflammen. Erschrocken bricht sie in laute Klagen aus. Ceres nimmt erzürnt den Knaben aus dem Feuer, und legt ihn auf den Boden, straft mit Worten die Unweisheit der Mutter, wirft ihre Hülle ab, und stellt isch als Göttin dar. Es folgt die Prophezeihung von dem Schicksal des Sohnes, dem nur

---

(32) Quellen, ausser den oben bemerkten, sind hier vorzüglich Apollodor. I, 5. Pausan. Attic. cap. 14 seqq. Ovid. Metamorph. V, 438 seqq. Fast. IV, 401. Hygin. fabul. 147 und andere, die von den Auslegern dieser Schriftsteller nachgewiesen werden.

Heroënehre zu Theil werden soll, und der Befehl ihr bei Eleusis einen Tempel und Altar zu bauen. Den heiligen Dienst will sie selbst lehren. Celeus schreitet mit der Eleusinischen Gemeine zum Werk. Der Tempel wird vollendet. Ceres bleibt darin wohnen, sucht aber die Menschen mit einem Jahre des Miſswachses heim. Dieſs veranlaſst den Jupiter zuerst die Iris an die Ceres abzusenden. Allein dieser gelingt es nicht sie zur Versammlung der Götter zurückzubringen. Jupiter sendet die übrigen Götter. Ceres erklärt ihnen, sie werde nicht zurückhehren, bevor sie ihre Tochter gesehen. Es wird also Mercurius an den Pluto abgeschickt, um die Proserpina zurück zu bringen. Pluto willigt auch ein. Vorher aber giebt er ihr einen Granatapfelkern zu essen. So kehrt Proserpina zu ihrer Mutter zurück, der sie sogleich die Frage beantworten muſs, ob sie in der Unterwelt Speise genossen; wäre dieſs, so müsse sie einen Drittheil jedes Jahres bei Pluto verbleiben. Sie erzählt der Mutter den ganzen Hergang, wie sie geraubt worden, und wie sie von jener Frucht gekostet habe. Es erscheint Hecate wieder. Sie kommt die Proserpina zu begrüſsen, und folgt ihr seitdem als Dienerin. Jetzt sendet Jupiter die Rhea, um die Ceres zu den Göttern zurühzuführen. Auch soll sie ihr Geschenke versprechen und zugleich erklären, wie Jupiter eingewilligt habe, daſs Proserpina einen Theil des Jahres beim Pluto und zwei in dem Olympus zubringe. Die so versöhnte Ceres giebt den

Menschen Früchte die Fülle; den Königen von Eleusis aber vertraut sie ihren heiligen Dienst.

Ich darf wohl bei allen meinen Lesern eine nähere Bekanntschaft mit diesem Hymnus voraussetzen. Dieſs entbindet mich der Verpflichtung, von dem Werke nach allen seinen Theilen, von allen einzelnen bedeutsamen Zügen, so wie vom Ton und Geist desselben eigens zu handeln. So etwas läſst sich ohnehin nicht gut auf solche Weise leisten. Aber, um des Folgenden willen, wollte ich doch den Faden dieses Mythus, wie ihn der Dichter gefaſs hat, wieder anknüpfen.

Dieſs leistet uns nebenbei den Dienst, die Vorstellung auf unserer 13ten Tafel bestimmt aufzufassen. Es ist die Vorderseite der berühmten Vase des Prinzen Stanislaus Poniatowski, welche E. Q. Vicconti in der davon gegebenen Erklärung ausführlicher beschrieben hat, wie ich bereits oben (III, p. 364.) bemerkte, wo ich die Kehrseite derselben auszudeuten bemüht war. Der genannte Gelehrte sagt sehr gut über die Hauptseite: der Homerische Hymnus auf Ceres sey ein wahrer Commentar über diese Vase. Letztern hat auch ganz neuerlich Millin in seiner Galerie mythologique (nr. 219.) aufgenommen. Mit Beziehung auf die ausführlichere Erklärung dieser Gelehrten will ich hier nur einen ganz kurzen Begriff von den vorkommenden Personen und Gegenständen geben:

Auf dem oberen Plane sehen wir Jupiter mit dem Kranz von Ölzweigen, bis auf den halben Leib in einen faltigen Mantel gehüllt. Den einen Arm ziert ein Band, woran nach der ältesten Weise eine Gemme befestigt ist. Auf dem mit goldenen Nägeln beschlagenen Zepter sitzt der Adler. Die aufgehobene Hand des Gottes bezeugt das Erstaunen über die Ankunft der Proserpina. Diese steht vor ihm. Nach Art der neuvermählten Frauen hat sie die lange Tunica und den weiten Peplus an, auch Armbänder; sie trägt einen Halsschmuck von Perlen; den Kopf ziert ein Diadem mit Gemmen besetzt. Die Hore des Frühlings hält ihr ein Blumengeflechte vor, das bedeutende Zeichen ihres Schicksals: nur in der Jahrszeit der Blumen (im Frühling und Sommer) soll sie künftig bei ihrer Mutter seyn. Diesen Schluſs des Schicksals scheint Mercurius, auf der andern Seite stehend, dem Jupiter so eben zu erklären. Auf dem unteren Plane zeigt sich eine andere Scene: Triptolemus mit dem Myrtenkranz, diesem Symbol der Eingeweihten, und mit dem Zepter, dem Zeichen seines Ranges, stehet auf seinem Flügelwagen, und empfängt aus den Händen der Ceres neue Ähren zu denen, die er schon in Händen hält. Die Göttin ist verschleiert und trägt auf der Schulter ein Ackerwerkzeug, womit der Landmann im Alterthum den Boden bearbeitete. Hinter der Ceres steht Hecate, die zuerst die zurückgekehrte Proserpina begrüſst hatte, und nun in dieser Gesellschaft bleibt.

Sie hat eine Fackel in der Linken. Auf der andern Seite sitzt **Rhea**, der Ceres Mutter, und füttert die dienstbaren Schlangen mit den Honigkuchen, die sie ihnen auf einer Schüssel darreicht. Neben ihr blühet eine **Narcisse** (33), jene Trugblume, welche Rhea (oder

---

(33) In Betreff der Narcisse will ich doch noch bemerken, daſs sie bei den Kretern ἀκακαλλίς hieſs (s. Athen XV, p. 485. Schw. Hesych. T. I, pag. 181 Alb.). Gerade so heiſst die Tochter des Minos, womit Apollo auf der Insel Kreta den Miletus zeugte (Antonin. Lib. 30.). Dioscorides (I, 118.) nennt unter diesem Namen eine Ägyptische Pflanze. In diesen Fabelkreis gehört auch die Blume Theseïum (ϑήσειον), aus der sich die Ariadne ihren Kranz geflochten haben sollte; nach Andern sollte es das Kraut Psalacantha seyn, in welches Bacchus die Nebenbuhlerin der Ariadne, die Nymphe Psalacantha verwandelt hatte (Athen. l. l. p. 497. Ptolemaeus Hephaest. ap. Phot. und p. 323 ed. Gale.). In demselben Capitel von den Blumen bei Athenaeus wird auch der Hyancinthenartigen Blume Kosmosandalon (Κοσμοσάνδαλον) gedacht (p. 483.), die die Hermioner beim Trauerfest der Ceres zu Kränzen brauchten (s. Pausan. II, 35, wo auch Κοσμοσάνδαλον zu lesen ist, welches oben zu bemerken unterlassen worden.). — Lauter Blumen, die von mythischen Personen ihr Daseyn haben. In diesen Verwandlungen aus und in Blumen gefällt sich die mysteriöse Fabel, wie die Vasenmahlerei. Diese hat auch nicht selten Köpfe, die aus Blumenkelchen hervorblühen, wie auf unserer 14ten Tafel. Wer nur immer wüſste, was jene Fabeln und Bilder sagen wollten! Daſs auch hier Alles sei-

Gea, die Erde nach dem Hymnus) zur Täuschung ihrer Enkelin hervorgebracht hatte, auf den Auen von Nysa, wohin Aïdoneus die Kora zu rauben kam.

So zeigt uns also jenes Vasenbild den Fortgang der Handlung, deren Anfang wir auf jenem Basrelief sehen, das ich auf unserer 12ten Tafel mitgetheilt habe. Ich habe desselben schon oben gedacht, wo ich von der Gegenwart der Minerva bei dem Raube der Kora sprach. Ein Mehreres darüber zu sagen, gestattet mir der Raum nicht. Auch möchte ich mit meinen Gedanken den Erläuterungen eines kunstverständigen Freundes nicht gern vorgreifen, des Herrn Professors Welker, welcher in der von ihm unternommenen Bearbeitung von Zoëgas Römischen Basreliefs Gelegenheit nehmen wird, auch dieses Stück ausführlicher zu erläutern. Der Le-

---

ne Bedeutung hatte, dürfen wir nicht bezweifeln. Dafür sprechen zu bedeutende ausländische Sagen. So lesen wir zum Beispiel beim alten Hellanicus (ap. Athen l. l. p. 478 Schw.) daſs die Götter, als sie gehört, daſs Baby (Typhon) regiere, zu Tindium in Ägypten ihre Kränze aus Akanth, Granatapfelblüthe und Weinlaub an einen Dornstrauch aufgehängt hätten. Ferner, daſs Proserpina den Violen zum Theil eine dunkle Farbe gegeben habe (Nicander ibid. p. 495.). Und nun erinnere man sich der Art, wie die Violen und besonders der Granatapfel im Homerischen Hymnus auf die Ceres vorkommen.

ser wird nichts dabei verlieren, wenn ich ihn dorthin verweise.

Unser Zweck erfordert eine besondere Aufmerksamkeit auf den Theil des Homerischen Hymnus, der dessen Mittelpunkt heissen kann. Es ist die Epiphanie der Ceres, oder der Moment, wo die Göttin sich der Frau des Celeus zu erkennen gibt. Diese Situation ist motivirt durch die vorhergehende Erzählung von der wunderbaren Behandlung des Knaben Demophon. Liebend hatte ihn Ceres in ihre Arme genommen zur innigen Freude der Mutter (vs. 230 ff.); aber das war die Liebe einer Göttin. Unsterblich sollte der Knabe werden. Darum reichte sie ihm keine materielle Kost. Eine Göttersalbe kräftigt ihn und der Hauch des Götterodems ist seine Nahrung am Tage. Nachts aber ist es das Feuer, das ihn erhält und stärket. So gedeiht er zum Verwundern aller Menschen. Hier haben wir also jene Feuerläuterung wieder, wovon schon mehrmals die Rede seyn muſste, beim Hercules, bei der Semele und überhaupt bei den Bacchischen Weihen. Nun sehen wir diese Begriffe auch in die Cerealien aufgenommen. Darüber wäre noch Vieles beizubringen: So schwankten die Alten z. B. bei dem Namen λέπτυνις, ob Proserpina darunter verstanden werde, oder die Seele wegen ihrer feinen, feurigen Natur (λεπτομερέστατος γὰρ ἐστιν Etymol. m. in voc. Scholiast. Lycophr. vs. 49.). Damit brachte man auch das Verbrennen der Todten in Verbindung, worunter einige die Bedeutung vermutheten, daſs das Göttliche im Menschen im Feuer, als seinem Vehikel (ἐν ὀχήματι) aufwärts steige, und sich mit dem Himmlischen vereinige, während das Irdische von ihm unten verbleibe. Andere wollten im Verbrennen der Leichname eine Reinigung sehen, weil jeder Todte unrein sey, und jener also bedürfe (Eustathius ad Iliad. I, p. 32.). Hiezu stimmt folgende Beschreibung der aus dieser Sinnenwelt zum Monde zurückgekehrten Menschen. Sie sind nun dem Ort der Götter wieder näher. Daher wird ihr Anblick Lichtstrahlen, ἀκτῖνι, ähnlich; ihre Seele aber dem Feuer (πυρὶ δὲ τὴν ψυχήν.). Denn, nachdem sie sich gleich dem Feuer, das nach Oben strebt, hinaufgeschwungen haben, bekommen sie im Mondsäther mehr Kraft, wie das glühende Eisen durch Anfeuchtung in lebhaftere Gluth geräth (Plutarch. de fac. in orb. lun. p. 819 Wytt.). — Alle diese und ähnliche Ideen liegen der Feuerläuterung des Säuglings im Hause des Celeus zum Grunde. Ceres thut hier was die unsterbliche Mutter des Achilles that, welche auch durch des Feuers Gluth ihrem Sohne die Unsterblichkeit verleihen wollte. Es ist diese Vorstellung in einem ganz allgemeinen Glauben der alten Völker gegründet. Mit Einem Worte erinnere ich an die Hebräer, was sie von Elias und einigen Andern erzählten. Epiphanius hat uns einen Zug aus der Jugendgeschichte dieses Propheten aufbehalten, der besonders hierher zu gehören scheint. Als seine Mutter den Knaben gebar, sah sein

Vater, Sobak, ein Gesicht. Es traten weiſsschimmernde Männer zu ihm hin, sprachen ihm zu, und wickelten ihn statt der Windeln in Feuer ein (ἐν πυρι αὐτὸν ἐσπαργάνουν Epiphan. in vit. Eliae ap. Muncker. ad Hygin. p. 258 Stav). —

Aber wie Achilles nicht ganz unsterblich werden konnte, so ward auch Demophon der Göttlichen Natur verlustig. — Verlustig durch den Kleinmuth der sterblichen Mutter. Sie hatte das Kind der fremden Wärterin vertraut, sie hatte sich der liebenden Pflege gefreut, hatte das wundersame Gedeihen gesehen — aber dennoch lieſs die irdische Sorge sie nicht ruhen.

Ihre Neugier treibt sie auch das Verborgene zu sehen, und als sie nun das Schreckhafte siehet, da glaubet sie der Göttin doch nicht ganz. Irdisches Zagen überwältigt den himmlischen Muth, und die Klage der fürchtenden Mutter beraubt den Sohn unsterblicher Herrlichkeit. Mit Unwillen nimmt die Göttin den zum Gott bestimmten Knaben aus dem läuternden Feuer, und legt ihn auf den Boden. Nun gehört er wieder der Erde an (vs. 242 — 255.). Die liebende Wärterin wird zur strafenden Gottheit. Es fällt die Hülle von ihren Gliedern, sie erscheint in ihrer Herrlichkeit. Nun straft die Göttin, aber sie klagt zugleich:

„Thörige Menschen, ihr seyd vernunftlos und unkundig
Eures bösen Looses, und eures günstigen Schicksals;
Deine Thorheit muſst du jetzt büſsen, du und der Knabe!
Denn ich schwör', und du kennst der Götter Eid bei dem Styxstrom:
Ewige Jugend hätt' ich geschenkt und unsterbliches Leben
Deinem geliebten Sohn, und unvergänglichen Nachruhm;
Aber itzt kann er den Tod nicht fliehen und das Schicksal der Menschen.
Doch es bleibt ihm ewiger Ruhm, denn ich hab' ihn auf meinen
Schooſs gesetzt, und er hat in meinen Armen gelegen. (54)
Ach! es werden zu seiner Zeit nach rollenden Jahren
Gegeneinander die Kinder Eleusis dauernde Kriege
Führen, und blutige Schlachten kämpfen, zu vieler Verderben.
Ich bin Daemaetaer, die angebetete Göttin
Welche den Himmlischen giebt und den Irdischen Nutzen und Freude.
Siehe, das Volk soll einen Altar und prächtigen Tempel

---

(54) vs. 256 ff. nach der etwas freien Übersetzung des Grafen Christian von Stollberg. Es ist nur um den nächsten Zusammenhang mit dem gleich Folgenden zu zeigen, worauf es uns eigentlich ankommt. Ich füge auch diese drei Verse noch bei, obgleich darin schon eine Conjectur befolgt ist, die wir verwerfen müssen. Davon muſs doch gleich im Verfolg das Nöthige bemerkt werden.

Mir auf dem Berg' erbauen an der Stadt; des Heiligthums Zinnen
Sollen, des Reigenvollen (35) sich hoch gen Himmel erheben.
Ich selbst stifte die heilige Feier, und lehr' euch die Bräuche
Meines Dienstes, und wie ihr mich sollt', wenn ich zürne, versühnen."

Es folgt die Beschreibung der sich offenbarenden Gottheit. In dieser Stelle haben drei Verse (265 — 267.) den Auslegern groſses Bedenken gemacht, so daſs einige sie sogar für eingeschoben zu erklären geneigt gewesen. Fast allgemein ist aber aus Vermuthung im ersten Vers der Text geändert, wonach auch der Graf von Stollberg übersetzt hat. Diese Verse lauten in der Handschrift so:

Ὥρῃσι δ' ἄρα τεῷ γε, περιπλομένων ἐνιαυτῶν,
Παῖδες Ἐλευσινίων πόλεμον καὶ φύλοπιν αἰνὴν
Αἰὲν ἐν ἀλλήλοισι συναυξήσουσ' ἤματα πάντα.

Im dritten Vers hatte Vossens Vorschlag ὄρσουσ' die Zustimmung des Ruhnkenius. In den neuesten Ausgaben ist jetzt Ilgens Lesart aufgenommen συνάξουσ', welches ich, da es auf unsere Frage keine Beziehung hat, blos kürzlich bemerken will. Dagegen steht Fonteine's fast allgemein gebilligter Vorschlag in unmittelbarer Beziehung damit. Hienach muſs es τοῦ γε heiſsen „in den Tagen seiner Reife, in Demophon's reiferem Alter.“ Diesen Vorschlag hat die Meinung erzeugt, daſs hier von einem eigentlichen Kriege, von einem Bürgerkriege zu Eleusis die Rede sey, eine Meinung, die selbst Ruhnkenius hegte, ob er sich gleich sonst mit musterhafter Vorsicht in dieser Stelle benommen hat. Aber ein eigentlicher, — ein wirklicher Krieg, und doch auch ein ewiger Krieg? — und dann weiſs selbst der gelehrte Ruhnkenius auch nicht das geringste von einem bürgerlichen Krieg zu Eleusis. — Darum klammerte Ilgen die ganze Stelle ein, und erklärte sie für die Frucht einer Randglosse, die von einem bürgerlichen Krieg zu Demophon's Zeit Notitz gegeben. Matthiae corrigirte: αἰὲν Ἀθηναίοισι. So wäre von dem Krieg der Athener gegen die Eleusinier unter Eumolpus die Rede (wovon unten kürzlich das Nöthige bemerkt werden wird.). — Aber er selbst fühlte zu gut, wie miſslich und unbefriedigend diese Hülfe sey, und so wollte auch er die Stelle lieber für verdächtig halten, zumal da die Erwähnung dieses Eleusinischen Kriegs zu kurz sey, da sie die Gedanken unterbreche, und da Vers 267 sich sehr füglich an den 268ten anschlösse. — Das wollte wieder Hermann nicht gefallen. Er nahm, im Sinn seiner ganzen Theorie vom Text dieser Hymnen, mit Einführung des τοῦ γε, nach ἤματα πάντα eine Lücke von etlichen Versen an, „worin vom Tode des Demophon die

---

(35) An dem Brunnen, der von den Festreigen, Kallichoros hieſs. —

Rede gewesen; denn das Vorhergehende erfordere fast eine Verkündigung seines Todes.“ — So haben wir nun das so sehr vermiſste bis. Nun ist’s kein ewiger Krieg mehr, sondern ein langer Krieg — so lange bis Demophon todt ist. Ich weiſs nicht, ob auch Wolf dieser Meinung gewesen. Einen groſsen Absatz hat er nach dem dritten Vers in seinem Texte gemacht. Schäfer hat wieder Alles zusammengerückt. Er will also weder Lücke noch Abschnitt haben. Aber auch er, wie Wolf und fast Alle, hat das Fonteini’sche τοῦ γε aufgenommen. Es ist also auch ihnen ein wirklicher Krieg. Sonst finden sie in der ganzen langen Stelle, vor und nach, nichts, das den Obelus forderte. Auch Hermann nicht (um das gewichtige Urtheil jener Dreymänner zusammenzufassen) — nur daſs dieser Letztere die Verkündigung des Todes für fast nothwendig hält. Ich dächte, der wäre verkündigt. Im 262ten Vers lesen wir ja, daſs Demophon dem Tode nun nicht entgehen kann. Götter pflegen kurz zu seyn. Wie sollten sie dasselbe zweimal sagen? — Nein der Zusammenhang fordert ein Anderes. Ein doppeltes Glück hatte die Göttin ihrem Zögling zugedacht: einmal ewige Jugend und Unsterblichkeit und dann unvergängliche Ehre. Die ewige Jugend und Unsterblichkeit ist durch die Thorheit der Mutter verlohren, aber unsterbliche Ehre soll ihm bleiben; weil er in den Armen der Gottheit geruhet. Worin nun diese Ehre bestehen soll, das erwarten wir zu hören; und wir hören es in den drei folgenden vielbezweifelten Versen: Darum (ἄρα propterea, wie es schon Ilgen richtiger genommen) werden die Kinder der Eleusinier ihm (τῷ γε, so hat der Codex, und daſs dieses stehen bleibe, fordert der bemerkte Ideengang, der die Beschreibung der dem Sohne zugedachten Ehre vorbereitet hatte) ihm zu Ehren u. s. w. Diese unvergängliche Ehre (τιμὴ ἄφθιτος) soll dem Kinde werden. Wann? αἰὲν fort und fort, immerwährend, (ἤματα πάντα.). Dieses ἤματα πάντα stand eben so im strengsten Sinn kurz vorher (v. 260.). So kommt es auch unten (vs. 373.) vor, wo Pluto der Proserpina den Granatapfelkern giebt, damit sie nicht immerwährend bei der Mutter bleibe. So steht das Wort auch im Homerus (Odyss. V, 136.). Das ist also kein ordinärer Krieg. Es ist ein ewiger Krieg, ein Krieg, der mit den Jahreszeiten (ὥργαι) geführt werden soll, denn das will der Ausdruck ὧραι sagen. So braucht ihn Homerus oft, ja gewöhnlich, z. B. Odyss. X, 469. XI, 295. (ἂψ περι τελλομένου ἔτεος, καὶ ἐπήλυθον ὧραι, d. i. als diese Jahreszeiten wiederkamen) vgl. Odyss. II, 107. XIX, 153. XXIV, 141; auch Hesiodus (Theogon. vs. 58.).

Das ist ein sonderbarer Krieg, wird man sagen. — Vergessen wir doch nicht, daſs wir hier eine Prophezeiung lesen, und Prophezeiungen pflegen das Sonderbare zu lieben. Erinnere man sich doch nur der Orakel in den alten Geschichtschreibern. Da heiſst der König Cyrus ein Maulesel, wie im Seegen Jacobs einer der Stämme ein Esel, da heiſst ein Kriegsheer das Netz, das eine Stadt umstrickt, der Kriegsmann ein Keltertreter und was der sonderbaren Bilder mehr sind. Es ist in der That zu verwundern, daſs so viele treffliche Ausleger des Hymnus dem hier so nahe liegenden Gedanken einer allegorischen Prophetensprache nicht Raum gegeben haben. Es ist aber keine so kühne Allegorie, wie die genannten. Vielmehr ist der prophetische Ausdruck ganz auf der zarten Linie der epischen Sprache gehalten, die in diesem schönen Hymnus vorwaltet. Es ist nur Krieg und Schlacht genannt, was Festkampf und Jahresspiel heiſsen sollte. Ein noch gar nicht beachtetes Dichterfragment, das von Jahresfesten spricht, und zwar auch von Jahresfesten zu Eleusis, hat ganz den Ton und die Farbe unserer Stelle. Da lesen wir erst auch, daſs die Kinder der Ephesier (παῖδες Ἐφεσίων) mit einander kämpfen (ἀγωνίζονται) und so auch die Athenischen Knaben zu Eleusis beim Tempel der Göttinnen mit dem Wechsel der Jahre:

Καὶ ἐν Ἀττικῇ παρὰ ταῖς θεαῖς ἐν Ἐλευσῖνι
Κοῦροι Ἀθηναῖοι περὶ τελλομένων ἐνιαυτῶν (36).

---

(36) Artemidorus I, 8. pag. 20 ed. Reiff. Es wundert mich, daſs Reiff dem Artemidorus nicht sein παρὰ ταῖν θεαῖν wieder zugestellt hatte, oder noch lieber in dieser Stelle, wo er sichtbar einen älteren Autor co-

In Jahresfesten, in immer wiederkehrenden Spielen soll also die unsterbliche Ehre des Demophon bestehen; aber freilich in Spielen von sehr ernsthafter Bedeutung; von so ernster Bedeutung, daſs was sonst Krieg heiſst, dagegen nur ein Spiel zu nennen wäre. Solche Krieger sollen nach der Göttin Ausspruch die Kinder von Eleusis künftig seyn. Darum heiſsen die Priester von Eleusis Kriegliebende (Φιλοπόλεμοι). So nennt sie Porphyrius (beim Proclus ad Platon. Tim. pag. 51.). Es ist dort von dem Ausdruck die Rede, womit Plato die Minerva bezeichnet: Kriegliebend und Weisheitliebend (φιλοπόλεμός τε καὶ φιλόσοφος.). Dieſs giebt zur Anführung der Stelle des Porphyrius Anlaſs, die uns hier eigentlich angeht. Dieser spricht von der Aufsicht der Minerva über den Mond, aus dessen Sphäre die Seelen herniederkommen, und wie auch die Vorsteher der Eleusinischen Weihen durch Musäos ihre Abkunft von der Selene (Luna) ableiteten. — Davon im Verfolg ein Wort, wo wir die Stellen des Geschichtschreibers Philochorus und anderer über diese Abkunft der Eumolpiden beibringen werden. Hier gilt es uns um den Satz, der nun sofort beim Proclus folgt: „ Darum seyen auch (sagt Porphyrius) die Mystagogen zu Eleusis Weisheitliebende und Kriegliebende „

---

pirte, das ſeinere παρὰ ταῖν ϑεοῖν. In anderer Absicht werde ich unten von dieser Stelle noch einmal Gebrauch machen müssen.

(καὶ διὰ τοῦτο φιλοσόφους καὶ φιλοπολέμους εἶναι τοὺς ἐν Ἐλευσῖνι μυσταγωγούς). Hier scheint Porphyrius die Stelle unseres Hymnus im Sinn gehabt zu haben. Oder, wäre dieſs nicht, so ist er doch einer Tradition gefolgt, die wir auch im Hymnus ausgedrückt finden. Es folgt nun beim Proclus noch Vieles über die kosmogonische und theologische Bedeutung jener Kriegs- und Weisheitsliebe, sowohl der Minerva, als derer, die von ihr sich regieren lassen. Auch tritt im Verfolg Jamblichus mit seiner Ansicht der Sache auf. Da ich hier das Ganze nicht excerpiren kann (so sehr es zur Sache gehören möchte) so zeichne ich doch die Erklärung aus, die dieser Letztere von jenem Kriege giebt. Sie greift so ganz in den obigen Ideengang ein. Τὸν μὲν γὰρ πόλεμον (ἐξηγεῖται) τὸν ἀναιρετικὸν ἄρδην ὅλης τῆς ἀτάκτου καὶ πλημμελοῦς καὶ ἐνύλου φύσεως σοφίαν δὲ, τὴν ἄϋλον νόησιν καὶ χωριστήν. ἀμφοτέρων δὲ τῶν θεῶν (man corrigire: τὴν θεόν. Es ist von der Minerva die Rede.) αἰτίαν εἶναι ταύτην. Hienach ist also der Krieg die Fähigkeit und Kraft, das unordentliche, verwirrte und materielle Wesen mit der Wurzel auszurotten. Die Weisheit aber ist das immaterielle und vom Sinnlichen sich losreissende Denken. —

So sollten uns also Philosophen des dritten und vierten Jahrhunderts über den Sinn jener Stelle des Homeriden belehren? — Wer ist uns Bürge, gesetzt auch, Porphyrius hätte bei jenen Worten den Hymnus in Gedanken gehabt, wer ist uns Bürge, daſs er sich nicht täuschte, und uns mit täuschen wird, wenn wir ihn hören? — Freilich, hätte Ignarra die Stelle des Porphyrius gekannt, er würde die Moscowitische Lucubration, wie er unsern Hymnus nannte, noch um ein beträchtliches tiefer herabgesetzt haben. Nun würde er nicht blos ein Cento, ein Flickwerk, aus Pausanias seyn, sondern sogar — aus mystischen Philosophen. Doch dieses Paradoxon hat vor der siegenden Macht, die der Hymnus auf alle Menschen von Sinn und Geist äussert und vor der Prüfung der Kenner nicht bestehen können, und längst ist ihm fast einstimmig ein hohes Alterthum zuerkannt. — Und hätte denn Porphyrius geirret? Ich dächte, er so wenig als Jamblich und Proclus. Der Krieg ist ihnen der Kampf des Geistes mit dem Fleische, der Vernunft mit der Sinnlichkeit. Ist denn der Krieg im Hymnus etwas Anders? Entzog denn Ceres dem Säugling nicht die materielle Kost, sollte er dann nicht durch Feuerläuterung und Göttersalbe und Götterodem zum Gott werden? Und wäre er es nicht geworden, wenn die Mutter geglaubt hätte, wenn die sinnliche Zagheit in ihr und die Kurzsicht, die nur verwirret und fesselt, sie nicht zum thörigten Jammer über des Sohns Gefahr verleitet hätte? Also, dächte ich, auch hier Materie und Geist im Kampfe, und dieſsmal zum Nachtheil des Geistes. — Doch was geht uns Porphyrius an, was die Andern Philosophen — wenn wir nur den Zweifel lösen, wie jene Prophezeiung der Ceres zu nehmen sey? Hier könnte ich mich nun auf die ganze bisherige Entwickelung berufen, woraus ja Zug vor Zug es sich ergeben hat, daſs die Cerealische Religion eine Religion des Kampfes ist, daſs sie uns allenthalben den Gegensatz von Erdkindern und Sonnenkindern in einer ganzen Reihe von Genealogien und Mythen vor Augen stellt. Jedoch, zu desto sicherer Überzeugung, daſs wir hier einzig an symbolische Gebräuche und an einen allegorischen Krieg zu denken haben, der den Kampf der Materie mit dem Geiste versinnlichen sollte, können wir noch einige bestimmte Beweise liefern.

Bei den Pheneaten in Arkadien (in welches Land, wie wir wissen, Herodotus die ältesten cerealischen Gebräuche versetzt) legte am groſsen Jahresfeste der Eleusinischen Ceres ein Priester die in einem steinernen Behältniſs verwahrte Maske der Ceres an, und schlug mit Stäben auf eine vorgeschriebene Weise (oder nach einer heiligen Sage κατὰ λόγον δή τινα) — Wen? der Text des Pausanias, der uns diese Nachricht gibt (VIII, 15 init.) sagt τοὺς ἐπιχθονίους παίει, und keine Handschrift gibt etwas Anderes. Gleichwohl will uns Kuhn sein ὑποχθονίους aufdringen, und der neueste Herausgeber gibt ihm willfährig Gehör. Zum Glück hat er das ἐπιχθονίους doch im Texte stehen lassen. — Nein, nicht die Unterirdischen (Pluto und Proſerpina, wie Kuhn durch Conjectur erzwingen will), werden geschlagen, auch nicht die Landeseinwohner, wie Gedoyn wollte, (das hat Goldhagen schon sehr gut durch die Bemerkung beseitigt, daſs alsdann ἐπιχωρίους erfordert werde, wie Pausanias sonst spricht.). Nein, es werden geschlagen die, welche auf der Erde leben. Der Priester mit der Ceresmaske ist Ceres selber hier, die die Irdischen, die Menschen, schläget, und, wer die religiöse Denk- und die Schreibart des Pausanias kennt, der wird keinen Augenblick zweifeln, was auch Goldhagen schon ahnete, daſs er hier nach seiner Weise absichtlich kurz ist. Aber auch hier, wie er oft pflegt, giebt er uns das eigentliche Wort, wie er es aus dem Munde des Volkes gehört hatte. Die Irdischen, hieſs es da am Ceresfeste, werden von der Göttin geschlagen. — Es war ein Ausdruck der alten Sprache, wie ihn Homerus und selbst der Verfasser des Hymnus auf die Ceres in Verbindung mit ἄνθρωποι braucht (s. z. B. vs. 480, 487.), aber auch ohne diesen Zusatz, (wie z. B. Iliad. XXIV, 220; Odyss. XVII, 115. XXIV, 197.), wo ἐπιχθόνιοι allein in demselben Sinne steht. Sonach haben wir schon ein entschiedenes Beispiel von einer Scenerie am Festtage einer Eleusinischen Ceres, wodurch der Streit der Gottheit mit den Kindern der Erde versinnlicht ward. Wird es am Hauptort, zu Eleusis selber, anders gemeint gewesen seyn? Das waren die Pheneaten, denen die Ceres zwar andere Früchte in Fülle gebracht hatte, nur keine Bohnen. Diese wurden für unrein geachtet, und in den Mysterien erfuhr man den Grund, warum sie es seyen (Pausan. ibid.). Es war eine materielle Nahrung, deren sich Alle enthielten, die in Ägyptiſcher Weise lebten. Der Ägypter baute diese Früchte in seinem Lande nicht, und genoſs die nicht, die dort von selbst wuchsen (Herodot. II, 37.).

In Ägypten, zu Paprémis, wuſste man auch von symbolischem Krieg an den Tempeln. An einem Jahresfest, wenn das Bild des Mars (Ares, Hertosi) in den Tempel seiner Mutter gebracht ward, verwehrten die am Tempel stehenden Priester mit Keulen bewaffnet ihm den Eingang. Die Träger des Bildes, unterstützt von dem groſsen Haufen der Andächtigen, widersetzen sich. Da gibt es einen harten Kampf (μαχὴ καρτερὴ γίνεται) wobei jedoch nach der Ägypter Versicherung Keiner todt bleibt. Dabei erzählten die Priester einen ἱερὸς λόγος, wie einst Mars seine Mutter habe besuchen wollen, und bei dieser Gelegenheit die Tempeldiener geschlagen habe. — Also wieder ein Gott, der die Menschen schlägt und Festkämpfe zur Erinnerung an das erste Schlagen. Doch man lese die ganze Charakteristische Erzählung beim Geschichtschreiber (Herodot. II, 63 seq.) selber nach, und achte dabei auf die sichtbar mit Absicht gewählten doppelsinnigen Ausdrücke, deren sich Herodot bei Erzählung jener heiligen Sage bedient, wie dorten Valkenaer vortrefflich erwiesen hat, dessen Anmerkung Niemand übersehen wird.

Wie fruchtbar jene Bemerkung dieses Meisters Griechischer Sprache ist, davon wird der Nachdenkende bei dem Studium der Alten sich immer mehr überzeugen. Je älter oft oder doch je alterthümlicher in Denkart und Sprache ein Schriftsteller ist, desto mehr wird er die Sitte beobachten, vom Heiligen, zumal vom Mysteriösen zurückhaltend zu reden, und sich einer bedeutsamen Kürze zu bedienen. Das ist nun auch ganz die Weise dieses Homeridischen Hymnus. Wenn sich diefs in vielen andern Stellen zeigt, wie dürfen wir uns wundern, wenn diese Weissagung so kurz gefafst ist. Also gerade darin, worin einige Erklärer ein Zeichen der Interpolation erkennen wollten, gerade darin bewährt sich Ton und Farbe alter priesterlicher Sprache. Und was nun das Allegorische dieser Sprache betrift, so ist in jener Weissagung der Ausdruck, wie bemerkt, so wenig vom Eigentlichen entfernt, dafs wir noch fragen können, ob er auch hier allegorisch zu nehmen sey: das Sterbliche widerstreitet dem Unsterblichen, feierliche Jahresspiele versinnlichen diesen Streit, sie zeigen uns den Krieg, den harten Krieg zwischen Materie und Geist. Sie werden also Kriege und Kämpfe selber genannt; gerade so, wie dorten in der heiligen Sprache diejenigen Pheneaten, die der maskirte Priester der Ceres schlägt, die Irdischen heifsen. Es wäre sehr zu wünschen, dafs man auf den Charakter der religiösen Sprache in den Werken der alten Griechen mehr achtete: oft entfernt sie sich viel weiter, als hier geschehen, vom gewöhnlichen Gebrauch. Es ist oben

(III, p. 486.) versucht worden, einen Begriff davon zu geben. Wie Vieles wäre aber nicht davon zu sagen! Auf die Namen in den alten Priester- und Konigsgeschlechtern sollte besonders gemerkt werden, zumal wenn von doppelten Namen Einer Person die Rede ist. Im vorliegenden Capitel haben wir schon den Perseus-Eurymedon und den Androgeus-Eurygyes bemerkt. Ich zweifle nicht, daſs in diese Ideenreihe auch die Ceres-Euryanassa (Εὐρυάνασσα s. Ruhnkenii epist crit. II, p. 173.) gehört, und jener Ades-Polydectes. Er kommt in unserm Hymnus mehrmals gerade unter diesem Namen vor, wie schon oben bemerkt ward, da wir einen König Polydectes als Pflegvater des Perseus kennen lernten. Das war ein bedeutsamer Name, wie alle bisherigen.

Daſs auch der Name Triptolemus von Bedeutung sey, haben schon Andere vermuthet. Schon oben (II, p. 403.) sahen wir ihn als den Stifter des dreimaligen Pflügens gedeutet. Die Alten haben auch den Bearbeiter der Gerste in ihm gefunden (ὁ τρίψας τὰς οὐλάς Cornutus de N. D. cap. 28. pag. 209 Gal.). Da die ganze Pflege und Prophezeiung der Ceres, die der Hymnus und Apollodorus von Demophon erzählen, von Andern auf den Triptolemus bezogen wird (s. Ruhnken. ad Homeri h. in Cer. vs. 234.), so daſs also Triptolemus (τριπτόλεμος) der Mann jenes Kampfes ist, so könnte sein Name auch dieses bedeuten wollen, so daſs er der im Krieg

Erfahrne und Geprüfte wäre (ὁ τετριμμένος ἐν πολέμοις (πτολέμοις.). So braucht τρίβειν, τριβὴ Polybius oft von Kriegsübung, und bestimmt in jener Redensart steht es beim Nicolaus Damascenus (Excerpt. p. 425.). Ich sage er könnte auch dieses bedeuten sollen. Denn das ist eben die Art dieser Priestersprache und Priesternamen, daſs sie das Vielsinnige suchen. Daſs der Name Demophon (Δημοφῶν) auch bedeutend war, mag schon die öftere Wiederkehr in diesem Kreise vermuthen lassen. Nicht bloſs Celeus hat einen Sohn Demophon, auch unter des Theseus Söhnen führt einer diesen Namen (Pausan. X, cap. 25. §. 2.). Auch der Messenische Künstler, der seine zwei Töchter zu Megalopolis, neben den Bildern der Ceres und Proserpina, als Blumenleserinnen abgebildet hatte (Einige wollten die Minerva und Diana darin erkennen) hieſs Damophon (Pausan. VIII, 31, 1.). Den Pheneaten in Arcadien soll ein Damithales (Δαμιθάλης) ihren Cerestempel gebaut haben (Ibid. cap. 15, 1.). Eine der Töchter des Celeus nennt der Homerische Hymnus (vs. 110.) Demo (Δημώ), und zu Epidaurus und Ägina, fanden wir ebenfalls eine Damia, eine Volksgöttin, als Name der Ceres (oben IV, p. 50.). In den Armen der Demeter lag also nach dem Hymnus ein Demophon, ein Demophoon (Δημοφόων), d. i. ein Volkswürger (wie Βελλεροφόων und Βελλεροφῶν der Würger des Belleros hieſs.). Dieser Name sagte also gerade, was die Prophezeiung von ihm verkündigt. Es sôllen ewige Kriege und Schlachten ihm zum Gedächtniſs kommen. Aber er hieſs ja schon vorher Demophon, wird man sagen, ehe die Göttin prophezeite. Allerdings. Von dieser Anticipation bedeutender Namen sind aber die Werke der Alten voll, und es haben die Ausleger hie und da schon darauf aufmerksam gemacht. So heiſst der Brunnen, woran sich die traurende Ceres bei Eleusis niederläſst, auch καλλίχορον φρέαρ (Apollodor. I, 5, 1.). Eigentlich konnte er erst später so heiſsen, als der Göttin zu Ehren die Festreigen an dieser Quelle aufgeführt wurden. Der Gedanke dabei ist im Sinne des Volkes immer der: Es muſste so kommen, daſs dieser Name gewählt ward. Er ward nicht ohne der Götter Fügung gewählt. Es sind typische Namen, und solch ein typischer Heros ist nun auch dieser Demophoon. Er ward von der Göttin im Feuer geläutert, und muſste doch wieder zur Erde zurück. In ihm ist der Zwiespalt zwischen Himmel und Erde offenbaret. Von diesem Zwiespalt soll er auf ewige Zeiten das Vorbild seyn. Wie er gefallen aus der läuternden Flamme und aus der Göttin Händen, (oder wie die durch irdisches Zagen gestörte Göttin ihn im Läuterungsfeuer umkommen läſst) (37), aber als Pflegkind der Ceres, das Götternahrung und Götterodem in sich aufgenommen, so sollen auch alle Eleusinier, wenn sie gleich der irdischen Natur ihren Tribut mit dem Leibe bezahlen, doch dem Geiste nach, der auch ein Theil der Gottheit ist, durch Läuterung und unsterbliches Wesen hinaufstreben zum Ort der Götter. Darum lieſsen sich auch Castor und Pollux und Hercules, der strebende Göttersohn, der in Feuerflammen zum Sitz des Vaters zurück geht, vor dem Anfang ihres Heldenlaufs vom Triptolemos die Eleusinischen Weihen geben, auch Äsculapius, der nachdem er Andere dem Tod entnommen, selber durch Blitz unsterblich wird.

---

(37) Diese letztere Wendung nimmt der Mythus beim Apollodorus I, 5, der im Übrigen fast ganz dem Hymnus getreu bleibt. Hienach wird das Reinigungsfeuer zum fressen.

So leiten uns also auch die Götter- und Priesternamen immer wieder zum Mittelpunkt jener Begriffe zurück. Dahin gehört auch ohne Zweifel der Name der Ceres Daeo (Δηώ.). Ob er auch von δαίειν, brennen, herkommt, oder vom Finden, vom Finden der Tochter, oder von der Gerste, oder woher sonst, (s. Villoison Eclaircissemens zu Saintecr. p. 523 seq.) wird wohl immer unentschieden bleiben. Sicher ist es aber auch wieder einer der praegnanten Namen, der Vieles zu denken gab, wie es die Mysteriensprache liebte. Daſs in sehr bedeutendem Sinn die Proserpina Δηωΐνη hieſs, haben wir

---

den Feuer, wie der Erdmann Androgeus auch in Feuerflammen gestorben seyn sollte.

schön früher angemerkt. Im Homeridischen Hymnus auf Ceres finden wir den Namen Daeo wieder. Hermann erkennt darin vs. 47. die erste Spur einer Interpolation und hat ihn daher eingeklammert. Der Grund ist, weil er im Homerus nirgends vorkomme. (Epistol. ad Ilgen. p. 101.). — Nach dieser Regel müſsten wir Mehreres in diesem Hymnus als späteren Zusatz (andere Singart) betrachten. Da müſste auch gleich der Polydectes (vs. 9.) und Polydegmon (vs. 17 und 31) eingeklammert werden, den Homerus auch nicht kennt. Man wird wohl vermuthen, daſs ein solcher Kritiker eine solche Inconsequenz sich nicht zu Schulden kommen lässet. Er hat daher durch die Schreibung πολυδέκτῃ πολυδέγμων statt mit groſsen Anfangsbuchstaben Πολυδέκτης κ. τ. λ. den Ausdruck zu mildern gesucht. Sonach wäre es ein bloſses Epitheton des Plato, wie es auch Cornutus (cap. 35.) nennt. Aber offenbar steht es ja gleich in der ersten Stelle (vs. 9.) nicht als Epitheton. Daher hat Schäfer sehr wohl die groſsen Buchstaben, die auch Wolf beibehalten hatte, wieder zurückgeführt. Auch muſs der alte Königsname Polydectes uns vorsichtig machen. Wie oben Clymenus der Priester von Clymenus dem Gotte (Pluto) den Namen hatte, nicht anders wird es mit Polydectes seyn. Beide Kritiker sind auch beim Namen Δηώ behutsamer als Hermann gewesen. — Und es ist gewiſs nicht wohl gethan, einen Hymnus, der sich in ganz unverdächtigen Stellen (d. h. in Stellen, die Hermann selber für ursprünglich und vom ersten Sänger herrührend hält) so ungemein erweiset, der so viel unhomerisches hat, ganz nach Homerischen Begriffen zu beurtheilen und unhomerische Götternamen mit dem Obeliscus zu bezeichnen.

Wie die Δηώ, so sollte auch die Däira, Daira (Δάειρα, Δαῖρα) von dem Feuer oder von den Fackeln ihren Namen haben. Dieser letztere wird bestimmt ein göttlicher, ein heiliger Name genannt. Aber eben deſswegen war man zweifelhaft, was er eigentlich bezeichne. Nach der gewöhnlichsten Meinung war **Proserpina** damit gemeint Andere verstanden die Venus, wieder Andere die Juno, Andere endlich die Ceres selbst darunter. Pherecydes erklärte die Däira für eine Schwester der Styx. Sie sey die feuchte Natur, und daher der Ceres feindseelig. Deſswegen erscheine auch die Priesterin der Ceres nicht, wenn jener geopfert werde, auch koste man von ihrem Opfermahle nicht. (Eustath. ad. Iliad. VI, p. 648. 36 cf. Pherecyd. Fragg. p. 215.). Alles dieſs beweiset schon, daſs hier wieder jene groſse Naturgöttin, die wir oben kennen lernten, in ihren verschiedenen Eigenschaften unter dem Namen Däira vorkommt. Mit dem Begriff der **feuchten Natur** stimmt eine Genealogie zusammen, die von einer Tochter des Oceanus Däira redet, und sie in die Heroëngeschichte von Attika einführt. Denn mit dieser Däira soll Hermes den Heros Eleusis erzeugt haben (Pausan. I, 38, 7.). Daſs der Begriff der Proserpina dabei vorwaltete, ist nicht zu bezweifeln. Auch wissen wir bestimmt, daſs diese in den Attischen Mysterien so hieſs. Ein in ihre Geheimnisse Eingeweihter ward daher zu Athen Δαειρίτης genannt (Pollux I, 35. cf. Hesych. s. v. Δάειρα ibiq. Interprett.). Scaliger dachte bei diesem Namen an Terra die Erde, und leitete Terra davon her, wogegen jedoch Gerh. Vossius (Etym. lat. in terra) gegründete Einwendungen macht. Apollonius gibt der Proserpina als Däira noch ein bemerkenswerthes Epitheton. Er nennt sie μουνογένεια die Eingeborne (Argonaut. III, 847. ibiq. Scholiast.). Diesen Namen haben wir oben schon in einer Ideenreihe gefunden, die ganz und gar die des Homeridischen Hymnus ist. Eingeborne, hörten wir oben, heiſst Proserpina, weil sie den besseren Theil des Menschen ablöset von dem geringeren, und ihn zur Einheit (μόνον) führet (Plutarch. de fac. in orb. lun. p. 818.). Das wollte nach dem Hymnus Ceres durch das Feuer erzielen: sie wollte erst Leib und Geist in Eins verschmelzen, und da ihr dieſs nicht gelang, so gibt sie die Lehre von dem Kampf und von dem Losreiſsen des Geistes vom Leibe. Hier erscheint sie also selber als Däira, als Führerin zur Einheit; und zwar durch Feuer will sie dazu hinaufläutern und führen. Von der brennenden und vorleuchtenden Fackel sollte Δάειρα ihren Namen haben (Scholiast. Lycophron vs. 710.) und von dieser Seite hatte

Phanodemus (ap. Eustath. l. l.) so unrecht nicht, wenn er die Ceres selbst Δάειρα nannte, wie sie denn beim Orphiker (Hymn. 40, 16 auch μουνογενὴς heiſst. — Doch so weit leidet der immer noch populäre Homerische Hymnus auf Ceres, die Abstraction nicht. Nach ihm mögen wir also immer die Δάειρα, die Δηωίνη (die Proserpina) als Tochter, der Daeo (Δηώ), der Ceres, denken. Hier greift jene Gedankenreihe ein, wonach die Trennung der Seele vom Leibe, der erste Tod im Gebiet der Demeter erfolgt, und der zweite Tod oder die Lösung des Geistes von der Seele im Gebiet der Proserpina, die dann nach neuer Läuterung den Einen Geist seiner Quelle dem Feuerhimmel oder dem Ort der Götter zurückgibt, und darum die Eingeborne heiſst. Ob der Dichter des Hymnus sich diese Beziehungen so gedacht hat, wissen wir nicht; daſs sie alt sind, wissen wir urkundlich: denn die alten Athener nannten die Todten Demetreer (Δημητρείους) und die Eingeweihten im Mysterium der Proserpina Däiriten (Δαειρίτας Plutarch. l. l. p. 818. Pollux I, 35.). Hinwieder können wir uns auch das feindseelige Verhältniſs zwischen der Ceres und Däira leicht erklären, wovon oben die Rede war, und wobei auch die Angabe vorkommt: Däira sey die Wächterin der Proserpina gewesen, die Pluto in der Unterwelt bestellt habe. Die Ceres als Ackergöttin und Pflegerin der Saaten ist von Natur abgeneigt dem unterirdischen Gewässer, wovon wir schon mehrere Spuren gesehen haben. Als Nährerin der Leiber, als Geberin dessen, was aus der Erde keimend die Erdgebornen kräftigt und erhält, widerstrebt sie dem, was den Leib zerstöret. Darum wendet sich ihre Priesterin ab von dem Altar der furchtbaren Schwester, der Styx, Däira (Pherecydes l. l.). — Diese letztere Ideenreihe ist dem Hymnus ganz fremd, aber keinesweges ist ihm die Idee fremd, daſs der Erdgeborne vermöge seines irdischen Wesens, dem himmlischen widerstrebet, oder daſs er aus Zagheit dahinten bleibt und sich nicht losreiſsen möchte vom Leiblichen.

Diesen Kleinmuth hatte auch Metanira gezeigt. Sie hatte laut gejammert, als sie ihren Sohn im Feuer erblickte. In den Mysterien wurden auch die Prüfungen und Läuterungen der Seelen und ihre Leiden den Eingeweihten dramatisch vor Augen gestellt, aber auch die Leiden der Dämonen und jener Gottheiten selbst, von denen man glaubte, daſs sie an dem Loos der Sterblichen näheren Antheil genommen und schwere Leiden oder selbst den Tod erlitten hätten, wie Dionysus und Ceres namentlich (s. oben III, p. 430.). Darin und nicht in dem, was Ruhnkenius nachgewiesen hat, finde ich den Schlüssel zu einigen Versen des Hymnus, welche von der Einsetzung der Eleusinischen Mysterien handeln. „Die Göttin zeigte, heiſst es (vs. 480 seqq.) ihren Opferdienst und ihre Orgien dem Triptolemus u. s. w., die ehrwürdigen Gebräuche, die man nimmer hintenansetzen oder ausspähen soll, noch bejammern, denn der groſse Jammer der Götter verschlieſset den Mund." Metanira hatte geklagt über die Feuerläuterung ihres Sohnes. Das sollen die Eingeweihten nicht thun, wenn ihnen die Leiden der abgeschiedenen Menschen in den Mysterien vor Augen gestellt werden, denn die Leiden der Götter (die Trauer der Ceres, die Klagen der Proserpina, der Trübsale des Bacchus und dessen Tod) sind die gröſseren Leiden, je gröſser ihre Herrlichkeit war, ehe sie in diese Leiden kamen. Diese groſse Trauer also verschlieſse unsern Mund. So brauchen wir weder das ἀχέων noch das ἄχος (vers. 484.) zu ändern: Ilgen war hier auf dem rechten Wege mit seiner Erklärung: non licet luctui indulgere: nam dearum luctus comprimit vocem. Weil er aber die Beziehung nicht gefaſst hatte, so verlieſs er ihn wieder, und ging Conjecturen nach. Daſs jene Ansicht im Geist des Hymnus ist, dafür spricht auch die Antwort, welche des Celeus älteste Tochter, Callidice, der unerkannten Ceres gibt, um sie wegen ihres Miſsgeschicks zu trösten (vs. 147 f.): „In der Götter Schickung müssen wir uns, obwohl widerstrebend fügen, weil diese viel mächtiger sind." Mit diesem Satz der Resignation stimmt jener andere vom Zurückhalten der Klage ganz zusammen. — Daſs ich nun auch an den drei folgenden Versen (vs. 485 ff.) keinen Anstoſs nehme, bedarf wohl, nach dem Bisherigen keiner besondern Bemerkung: „Seelig die irdischen Menschen, die jene Weihen geschaut haben. Wer aber ungeweiht und untheilhaftig jener Heiligthümer geblieben, der hat nimmer ein gleiches Loos, auch wenn er todt ist, in dem finstern Reich der Schatten.“ Es hat auch Ruhnkenius schon vermuthet, daſs Sophocles (ap. Plutarch. de audiend. poët. p. 27.) in folgenden Versen diese Stelle des Hymnus vor Augen gehabt. Sie lauten nach Solger so:

„Dreimal seelig die
Der Menschen, welche nach der Schau von diesen Weih'n
Zum Hades steigen! Diesen ist ein Leben dort
Allein, den andern aber nichts als Jammer nur.“

Hermann (Epist. ad. Ilgen. p. 111 seq.) will lieber eine Nachahmung der Sophocleïschen Verse im Hymnus finden. Der erste Verfasser habe sie nicht selbst gedichtet. Daher hat er sie eingeklammert. Wie ich sehe, hat seine Conjectur für Schäfer'n nichts Überzeugendes gehabt, denn in dessen Text sind die Klammern, die auch der Wolfische nicht hatte, wieder verschwunden.

Für das Loos der Abgeschiedenen war auch Hecate wichtig. Nach der Mysterienlehre erleiden die bösen Seelen ihre erste Strafe in dem Luftraum zwischen Erde und Mond: die Frommen verbleiben so lange im reinsten Theil der Luft, welchen man die Wiesen des Hades nennt (λειμῶνας ᾅδου), bis sie ausgereinigt sind von allem Irdischen, das ihnen noch anklebte. Aber auch im Monde ist noch ein

Ort der Strafe und Belohnung bereitet. Der Mond hat seine Höhlen, wie die Erde. Die gröſseste Mondshöhle nennt man den Winkel der Hecate (Ἑκάτης μυχόν), wo die Seelen, die nun schon Genien (δαίμονες) geworden, Strafe leiden für das von ihnen gethane Böse und Genugthuung empfangen für das erlittene (Plutarch. de fac. in orbe lun. pag. 819, 823. Wytt.). — Ich führe dieses an, weil eine Übersicht der Mysterienlehre überhaupt meine Absicht ist, ohne damit sagen zu wollen, daſs der Verfasser des Hymnus auf die Ceres diese Vorstellungen hatte, wenn er die Hecate zweimal auftreten lässet. Das erstemal kommt sie aus ihrer Höhle (bei Zerynthus auf Samothrace), wo sie die Klagestimme der vom Pluto geraubten Proserpina gehört hatte, und verfügt sich mit der Ceres zum Sonnengott, um Erkundigung einzuziehen (vs. 25, 51 ff.). Das zweitemal begrüſst sie die mit der Mutter wieder vereinigte Proserpina, und schlieſst sich bleibend als Dienerin an (vs. 438 ff.). Diese zweite Erscheinung ist Mitscherlichen und Hermannen anstöſsig, und Letzterer hat diese Verse eingeklammert. Von einem andern Kritiker, der den ganzen letzten Theil des Hymnus (von vs. 500 an) für lauter müſsiges Anhängsel erklärt, will ich lieber schweigen, zumal da Hermann schon gezeigt hat, daſs dem nicht so seyn könne. Ilgen hat das zweite Auftreten der Hecate schon gut gerechtfertigt. Auch haben Wolf und Schäfer nichts in Klammern eingerückt. Wie sehr des Perses Tochter, Hecate, zur bleibenden Gefährtin der Persephone geeignet sey, wird ein Jeder aus Allem abnehmen, was wir oben über die Pontischen und Samothracischen Religionen gesagt haben. Dahin gehören aber beide. Auch ist es der inneren Harmonie dieses harmonischen Gedichts nicht wenig förderlich, wenn Hecate, die zur Ceres in ihrem Leid gekommen, nun dieselbe auch in ihrer Freude besucht. Ich will gar nicht davon sagen, daſs auch die innere Natur der Hecate selbst (als eines der Nemesis sehr verwandten Wesens) dafür spricht. Noch können wir fragen, wessen Dienerin ist nun Hecate nach dem Hymnus? Mitscherlich meint, der Ceres. Er könnte jetzt die Poniatowskische Vase (unsere Tab. XIII.) für sich anführen, die uns die Hecate neben der Ceres auf dem untern Plane zeigt. Es ist dieſs keine geringe Auctorität, denn das Bild ſchlieſst sich, nach Visconti's Bemerkung, sonst so sehr an den Hymnus an, und es ist alt, es ist wenigstens vor Alexander dem Groſsen gemahlt. Allein für diese Anordnung lassen sich hier auch andere Gründe denken. Die Natur der Sache und der Geist des Mythus, auch der Sinn der Homerischen Stelle selbst fordern, daſs wir das οἱ (vs. 440.) auf die Proserpina beziehen. Dieser schloſs Hecate sich nun an. So haben es auch Ilgen und Voſs (in den Nov. Act. Soc. lat. Jen. I, p. 369.) richtiger gefaſst, nur hätte Ersterer nicht ἀνάσσας schreiben sollen. Hecate selbst ist und heiſst ἄνασσα. Das liegt in ihrem ganzen Begriff. So nennt sie auch der Orphiker im 1ten Hymnus (nach Vossens Übersetzung):

> Farrenpflegerin, die des Weltalls Schlüssel
> beherrschet.“

Sie hat auch das Diadem. Mit Recht haben also Wolf, Hermann und Schäfer ἄνασσα beibehalten.

Doch um zurückzukehren, wovon wir ausgegangen, es liegt also die Lehre von dem doppelten Loos der Abgeschiedenen deutlich im Homerischen Hymnus auf die Ceres am Tage, sammt dem Satze von den Prüfungen und Läuterungen der Seelen, und von dem Ausscheiden des irdischen Stoffes durch Feuer. Es war überhaupt eine Religion des Heroïschen Kampfes. Wenn wir also beide Ideen auch in den Schriften der Philosophen finden, so bleiben sie darum doch Glaubensartikel alter Priesterlehre, ehe systematische Philosophie bei den Griechen Eingang gefunden. Es ist also z. B. derselbe Gedanke im wesentlichen wieder, den wir im Hymnus fanden, wenn wir bei Plutarchus lesen: „Die Seelen aber, die hinaufgeklimmt sind, und oben einen festen Sitz errungen haben, gehen vorerst wie Sieger nach dem Kampfe herum, geschmückt mit dem Kranze von Federn, den man den Kranz der Standhaftigkeit nennt, weil sie das Vernunftlose und Leidenschaftliche der Seele der Vernunft unterwürfig und sittig gemacht haben in ihrem Leben“ (Plutarch. de fac. in orb. lun. p. 819 seq. Wytt.).

Das waren denn Heroën, und so dachte sich der Athener nach Anleitung der Geheimlehre jenen Liebling seiner groſsen Göttin, den Jäsion, so den Triptolemos, Demophon, Buzyges, Echetlos und wie die bedeutenden Namen heiſsen mögen, womit er die Stifter bürgerlicher und religiöser Cultur zu verherrlichen pflegte. Sie hatten den Ackerbau gelehrt und den festeren Besitz des vaterländischen Bodens, somit auch die gröſsere Liebe zu ihm und dessen Vertheidigung. Denn Eigenthum am Grund und Boden macht auch Wehre nöthig, und beständige Übung zur Wehre, wenn der Pflanzer nicht das Liebste verliehren will. Der Pflug zieht den Rüstwagen nach sich. Die Sichel reckt sich zum Schwerte aus. Irdischer Besitz bringt irdische Noth. Mit den guten Gaben der Ceres zieht auch neue Sorge ein. Der Pflugmann Echetlos ist auch der Streiter, und seine Waffe ist die Pflugschaar, wie der Mythus sinnvoll meldet. Darum schlägt auch Ceres die Bewohner der Erde. Darum heiſsen auch die Todten Cerealische (Demetreer.). Darum ist die furchtbare Persephone der Ceres Tochter Die in die Erde graben, müssen zur Erde zurück; Tod und Verwesung ist ihr Loos. Das ist ein Gesetz aus dem Abgrund und aus der finsteren Tiefe. Es ist ein unwandelbares Gesetz, wie der unbeugliche Styxfluſs, bei dessen Wasser Ceres schwöret, da sie das Gebot der Natur über den Knaben Demophon ausspricht. Aber, stirbt auch sein Leib, so soll ihm doch unsterbliche Ehre werden. Kämpfe werden ihm gefeiert, wie dem andern Erdmann, dem Helden Androgeus, Kampfspiele mit dem Jahreswechsel. Es ist ein ewiger Krieg, ein Krieg unter dem Schutz von Heroën. Wie sie sich durch Thun und Streben den unverwelklichen Kranz errungen, so soll auch der Eleusinier thun. Die Früchte der Ceres sollen seinen Leib stärken zum Kampf für Vaterland und dessen Götter und Heroën, damit er nicht dahinten bleibe, sondern auch aufstrebe, wie sie gethan: denn so wie Proserpina aus dem Dunkel wieder zum Licht zurückgekehrt ist, so kehrt auch der Geweihte wieder zum Licht zurück. Die Fackel der Hecate leuchtet durch das Dunkel vor, und der Proserpina beigesellt, rächet sie unten und oben, und gleichet aus jedes Unrecht hier und dort. So ist also der jährlich wiederkehrende Kampf der Geweihten ein Bild des Kampfes um die Götterburg, und die vaterländischen Heroën, die Vorangegangenen, sind die Vorbilder für diese edle Streitlust.

Ich habe schon oben (III, p. 570 ff.) bemerklich gemacht, wie sehr die mysteriösen Vorstellungen auf den alten Vasen in diese Ideen eingreifen und sie bestätigen. Auch Attische Heroën stehen dort als Vorbilder, wie z. B. Triptolemus Jasion. Und sind denn im Grunde jene Vasenbilder mit dem Kämpfer Theseus etwas Anders? Daher auch jene in der Bilderreihe der Vasen bemerkbaren Momente, die uns bald den Kampf selber, bald den Siegswagen zeigen, worauf der bekränzte Held erscheinet, bald die Vorhalle des Tempels, worin er ausruht vom Kampfe und seine Waffen aufgehängt hat, zum Weihgeschenk für die Götter. — Das gilt auch von den Heroën anderer Stämme, wie z. B. vom Argiver Perseus in allen Beziehungen. Allenthalben eine Religion des Heroïsmus. Alle Begriffe daher, die wir z. B. mit der als Waffe gebrauchten Pflugschaar des Athenischen Heros Echetlus verbinden müssen, gelten auch von der Hippe oder vom Sichelmesser des Perseus. Er ist wie wir wissen, der Göttersohn, zwischen Licht und Finsterniſs gestellt. Mit seinem Messer würgt er die Ausgeburt der Finsterniſs, die Ungeheuer der Wüste und des wüsten winterlichen Dunkels. Es ist der Dolch, womit nach dem Zend-Gesetz der Persische Landmann die Erde spaltet, und womit man in Vorderasien den Erdstier schlachtet. Es fällt dorten wie zu Athen in die dunkelen Wasser zurück, aus denen alles Irdische, aber auch das Schicksal, gebohren ist, daſs alles Irdische in die Tiefe zurückfalle. Es ist auch die Sichel, unter der die reife Ärnte fällt, und die Sichel, womit im Vaterlande des Perseus (zu Hermione) die alten Priesterinnen den müden Jahresstier im Tempel der Ceres und Proserpina würgen. Es ist das Bild des Seegens und des Todes, mag es Sichel, Krummschwert oder Dolch seyn und heiſsen; immer bleibt es das Bild des Schneidens und Trennens, der Ähre von der mütterlichen Erde, des Leibes von der Seele. Als Goldschwert leuchtet es in der Finſterniſs und scheidet Materie und Geist. Wie dürfen wir uns nun wundern, daſs in einem Hymnus, dessen Thema und Mittelpunkt diese Lehre von Saat und Ärnte, von Krieg und Tod ist, daſs hier die Ceres uns gleich (vs. 4.) als die Führerin des goldenen Schwertes, oder, wenn man will, der goldenen Sichel (als χρυσάορος) dargestellt wird? Ich will gar kein Gewicht darauf legen, daſs wir in Böotien, wo der alte Dienst der Kabirischen Ceres üblich war, eine Schwertträgerin (ξιφηφόρος) Ceres gefunden haben. Wie gesagt, es mag immer und allenthalben eine goldene Sichel seyn; — in der Bedeutung wird dadurch nichts geändert. Auf keinen Fall hat Ruhnkenius recht, wenn er dafür eine Ceres auf goldenem Stuhle (χρυσόθρονος) vorschlug.

Dieses Bild des goldenen Schwertes führt uns nun wieder dahin zurück, wobei wir oben länger verweilen muſsten, zu den so fruchtbaren, durch alle Religionen hindurchgreifenden Gebräuchen des Stierkampfs und Stieropfers. Ich habe also nicht nöthig, diese Ideenreihe noch einmal zu durchlaufen. Es ist genug zu bemerken, daſs sie auch in die Eleusinien gehören. Das Eine kann hier nur gefragt werden, ob dem so sey? Davon wird uns ein kurzer Überblick von dem überzeugen, was uns die Alten von Eleusinischen Spielen melden.

Sie waren verschiedener Art, und der fleiſsige Meursius (Eleusin. cap 28.) hat Einiges darüber gesammelt, das aber Zusätze und Berichtigungen fordert. Schon Sainte-croix (Memoir. sur la Relig. p. 205.) hat sehr wohl gegen diesen Gelehrten bemerkt, daſs wir diese Spiele von den eigentlichen Eleusinien absondern, und statt sie auf die Mitte des Festes zu verlegen, ans Ende versetzen müssen. Auch ist dessen Gedanke gut und ganz im Geist des Alterthums und unsers Hymnus, daſs es Leichenspiele waren, d. h. daſs die Leichenspiele der Heroischen Zeit sich auch mit gymnischen Übungen, wie die Eleusinien, endigten. Ihre Einsetzung fällt nach der Parischen Chronik (ep. 17. p. 7 ed. Wagner) unter die Regierung Pandions des Zweiten. Nach Helladius (pag. 18 ed. Meurs.), waren die Spiele zu Eleusis die ersten, welche in Attika eingeführt wurden, und mithin älter als die Panathenäen. Diesen Satz kann ich jetzt durch eine ältere Auctorität bestätigen: Aristoteles (über ihn siehe oben II, p. 406.) gibt die Ordnung der berühmten Griechischen Spiele so an (58): „Zuerst die Eleusinischen wegen der Früchte, welche Ceres gebracht, darauf die Panathenäischen" u. s. w. Kinder oder vielmehr Epheben wurden zu den ersteren hinzugelassen (Inscript. in Marmor. Oxon. p. 83. Gell. N. A. XV, 20.). Der Preiſs bestand, der Göttin gemäſs, der sie galten, in Früchten (Aristid. Eleusin. p. 257 Jebb.). Andere nennen bestimmt Gerste (κριθαί) s. den Scholiast. des Pindar (Olymp. IX, 150.). Aus diesen Stellen muſs vermuthlich das Etymologicum magnum und Suidas (s. voc.) und auch jetzt Zonaras (T. I, p. 687 ed. Tittmann) vervollständigt werden. Auf einigen alten Inschriften lieset man von Eleusinien in Athen, welches vielleicht im weitern Sinn von Attika zu verstehen ist (Saintecroix l. l.).

---

(58) apud Scholiast. mscr. Aristid. ad Panath. (p. 189 Jebb.) ἡ τάξις τῶν ἀγώνων κατὰ Ἀριστοτέλην γράφεται πρῶτα μὲν τὰ Ἐλευσίνια διὰ τὸν καρπὸν τῆς Δήμητρος. Darauf folgen die Panathenäen (s. die Stelle oben II, p. 406.). Damit stimmt auch Aristides selbst überein, sowohl hier (a. a. O.) als im Eleusinius (p. 257), denn in der zweiten Stelle ist er nicht

Eine Bemerkung des Aristides (p. 257.) mag uns zu den nöthigen Bemerkungen über die Eleusinischen Stierkämpfe führen. Er sagt: „der Preiſs bei diesen Spielen besteht in Früchten, weil die Menschen versuchen wollten, wie Viel sie durch die milde, bessere Nahrung an Stärke gewonnen hät-hätten." Wir haben allen Grund, diese Bemerkung nicht für eine bloſse Rednerfigur zu halten. Erforderte irgend ein Festspiel Kör-

---

ungewiſs, welche Spiele von beiden er für die ältesten halten soll, wie Saintecroix irrig meint, sondern er sagt, die Panathenäen, oder vielmehr (εἰ δὲ βούλει) die Eleusinien seyen die ältesten.

perstärke, so waren es die Stierkämpfe; und auch diese finden wir zu Eleusis. Davon muſs um so mehr hier kürzlich die Rede seyn, da Meursius und Saintecroix nicht davon gehandelt haben. Letzterer hat sogar vergessen, die Hauptstelle des Artemidorus, welche Jacob Gronovius aus den Papieren des Meursius (Praefat. ad Thes. Antiqq. Graecc. VII, p. 14.) als eine abgerissene Notiz nachgetragen hat, zu benutzen, und darauf beruht doch Alles. „Mit Stieren (sagt Artemidor. Oneirocrit. 8.) kämpfen noch freiwillig in Jonien die Knaben der Ephesier, und in Attika bei den Schauspielen (*παρὰ ταῖς θέαις* — so hat Gronovius, Reiff hat diese Lesart nicht. Ich lasse es dahin gestellt, ob man diese oder das oben vorgeschlagene *παρὰ ταῖν θεοῖν* vorziehen will. Auf jeden Fall wäre *ἐν ταῖς θέαις* der gebräuchlichere Ausdruck.), die Kinder der Athener mit dem Jahreswechsel (Ein Vers jenes unbekannten Gedichts) und zu Larissa, einer Stadt in Thessalien, die Einwohner von der edelsten Abkunft u. s. w.“ Eine inhaltsreiche Stelle, welche zu einer eignen Schrift den Stoff geben könnte. Von einer gewissen Seite ist dieſs schon geleistet, theils von Selden, Muratori, Chishull und andern Erklärern alter Denkmahle (s. Gronovii Thes. Antiqq. Gr. T. VII, pag. 869 und Reiff ad Artemidor. p. 230.), theils von Böttiger (im Gothaischen Hofkalender 1804 p. 40.) und zuletzt von Millin (im Magazin Encyclopédique 1808. IV. pag. 316 seqq.); welcher letztere besonders auch zwischen diesen

Spielen des Alterthums und den Stierbändigungen an der Rhone (les Ferrades de la Camargue) eine interessante Parallele gezogen, die Vieles zu denken gibt. Wir behalten zunächst Eleusis und die Religion der Ceres vor Augen.

Die Erwähnung der Stierkämpfe zu Ephesus zuvörderst ruft uns wieder die dortige Artemis ins Gedächtniſs, unter deren Attributen das Bild der Stiere so sehr hervortritt. Stierbilder in groſser Zahl sind auf den Mumiendecken zu sehen, womit das Bild der Göttin umhüllt ist. Ganz gewiſs war sie auch als ταυροπόλος und ταυροβόλος gedacht mit allen den Begriffen, die wir oben entwickelt haben. Nach Ephesus stiftete auch Crösus goldene Kühe (Herodot. I, 92.). Wenn wir uns nun weiter erinnern, was in dem benachbarten Carien zu Nysa geschah; wie dorten auch Epheben aus den Gymnasien den Stier in die Charonische Höhle schleppen, und ihn der Proserpina und dem Pluto weihen (s. oben IV, pag. 78.), so werden wir wohl wieder auf die innere Verwandschaft beider Gottheiten geführt werden, und einsehen lernen, daſs der Stier der Nysa und der Dionysische Stier wie dem Bacchus Pluton und der Proserpina-Pasiphaë, so auch der Diana, namentlich der Ephesischen Diana, zugehört. Jene Vereinigung der Proserpina und Ephesischen Diana auf einer Münze, wodurch die Bewohner von Sardes mit den Ephesiern ihr gutes Vernehmen offentlich bezeugten

(Concordia Ephesiorum et Sardianorum s. Rasche Lex. rei num. IV, 1. pag. 221.), ist vom rechten Standpunkt angesehen eine äusserliche Zusammenstellung von innerlich gleichartigen Wesen. Doch wollen wir gar nicht behaupten, daſs jene Stierkämpfe der Knaben von Ephesus, wovon Artemidorus (a. a. O.) spricht, der Diana galten. Es mag, nach diesem Zusammenhang vielmehr wahrscheinlicher seyn, daſs sie der Ceres und Proserpina gewidmet waren. Auf doppelte Weise muſste dieser Dienst nach Ephesus und in andere Griechische Städte Vorderasiens kommen. Zuvörderst aus Oberasien her. Sodann aus den Mutterstädten dieser Colonien, besonders aus Athen. Von diesem Letzteren haben wir bestimmte Nachrichten: Die Nachkommen des Androclus hieſsen zu Ephesus fortdauernd Könige (βασιλεῖς, der Name blieb ihnen) und hatten unter andern Vorrechten auch die Aufſicht über die Heiligthümer der Eleusinischen Ceres (τὰ ἱερὰ τῆς Ἐλευσινίας Δήμητρος Strabo XIV, p. 938.). Auch feierten die Ephesier bei Nacht die Thesmophorien (Herodot. VI, 6.). Dasselbe Fest ward zu Smyrna, und vielleicht auch zu Milet (am ersteren Ort jedoch anders als zu Athen) gehalten (Diog. Laërt. IX, 43 coll. 34. und Corsini Fasti Attici Diss. XIII, pag. 341.). Wir wissen nicht, wann diese Stierkämpfe zu Athen und Ephesus gehalten worden sind, d. h., wenn wir vorerst bei Athen stehen bleiben, ob an den Thesmophorien oder Eleusinien und dann wieder an den groſsen oder an den kleinen Eleusinien. Für jede Vermuthung lieſsen sich wohl Gründe anführen. Ohne Zeugniſs der Alten läſst sich darüber schwerlich etwas ausmachen. Daſs sie zu Eleusis gehalten wurden, wissen wir. Nach Allem, was wir oben (IV, 46 und p. 78.) von den Gebräuchen ähnlicher Art zu Hermione und zu Nysa gefunden haben, und nach andern Spuren, die im Mythus selbst liegen, dürfen wir wohl nicht zweifeln, daſs tellurische Gottheiten dadurch geehrt werden sollten, wie die Ceres-Chthonia zu Hermione, wie Pluto und Proserpina zu Nysa. Hiebei gibt es wieder Vieles zu denken, gerade in Absicht auf Ephesus, Athen und Argolis. Jene Amazonen, als Hierodulen der Ephesischen Diana gedacht, und nun bald im Kampf, bald in ehelichem Bunde mit Hercules und, was auch das Letztere betrifft, mit Theseus, d. h. mit jenen groſsen Stierkämpfern, die den Kretischen oder den Marathonischen Stier bändigen, und dann wieder die Rinder und Kühe der Proserpina zum Opfer bringen! Da möchte man wohl geneigt werden, an Königs- und Priestersöhne der Griechischen Vorzeit zu denken, die an Sonnen- und den Mondfesten bald mit Stieren kämpfen, bald die rüstigsten Mondspriesterinnen selber zum Kampfe herausfordern, mit denen sie hernach in friedlichem Ehebund Heldensöhne erzeugen.

Auch zu Larissa in Thessalien wurden von den Edelsten Stierkämpfe gehalten, wie Artemidorus (a. a. O.) berichtet. Diese

Kämpfe der Edelen werden dorten als freiwillige bestimmt von den Thiergefechten unterschieden, womit die Römer sich belustigten. Diese wurden von Menschen vollbracht, die dem Tode gewidmet waren. Doch auch jene waren den Römern noch bekannt. Ihre Schriftsteller reden verschiedentlich davon. So merkt Livius (XXXIX, 22.) an, daſs Taurilia religionis caussa gehalten worden sind. Wir wollen diesen Zusatz nicht aus der Acht lassen. Das Factum ist aus der Periode vor Cäsar, und zwar 150 Jahre vorher; woraus auch Plinius zu berichtigen ist (H. N. VIII, 45 pag. 472 Hard.), welcher einen solchen Stierkampf unter Julius Cäsar den ersten nennt. Daſs es früher geschah, beweisen auch die Münzen (Spanh. d. U. et P. N. II, p. 137.). Aus Suetonius (in Claud. cap. 21.) lernen wir den Kampf näher kennen, dort werden Thessalische Reuter genannt: „qui feros tauros — ad terram cornibus detrahunt.“ Das waren in der That Probestücke männlicher Stärke und Gewandtheit. Des Stieres Kraft, sagte man, ist in den Vorderfüſsen, und der Kämpfer zieht ihn bei den Hörnern zur Erde nieder. Daher hieſs ein solcher Thessalischer Reuter ταυρελάτης, auch κεραιλκής (Hesych. in voc.). Die Stierkämpfe dieser Art aber hieſsen τα ταυροκαθάψια. Dieſs wissen wir aus den Oxfordischen Inschriften, worunter eine unter einem Relief steht, das uns dergleichen Stierkämpfer vor Augen stellt (s. Marmora Oxon. 130 vergl. Gronovii Thesaur. A. Gr. VII, p. 869 und Millin l. l. p. 324, wo auch die Copien des Basreliefs gegeben sind.). Auch Vasen und Münzen liefern Vorstellungen dieser Art. Dahin gehören besonders die Münzen von Larissa selbst, dann von Pherä, Pharcadon, Perrhäbia und andern Städten (s. Millin p. 328 und daselbst die Abbildungen.). Daraus ersehen wir auch, daſs diese Stierkämpfe verschiedener Art waren. Bald war der Kämpfer zu Pferd, bald zu Fuſs, bald bekleidet, bald nakt. Jetzt kam es darauf an, ein Rind auf den Schultern fort zu tragen. Ein andermal muſste der stärkere Stier niedergezogen und überwältigt werden. Also eine Abstufung von Übungen nach Kraft und Alter — aber alle, wie Mythus, Historie und Bildwerk zeigen, aus alter Vorzeit her, und alle in religiöser symbolischen Bedeutung. Wenn einerseits aus diesen Gebräuchen die Idee und Fabel der Centauren (Κένταυροι) Hippocentauren entsprungen ist, so haben sie, wie wir wissen, mit den Cerealischen Religionen in Verbindung gestanden. Die Söhne des Zeus, Perseus, Hercules, Theseus treiben auf der Sonnenbahn der Ceres-Chthonia und ihrer Tochter, der lockenden Proserpina-Venus (oder auch der Hecate, welche wenigstens der Orphiker Hym. I, 6 auch ταυροπόλος nennt), die Rinder und Stiere zu. Denn gerade so, wie von jenen Thessaliern erzählt wird, sehen wir noch in Bildern den Hercules und Theseus den starken stöſsigen Stier zur Erde beugen. Auch Perseus, wiewohl er, nach dem gemeinen Mythus nur Ungeheuer der Wüste bekämpft, ist doch aus diesem Stierkreise nicht auszuschlieſsen. Zuvörderst steht er ja auch zum Mond in Beziehung; sodann geben noch andere Spuren Vermuthung: Aus dem Blute der von ihm getödeten Medusa muſs Chrysaor entspringen, der mit des Oceanus Tochter, Callirrhoë, den starken Eigner der Sonnenrinder, Geryon zeugt (Hygin. fab. 151 ibiq. interprett. cf. Scholiast. Hesiodi Theog. p. 126 ibiq. Stesichorus.). Diesen Geryon, den der Mythus in die Westwelt versetzt, wollten gleichwohl auch die Lydier, die alten Diener der Persephassa (der Proserpina-Venus) bei sich haben. Ein groſses Menschengerippe, das ein Bergstrohm nach starkem Regen aufgewühlt hatte, sollte der Körper des Geryon seyn. Dort bei des Temenus Pforten in Lydien zeigte man den Fremden auch den Riesenstuhl, worauf er gesessen, in der Ecke eines Felsen, und der Ackermann wollte beim Pflügen noch die Hörner seiner Rinder gefunden haben (Pausan. I, 35, 6.). — Immer dieselben Bilder wieder! Hier in Lydien, in dessen Nachbarschaft Zeus Chrysaoreus waltet, der dem Lande Carien den Namen Chrysaoris gegeben, und Rhea, der die Rinder geschlachtet werden an dem Goldschwertfluſs (Chrysaoras), worein das goldene Messer nach dem Opfer geworfen ist, hier wo Zeus mit dem goldenen Schwert Regengüsse herniedersendet (oben IV, p. 78.) — hier wollen die Leute auch einen Rindermann, Geryon, haben, Geryon den Sohn des Chrysaor und der Oceanide (der Wasserjungfrau.). Also wieder eine ganze Genealogie von Bildern, die sämmtlich am Ende in die Cerealischen Religionen gehören: Ceres-Chthonia führet das goldene Schwert, und ihrer Tochter Persephone fallen alle Rinder des Jahres zu — alle werden der feuchten, dunkelen Tiefe, der Persephassa — nach dieser neuen Wendung — geschlachtet. Perseus, der in Kleinasien Städte baut, dessen Sichelmesser aus dem Blute der Medusa den Sohn Chrysaor hervorlockt — Perseus ist der Held auf der Winterscheide. Er ist der Ritter zwischen Licht und Dunkel. Aus der Grottenhöhle von Argolis erweckt ihn der goldene Jupitersregen und aus dem Eiland des Polydectes, aus der Todteninsel, geht er zum Licht hervor. Er ist auch der Perses-Mithras oder dessen Abbild, er ist jener Perses, der an dem dämmernden Eingang der Winter- und Weltgrotte den Stier opfert. Er opfert ihn der gröſseren Mitra-Persephone der dunkelen feuchten Mutter aller Wesen.

Das waren cerealische Heroën: Ackerbauer, Stierbändiger, Stieropferer und Pflanzer von Stämmen und Religionen. Riesengrotten waren ihre Häuser, an deren Wände der Priester ihre Thaten eingrub. Ihre Riesenstühle erkannte der Nachkomme in den Felsen des Landes, ihre Gebeine pflügte noch spät der Ackermann auf; wo ihre Fuſsstapfen eingedrückt waren, da wurden Städte gebaut, und ihr Riesenschuh war das Unterpfand von dem Seegen des Jahres. Festspiele, wie zu

Chemmis, Ephesus, Larissa, Eleusis erhielten mit der Erinnerung an die Wohlthaten des Ackerbaues ihren Ruhm im Gedächtniſs der Völker, und zwar Spiele im Maaſsstab der gröſseren Vorwelt. Der Knabe muſs des Kalbes mächtig werden, der Ephebe das Rind überwältigen, und der reifere Jüngling und Mann fand seinen Stolz darin, den starken widerstrebenden Stier zum Boden nieder zu ziehen, und ihn den groſsen Göttinnen des Landes zum Opfer zu bringen. Pflanzstädte und Flüsse wurden bald nach den Gottheiten, bald nach den Opferhandlungen oder Opferthieren selbst genannt. Je zuweilen sollten sie von dem Schwerte der Heroën oder von dem Opfermesser ihren Namen haben, wie Mycenae, Buthrotum, Chrysaoras und ähnliche Ortsnamen beweisen.

Das Alles ist wieder ganz in der Orientalischen Denkart; und auch in diesen Cerealischen Festgebräuchen weiset uns wieder Manches speciell ins Morgenland zurück. Im Tempel der Eleusinischen Ceres bei den Pheneaten heiſst die Maske, womit der Priester das Gesicht am hohen Feste verhüllt, die Larve der Ceres-Cidaria (Κιδαρίας Pausan. VIII, 15 init.) wobei schon Gedoyn sehr richtig an die purpurne mit Weiſs untermischte Kopfbinde erinnert, κίδαρις genannt, womit die Perser ihren König bei der Thronbesteigung zu schmücken pflegten (s. die Stellen bei Brissonius de reg. Pers. princip. pag. 13, 64 seq.

367 seq.). Einen Tanz ganz desselben Namens habe ich oben (IV, p. 89.) aus Athenaeus nachgewiesen. Es ist auch bereits vorher schon etlichemal auf das Symbol der Feigen aufmerksam gemacht worden, das wir wie in den Attischen Mysterien, so in jener Einweihungsscene des Persischen Königs Artaxerxes zu Pasargada finden, um jetzt von dem Honigopfer nichts zu sagen, das im Cerealischen Dienst zu Athen, wie in den Persica der Verehrer des Mithras gebräuchlich war. Auch das Goldschwert, welches, nach dem Zendavesta der Ackerbauer führet, finden wir nicht nur in Kleinasien auf eine ähnliche Weise genannt, sondern wir sehen es auch in der Hand der Eleusinischen und Böotischen Ceres. Vendidad, d. i. „auf zum Streit wider Ahriman“ ist der Titel eines Persischen Religionsbuchs. Wirken, Wachen und Wehren predigt das Persergesetz auf allen Blättern. Krieger (Xerxes) hieſsen viele der Könige dieses Volkes, das sich selbst bald nach den Groſsen der Vorzeit oder Heroën Artäer nannte, bald Parsi, Söhne des Lichts oder die Klaren. So war auch die ganze Führung der Jugend von den Persern eingerichtet. Es war eine heroïsche Erziehung die der edleren Stämme, ein beständiges Anleiten zur Arbeit und Wehre, ein Hinweisen auf die Fürsten und Könige des Landes; die man stark haben wollte, wie die Vorstellungen auf den Ruinen von Persepolis beweisen, wo wir sie im Kampf mit wilden Thieren sehen. Als höhere Vorbilder noch wur-

den den Jünglingen jene geläuterten Männer der Vorwelt hingestellt; jene reinen Feruers, die in Gebetsformeln auch die starken genannt werden (s. oben III, p. 70.). Stierkämpfe haben wir selbst unter Stämmen Nordindiens nachgewiesen, und bis in die fernste Inselwelt des Orients, wohin erst der Blick des Neueren vorgedrungen, finden wir Stände, die in strenger Regel und unermüdlichem Streben den übrigen ein Muster sind, wie z. B. noch heut zu Tage der Priesterorden der Jammabo's (d. i. Bergsoldaten) in Japan beweiset, deren Aufgabe und tägliche Übung es ist: Berge zu erklimmen, rauh zu leben, und für die vaterländischen Götter zu streiten (v. Zimmermanns Taschenb. der Reisen IX, p. 207.). Von einer Kriegercaste in Ägypten lesen wir Ähnliches: die Hermotybier (d. i. Streiter s. Herodot. II, 164 seq. cf. Jablonski Voc. Aegypt. p. 69 seq.) sollten nicht auswärts kriegen, den Boden des Vaterlands und seine Götter sollten sie vertheidigen. Darum waren sie in deren Nähe gelegt, und hatten in den Nomen von Saïs, Chemmis und Papremis ihre Quartiere, zu Saïs, wo die streitende Neith-Athene wohnte, zu Chemmis, wo der groſse Perseus sein Heldenspiel hatte, und zu Papremis wo um den Einlaſs des Mars der Priesterkampf üblich war. Auch die Insel Prosopitis hatten sie besetzt, wo die Athor ihren Sitz hatte. Gleichermaſsen war auch die andere Kriegerclasse, die Calasirier, im Dienst des Vaterlandes und im Genuſs von Ländereien (Herodot. II, 166 seq.) (39). Ackerbau, Landesreligion und Kriegsübung waren also dorten, so lange die Verfassung bestand, im engsten Bunde. Der Lehr- und Wehrstand, Priester und Krieger, lieferten auch die Könige. Aus jenem wählte sich der Ägypter seine Könige ihrer Weisheit wegen, aus diesen wegen ihres männlichen Muthes (Plutarchus de Isid. et Osirid. p. 452.). Auch diese Einrichtung war in die Pflanzung der Dodonaer übergegangen. Nur freilich konnte in den dortigen Eichenwäldern das Ägyptische Institut nicht die Ausbildung gewinnen, die es im Mutterland hatte. Zu Dodona finden wir Wehrstand und Lehrstand in denselben Personen vereinigt. Es waren kriegerische Priester, jene Selli von Dodona oder jene Priester der Hellenen in Pelasgischer Zeit. Wenigstens versichert uns diefs ein alter Geschichtschreiber ausdrücklich: **Andron** sagt uns in seinen Historien (apud Scholiast. Venet. Iliad. VI, 233. p. 383 Villois.) „barfüſsige nennt Homerus sie deſswegen, weil sie Kriegsliebend (φιλοπτόλεμοι) und sich auf diese Weise abzuhärten gewohnt waren.“ Was dorten Homerus damit gemeint, kümmert uns nicht: die Nachricht selbst hat ihren historischen Grund. Es war eine Religion des Kampfs, wie die aller ersten Pflanzer. Sie muſsten den Boden beschirmen, den sie angebaut hatten. Sie muſsten abwehren die Kinder der Wüste, und abscheiden die Fischer und Nomaden von den Ackerbauern, die sich unter den Schutz des Tempels gegeben. Somit war die Gotteslehre auch eine Kriegslehre, und wer die Weisheit lernte, lernte den Krieg. Unter Krieg und Kampf hatten die Götter selbst das Saamenkorn der Früchte und der Lehrer gebracht, und so ist Stärke und Mannheit die erste Pflicht der Besten im Lande. Darum müssen die Edelsten, (εὐγενέστατοι) wie wir beim Artemidorus lesen, die schweren Stierkämpfe üben. Sie müssen das stärkste Thier des Feldes unter das Joch beugen lernen, sie müssen es aber auch der Gottheit am Altar niederbeugen, zum sichtbaren Zeichen, wie immerfort und fort das Sterbliche, auch das Stärkste, unter den stärkeren Göttern fällt.

---

(39) In beiden Stellen des Herodotus werden die übrigen Nomen angegeben, wo die Krieger wohnten. Auch andere Absichten bei der Wahl dieser Wohnplätze, wovon **Heeren**, **Ideen** (Africa S. 609) gut gehandelt hat, vertragen sich mit obiger Ansicht. Ich meine nur, dafs nach dem Übergewicht des Priesterstandes in Ägypten und dem Geist des ganzen Volkes der Kriegsmann gewifs auch die Bestimmung hatte, die Tempelorte zu beschützen (das ältere Ägypten hatte seine Götter mehrmals zu vertheidigen) und an den hohen Festen die Feierlichkeit der Aufzüge zu vermehren.

Nicht anders war es zu Eleusis; und auch die Mystagogen dorten heiſsen urkundlich Kriegliebende (φιλοπτολέμοι.). Durch Kampf werden auch dort die groſsen Göttinnen verherrlicht und Festspiele erhalten auch dort das Angedenken der ersten Pflanzer. Es ist zugleich eine Kriegsschule, dieses Heiligthum, und die Eleusinische Ceres bringt mit der Sichel das Schwert, oder, wie oben bemerkt, Schwert und Sichel sind Eins in ihren Händen. Aber wie sie und ihre Tochter die groſsen Göttinnen sind und heiſsen, so ist der Eleusinische Kampf unter allen Griechischen der Erste (Aristoteles ap. Scholiast. Aristid. p. 189.). Er ist das Vorbild der edelsten Bestrebungen. Ceres hat ihn gestiftet, die den groſsen Heros Demophon oder den Kriegsmann Triptolemos in ihren Armen getragen, die ihn in Feuer geläutert und sich selbst bei ihrer Erscheinung im Lichtglanz offenbaret. Die Kinder der Edlen sollen gleich jenen Heroën in diesem Kampf aus der Finſterniſs zum Lichte ringen. So ist er auch zugleich ein Streben nach Weisheit und die Eleusinier sind **Weisheitsliebende**, wie sie hieſsen.

§. 41.

Namen und Beinamen der Ceres und Proserpina.

Jetzt möchte es wohl Zeit seyn, auch von den **Namen** der beiden Göttinnen das Nöthigste zu sagen. In jedem Betracht konnte diese Erörterung sehr weitläuftig werden, wenn wir es entweder darauf anlegten, **alle** Beinamen zusammen zu suchen, die sie in so groſser Anzahl führten, oder wenn wir alle auch auf diesem Gebiete ausgelegten Etymologien durchmustern wollten. Wir werden, der Gründlichkeit unbeschadet, hier und dort Manches übergehen können.

Zwei Bemerkungen bieten dem Nachdenkenden sich hiebei von selbst dar: Einmal, wie im Begriff, so auch in den Namen haben Ceres und Proserpina einen gemeinschaftlichen Besitz, so daſs, was hier der Einen beigelegt wird, anderwärts von der Andern gilt, z. B. in Bezug auf die Erde. Das soll bald Ceres, bald Proserpina seyn (s. z. B. Varro ap. Augustin. de Civ. D. VII, 24, wo die Erde, Tellus, bestimmt Proserpina heiſst) und so in vielen anderen Beziehungen, worauf schon Muncker (ad Hygin. p. 635.) und Spanheim (ad Callim. Cerer. vs. 133) aufmerksam gemacht haben. Die zweite Bemerkung ist noch bedeutender. Sie ist die: daſs die Alten, Griechen und Römer, den Ursprung und die erste Bedeutung einiger dieser Namen und zwar der Hauptnamen offenbar selbst nicht mehr gewuſst haben. Das ist auch sehr begreiflich. Sie stammten zum Theil aus den Sprachen des Orients her, worin die Griechen in der Regel ganz unwissend waren, und giengen in die frühe Vorzeit zurück. Aber ein desto gröſserer Spielraum war den Alten und den Neueren zu etymologischen Wagstücken gegeben. Mit der vollständigen Aufzählung, wie gesagt, werde ich billig meine Leser verschonen. Nur solcher Angaben werde ich mit einigen Worten gedenken, worin, wenn sie auch nicht selbst die wahren sind, eine Seite des wahren Begriffs richtig aufgefaſst ist. Dieses Verdienst müssen wir aber vielen, ja den meisten Etymologien lassen, besonders denen der Alten. Geben sie auch nicht den wahren Ursprung dieser Götternamen, so sind sie doch deſswegen sehr lehrreich, weil ihnen wenigstens Eine richtige, und oft eine sehr tiefe, Anschauung zum Grunde liegt. In dieser Überzeugung können wir die Stimmung einiger neueren Philologen nicht gut heiſsen, wenn sie alle etymologische Versuche, die nicht mit ihrem Gesichtskreis convergiren, von sich stoſsen und verdammen. Nein, auch aus den Etymologien des spätesten Grammatikers läſst sich oft etwas sehr nützliches lernen.

Mutter Erde (γῆ μήτηρ) wolle der Name Demeter (Δημήτηρ) sagen, wird bekanntlich bei Cicero (d. N. D. II, 26.) von einem Stoiker bemerkt, welche Philosophen zu solchen Erklärungen sehr aufgelegt waren. Auch bei Diodorus (I, 12. p. 16 Wessel.) wird sie wiederholt, und mit einem Orphischen Verse belegt. Wir können dieſs als sehr wahrscheinlich annehmen, wenn wir der Etymologie nur die Wendung geben, daſs hiebei die alte Sprachform, die im Dorischen Dialekt noch übrig ist, δᾶ (und δῆ) **Erde** beibehalten sey. Wie sich der Name Δηώ zu jenem gebräuchlichen etymologiſch verhalten mag, können wir, nach dem Obigen, nicht wissen. Doch bemerken wir zugleich noch einige Formen dieses Namens, wie z. B. Δώς. So nennt sich Ceres selbst im Homerischen Hymnus (vs. 123.) nach der Lesart der Handschrift, die auch jetzt in den meisten Ausgaben steht. Schäfer hat auch hier Δηώ abdrucken lassen. Ruhnkenius las dafür Δωρίς. Daſs Ceres diesen letzteren Namen hatte, wissen wir aus dem Etymologicum magnum (p. 293.). Er kommt von δωρεά, von der Gabe her; wie Ceres denn mehrere Namen hat, in denen der Begriff des Gebens, des Schenkens vorwaltet (Ruhnken. ad. l. l.). Wir können jetzt, nach den obigen Bemerkungen, hinzusetzen, auch solche Namen hat sie, die das Allgemeine bezeichnen. Sie ist die Δαμία, die Göttin der Gemeine, und in ihrem Kreise kommen ähnliche Namen häufig vor, die uns daran erinnern, daſs Ceres Seegen fürs Volk bringt, daſs sie Alle nähret. Der Name ist Griechisch, aber der Begriff gehört schon der Isis an. Diese, mit ihrem Gemahl Osiris, ist die Urheberin der gemeinen Güter und der wohlthätigen Erfindungen, die Allen zu statten kommen. Auch in diesem Sinn konnte der alte Attiker seinem Dionysusknaben (Jacchus) δημήτριος nennen.

Als die Nährerin Aller bekam Ceres auch vorzugsweise den Beinamen κουροτρόφος. Zwar heiſsen mehrere Gottheiten so, z. B. Latone (Theocrit. Id. XVIII, 50.), die

Nymphen, von der Nahrung, die sie den Kindern geben, oder von dem feuchten Element als dem nährendem Element für Alle (Serv. ed. Virg. Eclog. X, 62.). Aber besonders hieſs Ceres so, vorzüglich in den Attischen Religionen. In den Hymnen der Attiker ward sie namentlich als κουροτροφος und ανησιδωρα angerufen (Proclus in Platon. Tim. p. 258 seqq. Plutarch. S. Q. VIII, 14.). An dem Feste der Apaturien ward Ceres unter dem ersten Namen an den Dreiwegen verehrt (Herodot. vit. Homeri 30.). Auch wird unter dem Priesterpersonale der Attischen Mysterien ein κουροτρόφος genannt, d. i. ohne Zweifel ein Priester, der die Jugend in den heiligen Gebräuchen der Ceres unterrichtete, und sie zu dem Ritual der Mysterien vorbereitete, ein heiliger Pädagog, wie wir ihn nennen würden (Pollux I, 1 sect. 35 ibiq. Hemsterh.). Wir müssen dabei an Alles das denken, was wir oben bei Erklärung der Vasengemählde von jenem Anstand und von der ethischen Wohlstellung nach der Mysterienlehre bemerkt haben. Natürlich war nun Ceres selber auch als die Erzieherin gedacht. Späterhin lieſsen Römische Kaiserinnen sich wohl als Ceres κουροτροφος darstellen, wie die Münze des Claudius bei Beger (Th. Br. I, p. 619 und bei Mitscherlich ad Homer. H. in Cerer. vs. 227.) zeigt. Bestimmt hieſs aber auch die Erde κουροτρόφος (s. Pausan. I, 22 Aristoph. Thesm. 307.).

War denn aber Ceres, fragt man vielleicht, wirklich die Erde? Ja und Nein, ist die Antwort, je nachdem wir einen Standpunkt nehmen. Es wäre wohl überflüssig, jetzt noch beweisen zu wollen, daſs im alten Tempeldienst selbst Ceres und Erde oft Eins waren. Oft aber trennte der Volksglaube wieder, was ursprünglich verbunden war. Da sind es denn bald zwei Mütter des Getraides, Tellus und Ceres, wovon die erstere ihm den Grund und Ursprung gibt, die andere den Ort (Haec praebet caussam frugibus, illa locum Ovidii Fast. I. 678 und vorher.). Andrerseits dachte der Römer wieder, wenn er der Ceres die trächtige Kuh schlachtete, an die Saamentragende Erde (wie wir aus demselben Dichter wissen.). Auch andere Göttinnen kommen dabei in Betracht, zuvörderst Proserpina selbst, die Varro bestimmt die Erde nennt, in so weit Früchte aus ihr keimen, (ap. Augustin. de civ. D. VII, 24.), auch Vesta. Mit allen diesen Personificationen waren allerdings verschiedene Grundanschauungen gegeben, unter denen das Alterthum die Erde und ihr Leben betrachtete; und wechselten diese Personen auch hie und da wohl ihre Rollen, so blieb doch einer jeden ihr Eigenthümliches. Dieſs ward denn bald feiner, bald gröber aufgefaſst. Dahin gehört die Ansicht der Stoïker von der Ceres als dem Odem der Erde und von der Proserpina als dem Odem der Früchte. Schärfer und tiefsinniger möchten wohl diese Verhältnisse nicht ausgedrückt seyn, als in den kurzen Worten des Plotinus (s. oben II, pag. 422.): „Vesta ist der Erdgeist, Ceres die Erdseele“ In der That, wenn wir Alles, was Mythus und Cultus der Ceres an die Hand giebt, überblicken, zumal auch die Fabel von der traurenden und suchenden Ceres, so wird der Begriff der Erdmutter und Erdseele der erschöpfendste seyn, wenn hier irgend etwas ganz erschöpfend seyn könnte.

Die Begriffe Nährerin, Mutter, nährende Feuchtigkeit und Erde treffen auch in dem Worte ὀμπνία zusammen, welches der Ceres als Epitheton in demselben Sinne beigelegt wird, wie das Lateinische Alma. Auch ist von demselben Stammwort ὄπω, wovon ὀμπνία herkommt, ohne Zweifel die Ops der Italischen Religionen herzuleiten, deren Begriff ganz und gar dem der Ompnia entspricht. Auch die Nymphen führten dieses Epitheton, wie sie auch nutrices heiſsen. Beides hat Villoison aus Inschriften und Stellen der Alten sehr wohl erwiesen (in den Memoir. de l'acad. des Inscript. T. XLVIII, p. 343 seq.), wobei also zum Theil wieder Dasselbige bezeichnet ist, was wir bei dem Beiwort κουροτρόφος bemerkten. Wir werden zunächst unten Beinamen ähnlicher Bedeutung der Proserpina beigelegt sehen. Jetzt führe ich noch einige Prädicate der Ceres an. Sie heiſst auch οὔλω von οὖλος die Garbe oder ἰουλώ von ἴουλος die Garbe. Daher auch οὖλοι und ἴουλοι, auch Δημητρίουλοι, Garbenlieder zu Ehren der Ceres (s. Interprett. ad Athen. XIV, p. 363. Schw. Tzetzes ad Lycophr. vs. 23 ibiq. Müller I, p. 314 seq.). Sie heiſst ἀλωάς von der Tenne (ἀπὸ τῆς ἅλω, denn das Wort wird auch aspirirt, vid. Reitz ad Lucian. T. VIII, pag. 199, 516 Bip.); Daher Ἀλῶα ein Fest der Ceres, oder, nach Philochorus (p. 86 Fragg.) des Bacchus, der Ceres und Proserpina zusammen, wegen der Weinlese und Getraideärnte (vergl. Corsini Fasti Att. II, p. 302. Bergler ad Alciphron. I, 33. II, 3.). Auch ἀλιτήρια (die Müllerin) heiſst Ceres, um nicht mehrere Namen zu häufen, die auf die Wohlthat des Ackerbaues Beziehung haben. Aber auch die Viehzucht ward, einigen Namen zufolge, unter ihrem Schutze gedacht. Wir haben dieſs schon oben berührt. Dahin würde zuvörderst das Beiwort der Ceres gehören, das wir beim Hesychius (T. II, p. 848 Alb.) lesen, wo sie πομπανά heiſst. Das wäre die Allweiderin, die Hirtin aller Thiere (omnia pascens) wofür jedoch Mehrere παμβότανος schreiben wollen. Alsdann hätten wir wieder eine Kräuterfrau, was den Grundbegriffen der Kabirischen Ceres und der Art trefflich entspricht, wie sie sich im Homerischen Hymnus darstellt, nämlich als Kennerin der heilsamen und schädlichen Pflanzen; wodurch also jene kritische Vermuthung eine neue Bestätigung gewinnt. Andrerseits dürfen wir nicht zweifeln, daſs Ceres auch als Geberin der Heerden gedacht war. Unter dem Namen Bringerin der Schaafe (μαλοφόρος) hatte sie im Lande der Megarer bei dem Hafenorte Nisaea einen Tempel. Pausanias, der uns dieſs berichtet (Attic cap. 44, 4.), bemerkt sehr gut dabei, daſs von diesem Namen mehrere Ursachen angegeben werden, unter andern auch, daſs die ersten Pfleger von Schaafheerden im Lande ihr ihn gegeben haben. Die Megarische Schaafzucht war berühmt. Sie gab dem Philosophen Diogenes, als er die nackten Kinder der Megarer und die wollreichen Schaafe sah, zu dem treffenden Worte Anlaſs: er wolle zu Megara lieber ein Widder als ein Knabe seyn (Aelian V. H. XII, 56.). Den Widder sieht man neben dem Bilde der Fakkelträgerin Ceres auf Münzen von Megaris bei Pellerin (Rec. III, pag. 253) und Frölich (Tentam. IV, p. 243.). Letzterer hat dabei sehr richtig an die Ceres μαλοφόρος erinnert. Pausanias, wie bemerkt, kannte mehrere Ursachen dieser Benennung. Ganz gewiſs war auch die darunter, die wir oben aus dem Nicander beigebracht haben. Ich meine den ἱερὸς λόγος von dem Pan, der als Widder sich der Ceres näherte. Das war der Lichtwidder des Frühlings. Daran lassen uns die Fakkeln nicht zweifeln. Es war Hermeslehre aus Arkadien und Ägypten, wie oben erwiesen worden. Vergesse man aber nicht, daſs hier ein Begriff an dem Andern hängt: Der Frühlingsgott Hermo-Pan befruchtet auch die Heerden, und der Sonnenwidder ist auch das Bild des Reichthums an Schaafen. — Auch den Namen Erhalterin, Retterin (σώτειρα) hatte Ceres, und zwar gemeinschaftlich mit der Proserpina. Jene kommt unter diesem Namen auf einer Münze von Apamea vor. Dort hat sie auch Fackeln in den Händen.

Diese heiſst öfter so, unter andern auf den Münzen von Cyzicus (s. Spanheim und Beck ad Aristoph. Ran. vs 380; womit man verbinden muſs, was Liebe in der Schrift Gotha numaria p. 179 seq. über die Münzen von Cyzicus beigebracht hat.). Auch zu Sparta führte die Kore diesen Namen (Pausan III, 13. 2.). Dorten hieſs sie auch φλοία (Hesych in voc.), d. i. die Überströhmende, die Fruchtbare, besonders in Betreff des Pflanzenreichthums. In demselben Sinn hieſs auch Bacchus φλοῖος oder φλέων (Aelian V. H. III, 41) vom φλέω, φλύω und andern verwandten Formen, welche, wie das Lat. Fleo, zuerst flieſsen, weinen, dann aber auch überflieſsen, reichlich ströhmen (40) bedeuten (cf. Schellenberg ad Antimach. p. 102.). Auch in den Fragmenten des Empedocles kommen diese Formen vor (s. Sturz ad Empedocl. p. 626.). Wäre ich überhaupt geneigt die Grundbegriffe alter Religionen von Griechischer Wortforschung und Etymologie abhängig zu machen, so bote sich hier wieder eine ungesuchte Gelegenheit dar, aus der Sprache die Frage zu beantworten, warum die Saatfeste und Thesmophorien Feste der **Trauer** waren. Jetzt begnüge ich mich lieber mit der kurzen Hinweisung, daſs wir bei der Proserpina-Phlöa an die Fruchtbringerin aus der feuchten Tiefe zu denken haben. Auch ζωογένα hieſs Proserpina. Meines Wissens haben wir bei Hesychius (in voce) bloſs dieses Wort, ohne daſs wir seine Bedeutung wüsten. Richtig aber, glaube ich, hat der gelehrte Gerh. Vossius (de Idolol. lib II, pag. 443.) den Sinn getroffen, wenn er dabei an die Geburtshelferin denkt, in deren Hände die Kreiſsenden gebähren. Da haben wir jene Lilith oder Ilithyia von Oberasien wieder, jene Urheberin des Lichts und des Lebens. In diesem Amt ist der Mythus zwischen Proserpina und Artemis zweifelhaft. Das ist auch der Fall bei folgendem Namen: Polyböa (πολύβοια) soll Proserpina oder Artemis heiſsen (Hesych. in v.). Das wäre also eine **Vielnährerin**, und das leuchtende Feuer der Artemis würde dadurch zum Nährfeuer der Proserpina-Libera. So spielen hier in Namen Begriffe in einander. Sie gehen auch auf die Priesterinnen über. Jene Sängerin, die den alten Lichtdienst des Olen und den Lichtgott zu Delphi besungen hatte, hieſs Böo (Βοιώ Pausan. X, 5, 4.). Polyböa selbst aber heiſst dorten die Schwester des Hyacinthus, deren Bild man in einem Amyclä̈ischen Tempel sah, neben andern Bildnissen; dabei auch das der Proserpina und Diana (Pausan. Lacon. 19.).

---

(40) Daher begreifen wir auch das hier etwas seltenere Attribut des Bechers. Dieses war der Ceres auch nicht ganz fremd. In Achaja ward eine Δήμητρος ποτηριοφόρος verehrt (Athen XI, 2 pag. 188 Schw.) vergl Winckelmann Monum. ined. zu nr. 16, der hiebei sehr wohl an die Verwandtschaft mit der Bona Dea erinnert.

Doch ehe ich von den Hauptnamen der Proserpina spreche, muſs ich noch einige Worte über den Römischen Namen Ceres sagen. Bekanntlich ist auch darüber Viel vermuthet und gerathen worden, selbst schon im Alterthum. Der Stoïker beim Cicero (d. N. D. II, 26.) leitete es von Geres a gerendis frugibus her. Wer mehreres dergleichen zu lesen Lust hat, vergleiche das Etymologicum von Gerh. Vossius (in voc.), Villoison (eclairciſs. zum Saintecroix Mem. s. la relig. secr. p. 524) und Ignarra (ad Hom. H. Cer. vs. 122.). Es wäre zu verwundern, wie sich irgend Jemand die Mühe hätte geben mögen, nach andern Wurzeln zu graben, während die Etruscische Sprache in dem Worte Cerus die Bedeutung Schöpfer an die Hand gibt (Festus l. XI, pag. 257. Isidor. Origg VIII, 10), während aller Wahrscheinlichkeit nach die alte Sprache cereare für creare wirken, schaffen gesagt hat, und in den Saliarischen Gedichten der Römer in derselben Bedeutung ein Ceruses, ein Schöpfer, vorkommt (s. Villoison, Ignarra l. l.), wenn nicht Mancher vielleicht an der Zuverlässigkeit dieser Angaben Römischer Grammatiker gezweifelt haben möchte. Lassen wir sie aber gelten, so hätten wir in diesem Namen eine Wirkerin, Schöpferin. Welche orientalische Wurzel aber von jenem Cerus, Cereo und Ceruses aufzusuchen seyn möchte, dieſs zu untersuchen, will ich lieber Andern überlassen. Scaliger (ad Varron. p. 31.) nahm das Griechische [illegible] als das Stammwort von Ceres an. Übrigens will ich doch noch bemerken, daſs Ceres mit einem Griechischen Epitheton bezeichnet wird, welches wieder in die Ideenreihe von Licht und Sonne gehört. Hesychius nämlich (T. I, p. 658 Alb.) gibt unter andern Beinamen der Ceres, die er dorten aufzählt, auch den der Helegerys (Ἑλήγηρυς) an. So hieſs sie, weil die Ähren durch die Sonnenstrahlen gelb (41) werden

---

(41) Hierher gehört ein anderes Epitheton, womit Ceres von den Attikern bezeichnet ward: Sie hatte nämlich zu Athen bei der Burg einen Tempel, unter dem Namen Chloë (Χλόη) (s. Pausan. I, 22, 3. Scholiast. Sophocl. Oedip. Colon vs. 1600; oder 1671 nach der ältern Abtheilung.). Der neueste Erklärer des Pausanias nimmt es für die grünende, mit Verweisung auf Casaubonus zum Athenaeus (XIV, 618; p. 363 Schw.). Aber dieser bemerkt sehr wohl, daſs der Name doppelsinnig sey. Denn schon beim Eustathius (p. 772.) kommen die zwei Erklärungen vor, wonach es einmal auf die grüne aus der Erde hervorbrechende Saat, sodann aber auch auf die reife, gelbe geht; wie denn dieser Wortfamilie die zwei Bedeutungen des Grünen und Blassen eigen sind. Im letzteren Falle wäre es das Homerische ξανθὴ Δημήτηρ und das Römische Flava Ceres. Sophokles (l. l.) nennt dieselbe Attische Χλόη mit einem etwas veränderten Namen Εὔχλοος. Der Scholiast zu dieser Stelle führt den Eupolis in der Marica an, woraus wir sehen, daſs man ihr Schaafvieh opferte, aber auch junge Pflanzen aus den Gärten. Dem Pausanias zufolge (a. a. O.) war das Epitheton Χλόη nicht nur dop-

und altern (s. Alberti l. l. ibiq. Eustath. ad Iliad. p. 1197, der die Form Ἕλληνες hat.). Die Reihe dieser Lichtbegriffe von ἕλη u. s. w., haben wir oben im Abschnitt von Dodona anzudeuten versucht.

Was nun die Hauptnamen der Proserpina betrift, so wissen wir, daſs sie, als Tochter des Zeus, Kore, als Tochter des Poseidon, Despoena hieſs. Auch ist es für mich höchst wahrscheinlich, daſs der Name Περσεφονη in die Ideenreihe des Oberasiatischen Sabaeismus gehort, und auf Sonne und Mond die nächste Beziehung hat. Für mich ist wahrscheinlich, daſs Πέρση als die erste Hälfte dieses Namens die Perserin und eben somit die Klare, die Reine bezeichnet und zugleich die Würgerin sowohl, als die Eröffnerin — nichts anders als Πέρσης oder Περσεύς (denn das sind neue verschiedene Formen) der Lichtschaffer aus Persien, aber auch der Würger. Ja, wir könnten noch einen Schritt weiter gehen, und, wenn dann darauf geantwortet seyn sollte, auch die letzte Hälfte des Worts, mit Beziehung auf die obigen Bemerkungen über Phanes, Pheneh, Phanech (s. III, pag. 306.) erklaren — so

pelsinnig, wie wir so eben sahen, sondern es bedurfte auch einer priesterlichen Deutung. Also wieder ein Beispiel von der Natur dieser religiösen Sprache. Sie wählte gerne vielsinnige Wörter und nahm sie dann in einer Bedeutung, wozu es eines Schlüssels bedurfte.

daſs wir eine Perse-pheneh hätten, eine ewige unvergängliche Perse, die also dem Namen nach, wie erweislich in der That, den Ägyptern sowohl angehören würde, als den Oberasiaten. Aber das Alles mag Jeder nehmen wie er will; immer wollen wir aber auf Spuren merken, wie eine im Vorhergehenden ist, wo wir fanden, daſs der männlich gedachte Mond in den Pontischen Religionen Pharnaces hieſs (s. oben II, p. 27.).

Wir könnten uns hienach der Anführung anderer Herleitungen, bei Alten und Neuen, überheben, wenn nicht auch dadurch manche Seiten des Wesens der Proserpina gut ins Licht gesetzt wären. Der Grieche suchte und fand, nach seiner Weise, auch für diesen Namen die Gründe in seiner Muttersprache. Er hatte verschiedene Formen angenommen Περσεφόνη, Φερσεφόνη oder Φερσεφόνεια, worüber ich der Kürze wegen nur auf einige gelehrte Sprachkenner (Verheyk ad Antonin. p. 293 und Porson ad Homeri Odyſs p. 65, 72 ed. Schäfer) verweisen will. Daſs für diese Verschiedenheit der Formen der Grund schon im Stammland dieses Cultus selbst gegeben war, oder daſs sie wenigstens sehr alt sind, dafür mögen ausser den Obigen vielleicht etliche Namen angeführt werden, die in diesen Mythenkreis gehören, wie Φέρης (Staver. ad Hygin. fab. 25.) wie das alte Φερσεὺς für Περσεὺς und dergl. Griechische Sprachforscher erklärten den Namen Φερσεφόνη als Zusammensetzung von φέρω und φόνος, vom Bringen und vom Todschlag (Etymolog. m. in voc.); eine Etymologie, die verschiedene Wendungen erhielt. So sagte der Stoiker Kleanthes: es sey der durch die Früchte hindurchgehende und zugleich erlöschende, sterbende Hauch (το διὰ τῶν καρπῶν φερόμενον καὶ φονευόμενον πνεῦμα. Plutarch. de Isid. p. 545 Wytt.). Höher und allgemeiner hat dieselbe Idee der Orphiker (Hymn. XXIX, 15 seq.) aufgefaſst: Tod und Leben bist du allein (redet er die Proserpina an) den Sterblichen, Phersephoneia, denn du bringst Alles immerdar hervor, und würgest Alles.“ Beides sehr richtig, je nachdem der Standpunkt genommen wird. So ist es auch eine sehr gegründete Bemerkung von Damm (im Lexicon Homer. pag. 2989) daſs in dem Namen der περσεφόνη der doppelte Begriff des Todes liege, des natürlichen (φθίρεσθαι) und des gewaltsamen (φόνος.). Derselbe macht auch auf den physischen Begriff der Verwesung aufmerksam, der in der Persephone als des Hades Ehegattin gegeben sey. So groſs war die Zahl der Begriffe, die der Grieche mit dieser Namenform seiner Göttin verband, und bei weitem haben wir sie nicht alle aufgezählt.

Jener Herleitung der Persephone von φέρω und φόνος hat Kanne neuerlich die Bedeutung gegeben: Es sey darunter vor Einführung des Ackerbaus unter den Griechen eine Wintergöttin gedacht worden, die die Pflanzen und Blumen der Ceres (Daeo) zu Grunde richtete, weswegen diese über jene weint. Daraus sey nach Einführung des Ackerbau's ein Beweinen geworden, nachdem man nämlich später die Persephone für das in die Erde verborgene Saatkorn genommen habe. — Ohne bestimmte Beweise für den Satz, daſs Ceres zuerst Vorsteherin der wilden Vegetation unter den Griechen gewesen sey, kann ich dieser Erklärung nicht beistimmen, die ohnehin etwas hat, was mir mehr künstlich als im einfachen Geiste des Alterthums gedacht scheint. Ceres und Proserpina kommen aus Ländern her, wo die Getraidearten einheimisch sind. Mit ihrer Religion wird auch die gute Gabe gebracht, und ihre Prophetinnen sind die Überbringerinnen der Opfergarben. Das sagt der Mythus und die Geschichte der Völker. Gleich nach dem Morgenland hin müssen wir in diesen Religionen (wie in allen gebildeten Culten der Griechen) unsern Blick richten, wie schon der groſse Gerhard Vossius gethan. Sein System bewährt sich immer mehr als das haltbarste, wenn er gleich im Einzelnen, in der Wahl der Standpunkte und dergl. irrete, oder einzelne Erklärungen und Etymologien versuchte, die wir miſslungen nennen müssen. Dahin rechne ich auch seine Herleitung des Namens Περσεφόνη (de Idolol. Addend. ad p. 634.). Er dachte an das Hebräische פרי Peri (fructus) und ספן saphan (tegere) also die Erde, die in ihrem Schoos die Saatkörner verbirgt. Der Begriff ist richtig, allein die Etymologie nicht.

Wenn Dupuis, seiner Theorie getreu, auch die Götternamen dieses Kreises in den Sternennamen sucht, so muſs auch dieses Bestreben für miſslungen gelten. Auch seine Theorie dieses Mythus kann schon deſswegen nicht erschöpfend seyn, weil sie sich in dem zu engen Kreise von einigen Sternbildern hält. Nein, der Tochter des Jupiter, der groſsen Kora gehöret der groſse Himmel, sammt Erde und Unterwelt an. Eine Erklärung ihres Wesens, die befriedigen soll, muſs daher Alles dieses umfassen. Demohngeachtet muſs auch bei diesem Mythus dem geistvollen Manne das Verdienst bleiben, einige recht scharfsinnige Ideen aufgestellt zu haben. Weit entfernt also die Aufmerksamkeit der Leser von dem System dieses Gelehrten ablenken zu wollen, weil ich mich nicht dazu bekennen kann, mache ich sie vielmehr darauf aufmerksam, je weniger ich in dieser Schrift eine vollständige Vorstellung davon geben konnte. Was das Vorliegende betrift, so ist ihm Ceres die Jungfrau oder Ährenträgerin am Himmel. Die nördliche Krone ist ihm Proserpina. Diese geht unmittelbar nach der Ährenleserin (nach der Jungfrau) auf. Daher gibt ihr die Jungfrau das Daseyn, und ist ihre Mutter, d. h. sie führt sie am Horizont herauf u. s. w. Daraus erklärt er nun nach verschiedenen Correlationen mit einigen andern Sternbildern das Verhältniſs beider Göttinnen zum Jupiter, zum Bacchus, Triptolemus, Jasion, die Fabel vom Raube, vom Blumenlesen die Saat- und Erntefeste

u. s. w. (s. Origine de t. l. cultes Tom. VI, 2 p. 307 seqq. vergl. IV, p. 89, 116 seqq.). Daraus ergeben sich auch die Etymologien für die Griechischen und Römischen Namen der Proserpina: Persephone ist ihm chaldäisch und zusammengesetzt aus Pher die Krone, welches Wort noch in der Astronomie vorkomme, und Tsephon Norden, mithin die nördliche Krone (s. a. a. O. p. 305.). Aus demselben Pher und aus dem Arabischen Beiwort Phetta bildet er Phersephatta, d. i. die aufgelösete Krone (Ebend.). Bei der Ableitung des Römischen Proserpina hat Dupuis doch noch eine alte Auctorität für sich, ob er sie gleich freilich auf seine Weise wendet. Varro (de L. L. IV, 10.) leitete Proserpina daher, weil sie wie die Schlange (ut serpens) in einem weiten Raum bald auf die rechte, bald auf die linke Seite sich hinkehre. Dupuis (a. a. O. p. 306.) leitet aus der Correlation, in der die nördliche Krone mit dem Ophiuchus (mit dem Schlangenhalter) stehet, auch diesen Namen her. Er bildet ihn nach der Analogie von Procyon (Vorhund, ein Stern erster Gröſse, auch Ante-canis genannt, Cic. d. N. D. II, 44.). So ist ihm also auch die nördliche Krone vor der Schlange, und von pro und serpens soll sie Proserpina heiſsen. Auf das Sinnreiche in diesen Etymologien brauchen wir wohl niemand aufmerksam zu machen, wenn wir sie gleich nicht für gelungen halten können. — Bekanntlich erklärten die Alten schon den Namen Proserpina weit ungezwungener von proserpere; (quod sata in lucem proserpant cognominatam esse Proserpinam. Arnob. adv. gent. III, p. 150 Herold), womit wir also wieder das hervorkeimende Getraide haben. Der Begriff ist richtig, die Ableitung mag auf sich beruhen, zumal da die andere Meinung, daſs Proserpina nur das veränderte Περσεφονη sey, auch Vieles für sich hat.

Ich übergehe mehrere andere Herleitungen des Lateinischen und Griechischen Namens, woran die Grammatiker um so reicher sind, je dunkeler und vielumfassender die Begriffe dieses Wesens waren. Ganz werthlos sind wohl wenige dieser Etymologien, wie z. B. selbst die nicht, die sich bei den Griechischen Erklärern von Hesiodus (Theogon. vs. 911 seq.) findet: Περσεφόνη οἷον καὶ περισσῶς φονεύεσθαι ὑπὸ γῆν ἐκτεθέντας, wo also, wenn gleich die Ableitung selbst verfehlt ist, doch wieder die richtige Vorstellung von einer über die Todten unter der Erde waltenden Gottheit hervortritt. Dasselbe gilt auch von der andern Etymologie, die wir bei Hesychius (II, p. 1501 Alb.) lesen: Φερσεφόνεια — ἡ φέρουσα τὸ ἄφενος, worin wenigstens wieder der ganz richtige und bemerkenswerthe Begriff einer Reichthumgeberin durch Verleihen des Getraideseegens gegeben ist. Wir werden hier wieder an die Mutter-Erde die πλουτοδότειρα (s. oben III, pag. 10.) erinnert.

Bei einem andern Hauptnamen der Proserpina werden wir dieselben Beobachtungen zu machen Gelegenheit haben. Es ist der Name Περσέφασσα, Περσέφαττα, Φερσέφασσα, Φερσέφαττα, auch Φερρέφασσα und Φερεφάττα. Diese letzte Form und Schreibung hat der Text des Möris, wo jedoch die Leydener Handschrift Φερσεφάττα gibt. Der genannte Griechische Grammatiker nennt diesen Namen Attisch, im Gegensatz des gewöhnlichern Περσεφόνη (s. ed. Pierson p. 396 mit dessen Anmerkung und Oudendorp zu Thomas Mag. m. v.). Daher ihr Tempel auf dem Markte zu Athen Φερεφάττιον hieſs. So hat der Text des Hesychius (T. II, p. 1501.) wo jedoch Salmasius und Is. Vossius Φερσεφάττιον schreiben. Diese Schreibung ist in den älteren Ausgaben des Demosthenes (adv. Conon. p. 680.) befolgt. Reiske hat jedoch dorten in seiner Ausgabe (T. II, p. 1259.) Φερρεφάττιον gegeben (vergl. Ezech. Spanheim ad Aristoph. Ran. vs. 683, ed. Beck p. 169 mit dessen Zusätzen.). Als eine bloſse andere Form kommt dieser Name bei Attischen Schriftstellern und dramatischen Dichtern nicht selten vor. Doch, wie Persephone, so wird auch Phersephatta von der Kore unterschieden, z. B. in dem Fragment des Komikers Epikrates (beim Aelian H. A. XII, 10.) und beim Artemidorus (Oneirocrit. II, 34. I, p. 201 Reiff.). In solchen Stellen muſs Κόρη, wie ja der Name auch eigentlich mit sich bringt, als Libera genommen und so übersetzt werden (vergl. Spanheim und Beck l. l.). Schwieriger ist die Frage, woher der Name Phersephassa, Pherephatta mit seinen Nebenformen entsprungen war, und was er eigentlich bedeuten wollte. Niemand wird sich wohl bey der Etymologie, die in Platon's Cratylus (pag. 72 seq. Heindorf) gegeben ist, aufhalten. Porphyrius (de Abstin. IV, p. 352 Rh.) beruft sich auf das Urtheil alter Theologen, die den Namen von φέρβειν und φάττα, vom Nähren der Waldtaube, hergeleitet haben, oder falls man φέρειν läse vom Tragen oder Bringen der Waldtaube. Ich habe diesem Begriff oben groſse Aufmerksamkeit gewidmet, und ihn sehr richtig und uralt gefunden. Damit soll aber die Etymologie nicht gut geheiſsen werden. Diese möchte vielmehr unhaltbar seyn, was schon daraus hervorgeht, daſs so manche, doch offenbar urkundliche Formen, wie Περσέφαττα, Φερσεφάσσα, Φερρεφάττιον und dergl. sie gar nicht begünstigen. Ez. Spanheim (l. l. p. 170 ed. Beck) glaubte in dem Namen Φερσέφαττα und Φερσεφάσσα die Fackeltragerin, also im Grunde dasselbe, was Viele im Namen Δαῖρα fanden, zu erkennen. So komme die Proserpina auch auf alten Monumenten vor. Ich weiſs nicht, wie der gelehrte Mann sich dieſs aus jenem Worte entwickelt hat, denn darüber erklärt er sich nicht. Aber nach Allem, was wir oben über den Begriff der Persephone erörtert haben, ist die Ansicht selbst gewiſs richtig; d. h. ein Lichtbegriff ist nach allen Fabelformen in dieser Gottheit gegeben.

Aber eben so durchgreifend, und so ursprünglich ist die Idee des Todes in den Mythen von ihr. Daher dürfen wir uns nicht wundern, daſs Sprachforscher und Mythologen, wie z. B. der gelehrte Damm (Lex. Homer. p. 2988 seq.) und der geistvolle Kanne ganz neuerlich in dem letzten Theile jenes Namens Περσέφασσα das Wort σφάζω, σφάττω *würgen*, *schlachten* fanden. Dabei muſs denn natürlich die ältere Form φάω, φάζω (Lennep. Etymol. p. 703.) zum Grunde gelegt werden. Es ist möglich, daſs die Griechen, die das Vieldeutige in solchen Götternamen liebten, gerade in der Form φάσσα φάττα die Zweideutigkeit gesucht haben, daſs man eben sowohl an *Leuchten* (φάω φαίω) als an *Schlachten* (φάω, φάζω) denken sollte. Das ist gewiſs: diese beiden Anschauungen waren die wesentlichsten im Begriff der Proserpina. Sie liegen *beide* ja auch dem Worte Πέρση ursprünglich zum Grunde, welches einen Haupttheil ihres gewöhnlichen Namens bildet; mag man auch meine Idee über den Oberasiatischen Ursprung dieses Namens annehmlich finden oder nicht.

Als *Todtenkönigin* erscheint diese Gottheit unter beiden Namen Persephone und Persephassa im Homerus und in den übrigen ältern Dichtern der Griechen schon, zum Theil mit ausgewählten Beinamen wie die *reine* (ἁγνή Odyss. XI, 385) die *furchtbare* (ἐπαινή Iliad. IX, 457 cf. Hemsterh. ad Lucian. III, p. 348.) und ähnlichen Namen, wie wir denn auf Römischen Inschriften selbst den Namen Sancta (die heilige) ihr zugeeignet gefunden haben. Auch heiſst sie die ἀῤῥητος κόρη (Hesych.). Ähnlich hieſs die Hecate bei den Tarentinern ἀφρατος (Hesych. I, p. 649. Alb.) wie denn die Begriffe beider Wesen, wie oft bemerkt, vielfältig in einanderflieſsen. Beide also, das wollte der eigentliche Name sagen, können und dürfen nicht ausgesprochen werden. In diesem Sinn einer dunkelen, furchtbaren Macht, die über das Todtenreich waltet, stellen auch die Tragiker die Persephone dar, worüber Vieles beizubringen hier nicht nöthig ist. Man lese nur Stellen, wie die des Euripides in der Helena (vs. 169 seq.) und des Sophocles in der Antigone, wo diese von ihrem Tode spricht (vs. 892 nach Solger):

> „O Grab und Hochzeitkammer und gewölbetes
> Wohndach, befreiungsloses, wo hinab ich nun
> Den Meinen folgen, deren allergröſste Zahl
> Schon Persephassa's Todtenreich danieder zog.“

So waren die gewöhnlichen Lebensansichten der Griechen. Natürlich nahmen sie diese auch mit in die Mysterien hinüber, und wenn auch der Unterricht in diesen Anstalten hierüber ganz andere Aufschlüsse gab, so übte doch die Natur, zumal eine so heitere lebenslustige, wie die Griechen war, fortdauernd ihre Rechte aus. Proserpina war und blieb die furchtbare Göttin. Sie ward es hier, im Geheimdienst, noch in einem anderen Sinn, in einem höheren, indem sich mit ihr und mit der Ceres die Idee des Unendlichen verband, welche auf alle Völker, wie vielmehr auf die Griechen, bei ihrer so lebendigen, regsamen Einbildung eine wunderbare Wirkung äussern muſste. Hiermit habe ich zugleich die letzte Frage über die gewöhnliche Benennung der beiden Inhaberinnen der Attischen Mysterien vorbereitet:

In näherer Beziehung auf die gemeinschaftliche Verehrung, welche Ceres und Proserpina genossen, besonders in Absicht der Attischen Mysterien, kommen sie unter Namen vor, die zum Theil auch beweisen, welchen groſsen Ruhm diese Anstalt in ganz Griechenland genoſs. Sie heiſsen bald αἱ ϑεαί schlechthin oder auch nur ϑεαί und ϑεοί, bald Ἐλευσίνιαι ϑεαί bald τὼ ϑεώ; letzteres besonders in der Schwurformel νὴ τὼ ϑεώ (s. Fischer ad Aeschimis Dialogg. p. 165.). Daher ein in die Eleusinien Eingeweihter genannt wurde: μυούμενος ταῖν ϑεοῖν. Denn es ist nicht nöthig, daſs in solchen Stellen immer ϑεαῖν geschrieben werde, wie verschiedentlich geschehen, da ϑεός sowohl weiblich als männlich ist. Ja jenes ist sogar ein gewählterer Ausdruck (Schneider ad Aelian H. A. IX, 65; Bast epistol. crit. p. 104.). Daſs Ceres und Kore αἱ μεγάλαι ϑεαί genannt wurden, sagt Pausanias ausdrücklich (VIII, 31.) wie denn auch Ceres allein den Namen ἡ μεγάλη ϑεά in Inschriften führet. Gleichwohl gab es schon im Alterthum Einige, die im Sophokles, wo die Narcisse der Kranz der groſsen Göttinnen heiſst, (Oedip. Colon. 683 ibiq. Schol.) an die Furien dachten, da doch schon der Dualis μεγάλαιν ϑεαῖν hier dieſen Gedanken verbieten muſste (vergl. Spannheim ad Callim. H. Cer. vs. 122.). Gerade in Betreff der Furien entsteht noch eine andere Frage, den Ausdruck σεμναὶ ϑεαί angehend.

Es fragt sich nämlich, ob Ceres und Proserpina so genannt worden sind? Dieſs haben noch neuerlich einige Gelehrte behauptet. Dagegen erklärte sich Bast (epist. crit. p. 104 not.) und forderte wenigstens Beweiſe für dieſe Annahme. Er ist der Meinung, die Furien ſeyen in Athen mit dieſem Namen bezeichnet worden. Dafür bringt er auch eine Stelle aus dem Pariser Scholiasten des Apollonius Rhod. (I, 1019) bei, worin wir leſen, daſs die Alten Gegenstände, wobei Leiden und Unglück ſey, durch einen Euphemismus heilig und hehr genannt haben, und daſs daher auch die Eumeniden als σεμναὶ ϑεαί bezeichnet worden. Mehrere Stellen wollte damahls Bast nicht anführen Ich will nur auf zwei beim Pausanias hinweiſen. In der einen (I, 28, 6) wird bestimmt geſagt, daſs die Athener die Erinnyen ϑεὰς σεμνάς genannt haben; in der andern (I, 31, 2.) werden die σεμναὶ ϑεαί neben der Ceres und Proſerpina genannt, ſo daſs ſie deutlich unterschieden werden.

Und dennoch möchte ich nicht zweifeln, daſs auch die Athener namentlich dieſe beiden Göttinnen σεμναὶ ϑεαί genannt haben. Einmal weil ſie reell und ihrem Weſen nach zuweilen an die Erinnyen angränzen. Eine Ceres-Erinnys haben wir in Arcadien gefunden, und wie nahe kommt nicht Proserpina der furchtbaren, rächenden Hecate oft. So wie also die Erinnyen einerseits in so weit auch σεμναί heiſsen mochten, als dieses Wort hehr, ehrwürdig bezeichnet, so hatten Ceres und Proserpina andererseits wohl dasselbe Epitheton σεμναί, in so weit es ernsthaft heiſst; und das Strenge geheimniſsvoller Gottheiten bezeichnet, das gewöhnlich den Furien beigelegt ward. Doch vielleicht möchte diese Bemerkung über die Begriffsverwandschaft bei allen diesen Wesen nicht jeden überzeugen; für diesen wird Folgendes mehr Gewicht haben. Zuvörderst dort heiſst Proserpina beim Orphiker (Hymn. XXIX, 10) bestimmt σεμνή und die Eleusinische Ceres bei Demselben (H. XL, 2.) (42). Die Ceres nennt auch der Homeridische Hymnus gleich im ersten Vers σεμνὴ θεά, und derselbe Ausdruck wird mehrmals wiederhohlt, z. B. vs. 491. Auch werden in demselben Hymnus die Mysterien von Eleusis σεμνά genannt (vs. 483.). Mit demselben Beiworte bezeichnet Sophocles dieselben Mysterien in einer Stelle (Oedip. Colon. vs. 1049.), worüber Döderlein in den Actt. Philologg. Monacc. p. 55 und im Index in πότνιαι noch zu sehen ist. Ich gebe sie wegen einiger charakteristischen Züge hierbei ganz nach Solger:

---

(42) Sehr viele Epitheta beider Göttinnen, die ich der Kürze wegen übergehen muſste, findet der Leser in diesen Hymnen beisammen.

„Am Fackelgestad' auch
Allwo der Ehrwürdigen Paar
Hochwerthe (σεμνά) Weih'n
Den Menschen pflegt' und güldnes Schloſs
Aufgesetzt auch ward den Zungen
Treuer Eumolpidenzunft.“

Diese und ähnliche Stellen lassen schon vermuthen, daſs der Ausdruck σεμνός so zu sagen ein kirchlicher Gebrauch war, wenn diese Mysterien bezeichnet wurden. Diese Vermuthung wird zur Gewiſsheit, wenn wir weiter hören, daſs der Tempel der Eleusinischen Ceres eigentlich τὸ σεμνὸν ἀνάκτορον ταῖν ϑεοῖν genannt ward. Die Beweise dafür kann man beim Hemsterhuis (ad Lucian. p. 136 vergl. Valckenaer ad Herodot. IX, 65.) nachlesen. Sollten wir nun wohl noch zweifeln, daſs die Attiker, ja die Griechen überhaupt ihre groſsen Göttinnen von Eleusis, auch selbst, wenn sie sie recht würdig bezeichnen wollten, σεμναὶ ϑεαί genannt haben? Ich dächte nicht. Auch lesen wir bestimmt beim Scholiasten des Aristophanes (Thesmoph. vs. 231 cf. Mitscherlich ad Hom. H. in Cer. vs. 8.) daſs der Komiker Philemon die Ceres und Proserpina vorzugsweise σεμναὶ ϑεαί genannt hatte. Daſs dieſs im Geist alter Sprache war, dafür bürgt uns der Homeridische Hymnus auf Ceres, der die Göttin, die sich bald in ihrer furchtbaren Herrlichkeit offenbaren sollte, gleich mit diesem Beiwort einführt, und dasselbe auch nachher wiederholet.

§. 42.

Eleusis mit seinen Tempeln, Priestern und Traditionen.

Billig bekümmern wir uns nun um den Wohnort dieser zwei Göttinnen und um das ihnen dienende Personale. Von **Eleusis** muſs also kürzlich die Rede seyn, von dem dortigen Tempel, von den Eumolpiden und andern Priestergeschlechtern dieses Dienstes (43). Dieses wird uns von selbst zu eigen Betrachtungen über die religiöse Bedeutung dieser Priesterschaften und anderer, die ihnen verwandt sind, hinführen.

Geht man mit Strabo (IX, p. 345. 353 Tzsch.) und Scylax (p. 47 in Jac. Gronovii Geogr. antiqq.) von Megaris aus nach Athen, so kommt man längs der Küste zuerst nach **Eleusis**. Diese Stadt (Ἐλευσίς und Ἐλευσίν, wie auch bei den Römern häufiger Eleusin, genannt) lag nur zweihundert Stadien nordwestlich von Athen entfernt, und eben so

---

(43) Quellen und Hülfsmittel s. oben I, S. 188, 264 und IV, S. 7 ff. und nun, das Vorliegende betreffend, noch besonders: die Schriftsteller bei Meursius Lectt. Att. VI, 21 de Regn. Athen. II, 13. Marsham Canon. Chron. p. 261. Harpocration ibiq. Valesius p. 261 und Gronovii not. pag. 44 seqq. Apollodor III, 15, 4. Fabricii Biblioth. gr. Vol. I, pag. 35 ed. Harles u. a., wozu neuerlich hinzugekommen Photii Lexicon pag. 32. Philochori et Androtionis Fragg. p. 27, 116.

weit südöstlich von Megara. Ehemals machten zwei Bäche, ῥειτοί genannt, die Gränze zwischen dem Gebiet der Eleusinier und Athener (Pausan. I, 38 init.). Alsdenn kam man durch das Thriasische Feld (τὸ Θριάσιον πεδίον), welches um so mehr zu bemerken ist, weil d'Anville die Lage der Burg Thria zur Linken gesetzt hat, wenn man von Eleusis nach Athen reiset. Daſs diese Ebene unmittelbar auf dem Wege selbst lag, beweiset eine von Larcher (Table geogr. p. 569.) angeführte Stelle des (44) Galenus (de dignot. atq. med. affect. T. I, p. 454.), woraus wir sehen, daſs man von Megara erst nach Eleusis, dann in die Thriasische Ebene kam. (45) Daher hieſs auch das Athenische Thor, das nach Eleusis führte, ehemals das Thriasische, (nachher das Doppelthor δίπυλος und jener Theil von Athen δίπυλον). Auch wird Eleusis und die Thriasische Ebene von den Alten sehr oft zusammen genannt (s. Thucyd. II, 19 ibiq. Interprett.). Eleusis gehört zu dem Stamm

---

(44) Weil Larcher die Stelle nicht selbst beibringt, so will ich die Worte, worauf es hauptsächlich ankommt, hier beifügen. Galenus reiset mit seinem Freunde von Corinth nach Athen. Da heiſst es dann: διελθόντων ἡμῶν Ἐλευσῖνα, καὶ κατὰ τὸ Θριάσιον ὄντων κ. τ. λ.

(45) Zwischen Attika und Megaris lag auch die den beiden Göttinnen geweihte Flur (ὀργάς) s. Helladii Chrestom. (pag. 19 ed Meurs.). Ruhnken. ad Tim. (p. 195 coll. 180.).

(φυλὴ) Hippothoontis (Steph. Byz. in Ἐλευς.). Es hatte auch der Heros Hippothoon sein Denkmahl (Henoum) in diesem Gebiet, was überhaupt an Merkwürdigkeiten aus der Vorzeit reich war. Hier sah man auch das Grabmahl des Eumolpus, und am Cephissus, der hier einen stärkeren Strohm bildete, war der Ort Erineus, wo Pluto mit der Proserpina entschwunden seyn sollte. Hier muſste auch Theseus den Prokrustes überwunden haben. Hier war ein Tempelhaus, dem Triptolemus, der Diana-Propylaea und dem Vater Poseidon gewidmet. Hier der Brunnen Kallichorus, von den festlichen Tanzen der Frauen benannt; hier das Rharische Feld, wo das erste Getraide ausgesäet worden, daher auch die Opferkuchen aus der hier gewachsenen Gerste bereitet wurden. Dort zeigte man des Triptolemus Tenne und Altar, und vor allem den Tempel der hehren Göttinnen (Pausan. I, 38.). Nach der Sage hatten im Eleusinischen Gebiet zuerst Autochthonen gewohnt; d. h. wohl, wie so oft, man wuſste weiter nichts von ihrer Herkunft; darauf die Thracier, die mit ihrem König Eumolpus von den Eleusiniern im Krieg gegen den Erechtheus von Athen zu Hülfe gerufen worden waren, und nachher mit den Athenern Friede schlossen und in die Hippothoontische Bürgerabtheilung aufgenommen wurden (s. das Fragment des Geschichtschreibers Acesodorus ap. Schol. Sophocl. Oedip. Colon. 1047.).

Der groſse Einweihungstempel der Ceres und Proserpina war aber bei weitem das

Wichtigste, das Eleusis hatte. Wir unterscheiden ihn zuvörderst von dem Eleusinium (τὸ Ἐλευσίνιον) zu Athen (Thucyd. II, 17.). Jener wird bald τὸ ἐν Ἐλευσῖνι ἱερόν, bald τελεστήριον, bald auch Ἐλευσίς selbst genannt; oder endlich mit dem feierlichen Namen, wie zuvor bemerkt, τὸ σεμνὸν ἀνάκτορον ταῖν θεοῖν. Dieses Wort ἀνάκτορον bezeichnete an sich einen jeden Tempel (Perizon. ad Aelian. V. H. XIII, 2. Spanh. ad Juliani Caes. cap. 6.). Besonders aber hieſs der Tempel der Ceres und Proserpina zu Eleusis so (46). Er hatte seine eigne Historie, die bis in die mythische Vorzeit zurück geht. Schon unter Pandion dem 2ten sollte er gebaut seyn. Diesen alten Tempel, woran wir auch beim Homerischen Hymnus denken müssen, sollten vor dem Heraklidenzug die Dorer zerstöhrt haben (Aristid. Oratt. Tom. I, p. 451.). Bestimmter wissen wir aus Herodotus (IX, 65) daſs die Perser einen ältern Tempel zu Eleusis zerstöhrt haben. Das alte Heiligthum war nach dem Homerischen Hymnus bei der Stadt auf einem Hügel über der Quelle Callichorus erbaut, (vs. 270 ibiq. Ruhnken.). Den neuen, den jetzt des Perikles Zeitgenosse, Iktinos erbaute, war auch auf der östlichen Seite des Hügels über dem Städtchen Eleusis. Man hatte zu dem Ende den Felsen applanirt. Leider hat uns Pausanias, der ihn noch sah, aus Religiosität keine Beschreibung davon gegeben (s. I, 38.). Die übrigen Angaben sind aber zu kurz, um alle Fragen daraus zu beantworten, ohngeachtet wir eine eigne Abhandlung darüber haben, welcher Schneider zu Vitruvius (VII, pag. 15.) seinen Beifall gibt. Es sind hiebei verschiedene Ausdrücke zu unterscheiden. So redet z. B. Strabo von dem ἱερὸν τῆς Δήμητρος, und darauf nennt er den μυστικὸς σηκός, den Iktinos erbaut habe (IX, pag. 355 Tsch.). So will es auch scheinen, als sey das τελεστήριον des Plu-

---

(46) Auch der Tempel der Dioskuren wird von Harpocration ἀνάκτορον genannt. Häufiger heiſst er jedoch τὸ ἀνάκειον, wie die Dioskuren selber vorzugsweise ἄνακες heiſsen. Statt ἀνάκτορον kommt auch die Form ἀνακτόριον vor (Hesych. I, p. 327 Suid. in v. ibiq. Interprett.) So haben auch einige Codd. des Herodotus (IX, 65.). Der Scholiast des Lucianus (Lapith. IX, p. 66 Bip.) hat noch eine dritte Form: ἀνακτόρειον, welche ich in keinem Lexicon bemerkt finde. — Über diese Tempelwörter (man nannte sie τεμενικά, welches Wort bei Schneider ebenfalls fehlt) war unter den Grammatikern viel Streitens; ja sogar eigene Tractate hatten ein gewisser Eugenius und Horapollo darüber geschrieben (s. Suidas in Ἀπολλώνιον und Ἀθήναιον.) So stritten sie, um ein Beispiel zu dem dritten Buch oben nachzutragen, ob man Διονυσεῖον oder Διονύσιον schreiben solle. Letzteres ward jedoch vorgezogen (s. Herodiani Fragm. August. ap. Hermann. de emend. Gr. Gramm. p. 308.). Von diesem Zwiespalt finden sich hie und da in den Alten noch Spuren,

---

z. B. in Platon's Gorgias (p. 85 Heind.) wo die neueren Herausgeber nach mehrern Codd. und Edd. richtig Διονυσίῳ vorgezogen haben.

tarchus (Pericl. cap. 13.) davon verschieden gewesen (s. Schneider ad Vitruvium l. l. p. 9.). Auch war gerade in Bezug auf Ceres noch von unterirdischen Capellen oder einem inneren Heiligthum die Rede, das man μέγαρον nannte (s. oben III, p. 57 f.). Der Raum, worin das Götterbild gestellt ward, σηκὸς von Strabo genannt (l. l. vergl. Pollux Onomast. I, 6. p. 5 Hemsterh.), muſs sehr groſs gewesen seyn; denn dieser Geschichtschreiber sagt ausdrücklich, eine groſse Volksmenge, wie sie sich im Theater zu versammeln pflege, habe hier Platz gefunden. Damit stimmt auch Vitruvius (Praefat. lib. VII, 16.) überein, der uns sagt, daſs die Capelle (cella) von ausserordentlicher Gröſse (immani magnitudine) und nach dorischer Art von Ictinus gebaut gewesen. Sie hatte keine äussere Säulen, und war zu festlichem Gebrauch auf einen groſsen Raum berechnet. Nachher machte sie der Baumeister Philo unter Demetrius Phalereus zu einem Prostylos, d. h. er brachte vorne am Eingang eine Vestibule mit einer Colonnade an, wodurch der Zweck noch befördert und die Schönheit des Gebäudes erhöht ward. (So Vitruvius in dieser zum Theil dunkelen Stelle, worüber Schneider p. 15 seq. zu vergleichen ist.). Wir sehen hieraus, daſs dieser Tempel verschiedene Veränderungen erfahren hatte. Neuere Reisebeschreiber haben seine Länge zu 363 Pariser Fuſs berechnet und seine Breite zu 307. Er war von Pentelischem Marmor, und seine Façade war gegen Morgen gewendet (s.

Wheler, Chandler und die handschriftlichen Notizen von Wood bei Barthelemy Voy. du jeune Anachars, T. V, 511. ed. de Paris.). Jetzt stellt der schöne Bau nichts mehr dar, als einen unordentlichen Haufen von Säulen, Friesen und andern Trümmern; so wie Eleusis, die uralte Wohnstätte der Ceres, die Wiege der Europäischen Cultur nur noch ein geringes Dorf ist. Es liegt auf einem Hügel unter Trümmern. Treuer ist noch der alte Namen erhalten. Denn, wenn es vielleicht auch nicht Eleusinia hieſs (wie Meletius Geogr. antiq. et nova p. 348 angibt), so läſst doch auch der andere Name, den neuere Reisebeschreiber nennen Leſsina, Lepsina (s. Fauvel bei Chateaubriand Reise nach Jerus. I, pag. 95.) das ehemalige **Eleusis** nicht verkennen.

Auch dieser Name hatte seine mythische Traditionen, wie alles, was in dieses Gebiet gehöret. Bald sollte es die Stadt des Kommens, der Ankunft des Ceres, (ἔλευσις) seyn, bald nannte die Sage einen Heros Eleusis als den Namengeber, der dann wieder seine verschiedene Genealogien hatte (Pausanias I, 38.). Es konnte ja am Ende selbst auch von der Kommenden seinen Namen genommen haben. Noch widersprechender waren die Sagen von der Herkunft des Triptolemus. Im Homerischen Hymnus auf die Ceres ist er nicht Sohn des Celeus, wie er gemeinhin hieſs, sondern einer der Könige von Eleusis, die neben Celeus herrschten. Andere nannten seinen Vater Rhar oder Rharos (Chörilus ap. Pausan. I, 14. vergl. jetzt Photii Lexic. p. 357 Herm.), welchen wieder Andere zu seinem Eltervater machten, und was dergl. Abweichungen mehr sind (s. Heyne ad Apollodor. pag. 27. Ruhnken. ad Hom. h. Cer. vs. 96, 153, 450.). Bemerkenswerth ist die Tradition bei Pherecydes (Fragg. p. 96 Sturz.) die auch in Versen des Musaeos überliefert war, Triptolemus sey ein Sohn des Oceanus und der Erde. Ähnlich sollte auch der Heros Eleusis von Oceanus abstammen (Pausan. I, 38.). Eben so verschieden waren die bildlichen Vorstellungen, die nachherige Künstler befolgten, um den Empfänger und Anbauer des Getraides, den heiligen Triptolemus zu verherrlichen (47). Die Dankbarkeit der Griechen gegen ihn gieng bis zur göttlichen Verehrung. Einen Altar haben wir schon nach ihm genannt gesehen. Andere Stellen der Alten (Mitscherlich ad Hom. h. Cer. 264.) lassen uns aber nicht zweifeln, daſs er wirklich als Gott verehrt worden.

---

(47) Worüber bereits oben Einiges bemerkt wurde. Hier will ich noch die dahin gehörigen Stoschischen Gemmen anführen nr. 240 — 243. Die letztere ist besonders auszuzeichnen. Sie zeigt uns den Triptolemus, der einen mit zwei Ochsen bespannten Pflug führet, und aus den Händen der Ceres die Ähren empfängt. Von einer Schlange ist nichts zu sehen, so wenig als von einer Wolke, s. Schlichtegroll Auswahl Stosch. Gemm. I, S. 154 ff. und dessen Bemerkungen daselbst.

Allenthalben wo er hingekommen war, hatte er neben dem Saamenkorn bessere Sitte und Gesetze gepflanzt. Von den heiligen Satzungen des Triptolemus haben wir oben zu reden Gelegenheit gehabt. Unter diesen Umständen werden wir uns nicht wundern, ihn von Kirchenlehrern selbst mit Aposteln verglichen zu sehen. Es hat der gelehrte Hemsterhuis (ad Lucian. T. I, p. 198 Bip.) eine Vergleichung der Art aus dem Isidorus Pelusiota (III, Ep. 176.) angeführt, wonach der Apostel Paulus ein zweiter Triptolemus ist. „Paulus aber, heiſst es dorten, durchzog dem Ackermann auf dem Flügelwagen gleich, die ganze Erde, und streuete unter die Unwissenden die göttliche Botschaft aus.“ Die Griechischen Mythen schmückten seine Geschichte nach dem Vorbild der Dionysiaden aus. Wie Bacchus, nach der Einbildung des Volkes, seinen Weinstock und das gesittetere Leben bis nach Indien und in den fernsten Osten gebracht hatte, so sollte auch Triptolemus die Westwelt mit seinen Gaben und Lehren beglückt haben. Machten ihn Einige doch sogar zu einem Gefährten des Osiris (Diodor. I, 28.). Hätten wir den Triptolemos des Sophokles noch, so würden wir diese Fabeln genauer kennen. In dem von Dionysius (Halic. Antiqq. Rom. I, p. 33 ed. Reiske) aufbehaltenen und erläuterten Fragment dieser Tragödie, sehen wir noch, wie Ceres ihren Zögling anweiset, Ost- und Westitalien vom Japygischen Vorgebirge an, Sicilien Oenotrien, Tyrrhenien und Ligurien zu besuchen, welche Stelle der Geschichtschreiber zu seinen ethnographischen Forschungen benutzt. Auf diesen Wanderungen trafen ihn auch Gefahren, und wie Lycurgus beim Homerus und Äschylus dem Bacchus den Tod bereiten wollte, so war hier ein blutdürstiger König von Scythien, Lyncus, der Verfolger des Triptolemus (Ovid. Metam. V, 650 seqq. Hygin. fab. 259.). Andere nannten dafür einen König der Geten, Carnabon, der nachher zur Strafe dafür als Ophiuchus am Himmel stand (s. Hygin. poët. astronom. XIV, pag. 450 Stav.).

Vom Triptolemus sollte nach einer Sage auch der Eumolpus abstammen, der zuerst die Weihen zu Eleusis eingerichtet habe. Das sollte nicht der Thracier Eumolpus gewesen seyn (Ister ap. Scholiast. Sophocl. Oedip. Colon. vs. 1046 [1108]). Dieſs gehört zu den so streitigen Fragen über den Ursprung der Attischen Cultur, wobei die nationelle Eitelkeit bald eine starke Parthei von solchen bildete, die dem Auslande durchaus nichts zu verdanken haben wollte, weder den Ägyptern noch den Thraciern, und diesen am allerwenigsten, die ja späterhin für durchaus roh und unwissend galten. Ich habe darüber bereits im ersten Theile (S. 264) das Nöthige kürzlich bemerkt. Bei den sonstigen historischen Spuren von einer frühen Cultur der Pontischen Länder und der gegenüberliegenden Küsten und Inseln, wie Samothrace und Thracien, werden wir uns dadurch wohl nicht irre machen lassen. Auch werden wir dabei vergessen, was aus Böotischen Traditionen von der Verbreitung dieser Religionslehren nach dem südlichern Griechenland bekannt ist. Darüber brauchen wir also hier nichts weiter beizubringen. Eben so unnütz wäre es in das Detail der verschiedenen Sagen vom Ursprung des Eumolpidengeschlechts und der Stiftung der Eleusinischen Religionsanstalten einzugehen. Gemeinhin ward Eumolpus der Thracier der erste Stifter der Eleusinischen Mysterien genannt, während andere einem späteren nach dem Thracier diese Ehre beilegten, und auch darin konnte man über die Person nicht einig werden. Darüber kann man in den oben (IV, not. 43.) nachgewiesenen Quellen Alles beisammen finden.

In der Stiftungsgeschichte war ein Krieg berühmt, den die Athener mit den Eleusiniern geführt hatten, und in Folge dessen Priesterschaft und Königthum erst gehörig bestimmt worden seyn sollte. Das war noch das alte Attika vor Theseus, wovon uns Thucydides in einer Hauptstelle (II, 15) das deutlichste Bild gibt: Damals wohnten alle Attische Freiburger noch im Lande umher zum Theil in kleinen Städten, wie Eleusis und Athen selber waren. Jegliche hatte ihr Prytaneum und ihre Archonten. Zu des Königs Spruch nahm man selten und nur im Nothfall seine Zuflucht. Da konnte es denn auch an Strittigkeiten und Fehden zwischen den kleinen Gemeinden nicht fehlen. Eine Fehde dieser Art war berühmt geworden und höchst folgereich. Darum erwähnt ihrer Thucydides (a. a. O.) selber auch. Es war der Krieg des Eumolpus und der Eleusinier gegen den Erechtheus. Davon waren alle alte Geschichtbücher und alle Reden voll. Wer des Heiligthums zu Eleusis gedachte, muſste auch des Kriegs gedenken (s. Plato Menex. cap. 9. ibiq. laudd. und die obigen Quellen). Die Sage brachte ihn auch mit der Thracischen Abkunft der Eumolpiden in Verbindung, welches folgende Übersicht deutlicher machen wird:

Erechtheus König zu Athen
Orithyia vermählt mit Boreas in Thracien
Chione — Poseidon
Eumolpus der Thracier
dessen Söhne,
Immarados und Keryx
von ihm das Geschlecht der Keryken.

Hienach war also dieser Eumolpus zwar ein Thracier, aber doch von mütterlicher Seite aus dem Geschlechte der alten Cecropiden von Athen. Vom historischen Standpunkt können wir diesen Mythus, der auch seine physische Seite hat, als einen Vereinigungsversuch betrachten, wodurch der Streit über den Ursprung des Stifters der Eleusinien einigermaſsen ausgeglichen werden sollte. Historisches liegt aber gewiſs zum Grunde, sonst würde Thucydides dieses Krieges nicht gedenken.

Doch es war nur der alte Streit wieder, jener Streit, so erzählte der Mythus, den Minerva mit dem Neptunus zu bestehen gehabt hatte. Eben weil Poseidon, sein Vater, früher im Besitz von Athen gewesen, darum machte jetzt der Thracische König Eumolpos Anspruch auf Stadt und Königthum. Es hatten ihn die Eleusinier zuerst zu Hülfe gerufen, nun aber tritt er in eignem Namen auch, als Poseidons Sohn, furchtbar dem Erechtheus gegenüber. Des Vaters Rechte wolle er geltend machen, des Gottes Poseidon früheren Besitz (s. Isocrates Panathen. 470.). Endlich, nachdem lange gekriegt worden, und Erechtheus selber gefallen, der zuvor seine Töchter um des Krieges willen eingebüſst hatte, als auch Immarados, des Eumolpus Sohn im Kampf geblieben, — da vertrugen sich Eumolpus und die Eleusinier mit denen von Athen unter folgenden Bedingungen: „daſs Eumolpus und sein Geschlecht das Richteramt behalten sollte über Religionsverbrechen und dabei das hohe Priesterthum; die Nachkommen des Erechtheus aber sollten Könige bleiben.“ Neben den Eumolpiden versehen auch des Celeus Töchter, diesem Frieden gemäſs, die Heiligthümer der beiden Göttinnen (Scholiast. mscr. Aristid. ad Panathen. pag. 118. Pausan. I, 38, 3. Eumolpus ap.

Suidam in Εὐμόλπος (48). Dieser Krieg war der Inhalt der Euripideïschen Tragödie Erechtheus gewesen. Dazu war er auch ganz geeignet; denn nicht blos ein König und ein Königssohn blieben, sondern die Töchter des Erechtheus starben unter dem würgenden Messer. Das konnte die Wahl zum Trauerspiel bestimmen. Es hatte in der gemeinen Noth sich Erechtheus an das Orakel zu Delphi gewendet, und der Gott antwortete, er würde glücklich vollenden, wenn er eine seiner Töchter zum Opfer brächte. Da entſchloſs der Vater sich dem gemeinen Wohl das eigne Kind darzubringen, und schlachtete, nach vorheriger Berathung mit seiner Gattin Praxithea seine älteste Tochter der Persephone (49). Wegen dieses heroïschen

---

(48) Isocrates, Pausanias und Suidas werden durch die angeführte Stelle des Scholiast. mscr. Aristid. l. l. gut erläutert. Die oben aus ihm übersetzten Hauptworte setze ich im Original hieher: — ἔδοξε καταλῦσαι τὴν ἔχθραν καὶ τὸ μὲν γένος τὸ ἀπ' ἐκείνου (Εὐμόλπου) καταστῆσαι, δικάζειν τα περὶ ἀσεβείας καὶ ἀρχιερατεύειν, τὸ δὲ τοῦ Ἐρεχθέως βασιλεύειν. Καὶ Δημοσθένης κ. τ. λ. Daſs aber auch Celeus Töchter Priesterinnen der Ceres und Proserpina waren, sagt nicht nur Pausanias (l. l.), sondern in Bezug auf Ceres insbesondere auch Eumolpus selbst (ap. Suidam. l. l.). Der Mythus, wie ihn der genannte Scholiast erzählt, erwähnt der Eleusinien in diesem Kriege nicht.

(49) Demaratus in Tragodum. ap. Stob. Serm. 157. Es ist zu verwundern, daſs der gelehr-

Entschlusses lebte er aber auch in den Gesängen der Dichter und in den Festreden fort, bis in die späteste Griechenzeit, wie uns die Stelle des Aristides (Panath. p. 118 Jebb.) überzeugen kann. Die Schwestern des geopferten Mädchens wollten sie nicht überleben, und opferten sich selbst. Dafür genossen sie auch fortdauernde Huldigungen ihres Volkes. Es wurden ihnen Trankopfer ohne Wein dargebracht (Apollodor. III, 15, 4. Philochorus ap Schol. Sophocl. Oed. Col. 99 s. Fragg. p. 26 seq.).

Also Menschenopfer wollte diese Pherephatta. Da erschien sie als Würgerin, als furchtbare Würgerin in That und Namen, und das in dem Hause der Erechthi-

---

te Valesius, der (ad Harpocrat. p. 262.) aus dieser Erzählung einige andere Fehler tilgte, nicht auch Περσεφόνης verbesserte. So hat schon der Rand der zweiten Ausgabe des Stobaeus, welches durch Clemens (Protrept. p. 37 Pott.) ausser Zweifel gesetzt wird und auch von de Rhoer (ad Porphyr. de abst. p. 203.) hergestellt worden. Apollodor erzählt die Geschichte summarisch und nennt, statt der ältesten Tochter, die jüngste (III, 15, 4.). Aber noch gröſser ist die Abweichung, daſs nach ihm Erechtheus siegt und Eumolpus im Treffen bleibt. Auch hier waren wieder die Sagen sehr verschieden. Unter den Rednern gehört hierher besonders Lycurgus (adversus Leocrat. §. 217 seq. pag. 175 ed. Hauptm.) dessen Worte durch unsern Scholiasten auch ein gröſseres Licht erhalten.

den, das doch von Alters her milden Götterdienst geliebt haben sollte. Gleichwohl forderte diese Persephone vom Pontus her zuweilen, in alten Zeiten, Menschenleben zum Opfer. Waren doch auch den Ägyptern bis auf Amasis herab diese Opfer nicht unbekannt gewesen. Und noch fernerfort blieben diese Gebräuche; denn in Theseus Mythen liegt doch wohl auch das Factum, daſs die Athener stierköpfigen Götterbildern Kinder opfern muſsten, und daſs Theseus diesen Dienst aufhob. Auch in diesem Sinn war er ein Nachfolger des Hercules, der einst auch die Menschen dem Opfermesser entzogen hatte (s. oben II, S. 269, 429.). Schrecklich erwiesen sich hier die Göttinnen des Ackerbau's in dem Hause der Erechthiden. Das waren furchtbare Gottheiten der Kabiräer von Thracien und Samothracien her, die allenthalben, wo sie hinkommen, zuerst durch Schrecken Eingang gewinnen, wie wir oben in den alten Sagen mehrerer Länder vernommen haben. Hier war Ceres-Proserpina eine zornige Isis-Tithrambo, eine böse Kali, der man freilich Kühe opfert, der aber auch unter kriegerischer Musik Menschen als Opfer fallen (s. oben II, pag. 123 f.). An die blutdürstige Artemis auf Tauris werden wir wieder erinnert, deren harter Gottesdienst auch den Tragödien einen reichen Stoff geliefert hat. Sie ist auch, wie die Proserpina, ταυροβόλος Stierwürgerin. Nach Allem, was wir von Stieropfern in den Cerealischen Religionen wissen und vom

Stier als Bild der Zeugung und des materiellen Lebens überhaupt (s. oben IV, §. 39.) möchte sich vermuthen lassen, daſs hie und da in altem Dienst der Mensch selbst der Proserpina und Ceres als Opfer fiel, an deren Stelle dann die sanftere Sitte den Sier oder die Kuh gesetzt hatte, oder auch Schaafvieh. Nach dieser Ansicht würde der erste Ursprung jener Taurobolien und Kriobolien in die frühere Vorzeit zurückgehen, und was später von Phrygien her dieser Art verbreitet ward, wäre nur eine neue Form. In diesem neuen Dienst lieſs man über einer Grube Stiere oder Widder schlachten. Der darunter stehende und damit besprützte Mensch ward dadurch, glaubte man, aller Schuld erledigt (s oben II, p. 53 f.). Vielleicht war nur diese Cärimonie spätere Sitte, der Begriff aber selber ursprünglich und wesentlich. Wie dem auch sey, in jener Opferung der Tochter des Erechtheus erkennen wir ein Sühnopfer. Die groſse Noth leitete auf den Gedanken einer groſsen Schuld. Diese muſste abgebüſst werden durch kein geringeres Blut als das der königlichen Tochter selber. Nun erst ward Ruh und Frieden. Nun ward Königsrecht und Priesterthum im Geheimdienst der hohen Göttinnen bestimmt, und das Mysterium neu angeordnet. So bestätigt dieser Eumolpidenkrieg einen allgemeinen Satz des gelehrten Clemens von Alexandria. Nach ihm haben alle Mysterien bei Griechen und Barbaren mit Reinigungen angefangen (Strom. V, pag. 689.). Dafür lieſsen sich viele Bestätigungen finden. Wir wollen nur einige aus dieser Religion von Attika anführen. Griechische Geschichtschreiber beschreiben uns jenen Eumolpus und seine Abkömmlinge als Leute, die in der geheimen Wissenschaft der Sühnungen erfahren gewesen; und die ihnen beigelegten Poëme sind, den Inschriften nach, dieses Inhalts gewesen (cf. Fabric. B. Gr. I, pag. 119, 599.). Namentlich jener Musaeos, des Eumolpos und der Selene Sohn, sollte Heilmittel für Leib und Seele gefunden und Reinigungs- und Sühngedichte (καθαρμοὺς κ. τ. λ.) verfaſst haben (Aristoph. Ran. et Philochorus ap. Scholiast. ad h. l. vs. 1060, nach Andern 1034. cf. Philochori Fragg. p. 102 und die Ausleger zur Stelle des Aristophanes pag. 259 seq. ed. Beck.). Auch nach dem Sprachgebrauch flossen Mysterien, Reinigungs- und Sühnopfer in dem Mittelbegriff geheimniſsvoller Opfer zusammen, wie das Wort τελεταί zeigt, das für beide Arten gebraucht ward (Ruhnken. ad Tim. p. 251 ed. alter.). In diesem Sinn wird auch Epimenides von Kreta in der Geschichte Athens genannt. Seine berühmte Reinigung dieser Stadt, 596 Jahre vor Chr. Geb., zwei Jahre vor Solon's Gesetzgebung, muſs auch auf die Attischen Mysterien von einem groſsen Einfluſs gewesen seyn. Er erneuerte und reformirte gewiſs die an das Cerealische Gesetz angeknüpften alten Satzungen eines Triptolemus oder Buzyges. So begreifen wir, warum Aristoteles diesen entsühnenden Kreter selbst Buzyges genannt hatte (s. oben II, p. 403.).

Also auch in jenem Eumolpidenkriege brachte Ceres das Schwert. Hier wards zum Opfermesser; denn um dieses Krieges willen muſste das Sühnopfer geschehen. Man könnte auch hier wieder sagen, daſs das Messer dem Wasser angehörte, und also leicht die oben durchgeführte Ideenreihe wieder anknüpfen. Doch wollen wir hier einige bestimmtere Züge verfolgen und zu erfragen suchen, was dieser Krieg historisch, was er physisch bedeuten kann? Es ist eine zürnende Ceres, die in diesem Krieg ihre furchtbare Gewalt übt, aber nicht jene Ceres-Erinnys von Arkadien ist es, die gegen den Poseidon zürnt. Diese Ceres ist mit Poseidon versöhnt. Sie ist mit ihm im Bunde. Denn diesen Eumolpos nannte die gemeinste Sage ja den Sohn des Poseidon und der Chione (s. die angeführten Stellen oben.). Mithin war der Gott des Meeres sein Vater, aber von der Mutterseite war er mit den Erechthiden (mit den alten Erdmännern von Athen) verwandt. Bei den Eleusiniern ist Erde und Wasser in Freundschaft. Es hat auch Poseidon unter dem Namen Vater zu Eleusis mit dem Ackermann Triptolemus ein gemeinsames Haus (Pausan. I, 38.). Daher heiſst auch Triptolemus in einer Genealogie ein Sohn des Ocean und der Erde (s. vorher). Selbst der Heros Eleusis soll ein Enkel des Oceanus oder ein Sohn des Ogygos seyn (Pausan. ibid.). Auch waren die Salzwasserbäche aus dem Meere, die zwischen dem Gebiet von Eleusis und Athen flossen, der Ceres und Proserpina heilig (Ibid.). Zu Athen aber floſs der von Poseidons Schlag hervorgebrachte Salz-Wasserbrunnen auf der Burg in Erechtheus Tempel, worin selber ein Neptunus-Erechtheus verehrt ward (s. Apollodor. III, 14, 1 u. 15. 1 ibiq. laudd. cf. Cic. d. N. D. III, 19 ibiq. Davis.). Als nun ein Neptunischer Cerespriester, ein Thracier Eumolpus, den alten Streit um Athene's (Minerva's) Burg wieder erneuert, da wird ein Menschenopfer der Persephassa dargebracht. Es war ein Opfer für die Mächte in der Tiefe. Chthonia (Frau der Tiefe) soll, nach einer Sage, auch gerade die geopferte Tochter des Erechtheus geheiſsen haben, also wie Ceres als Gottheit der tiefen Erde. Das Opfer galt wohl auch der Proserpina als der Göttertochter aus der Tiefe, als Neptuns Tochter, als Despöna, (Herrscherin des Erdabgrunds.). Diese konnte wohl den neudrohenden Ungestüm ihres Vaters Neptunus abwenden. Sie wendet ihn ab, und nun endet die allgemeine Noth, und die Erechthiden sollen nicht das Zepter und den Priesterstab aus den Händen geben. Erechtheus oder sein Geschlecht bleibt König, und Butes, sein Bruder behält das Priesterthum des Poseidon und der Athene (vergl. Apollodor. III, 15, 1.). Es erscheinen mithin in diesem alten Stammkrieg die Cerealischen Religionen als die Versöhnungsmittel zwischen den Ansprüchen alter Königshäuser. Physisches und Historisches greift auch hier wieder wunderbar in einander. Durch friedlichen Vertrag bleibt das Königthum den Erechthiden, aber ein Thracischer König Eumolpus aus dem Wasserland, der vielleicht längs der Küste herabgekommen, wird Hoherpriester zu Eleusis. So weit historisch. Jetzt werden Poseidon und Athene zum zweitenmal versöhnt. Es war schon einmal geschehen: Nachdem Attika, das Uferland (Ἀκτή, Ἀκταία Apollodor. III, 14, 1. Steph. Byz. in voc. ibiq. Interprett.) aus den Ogygischen Fluthen sich erhoben hatte, nahm Poseidon durch seinen Dreizack Besitz davon. Aber im Götterrath ward es ihm abgesprochen. Das war Neptunus ἐρεχθεύς, der Erschütterer, der am Uferlande nagte und es in die Tiefe herabziehen wollte. Doch er war gewichen, und aus der Erechthiden Hand empfing er sowohl als Minerva fortdaurende Opfer. Auf der Burg stand das Erechtheum (τὸ Ἐρέχθειον) neben dem Tempel der Minerva Polias. In jenem hatten Neptun und Vulcanus neben Erechtheus und Butes ihre Altäre (Pausan. I, 26.). Da war die Feuerkraft aus der Höhe und Tiefe, Minerva und Vulcanus, mit dem Erschütterer aus dem feuchten Abgrund durch Eine Tempelwand verbunden und durch Eine Priesterbinde zusammen gehalten. Das Attische Land war mit dem Binnenmeer in Friede gestellt, und Feuergötter bereicherten es mit ihren guten Gaben. Das war das Ende des ersten Streits. Der zweite Hader ward, wie bemerkt, durch Proserpina geschlichtet. Nur Eine Jungfrau muſste die feuchte Tiefe haben. Nachdem Chthonia der Persephatta zugefallen ist, dürfen die Athener nicht fürchten, Mann für Mann ins Meer zu versinken. Zum zweitenmal ist ihm das Uferland abgewonnen. Das Geheimniſs der mächtigen Ceres (der Kabiräerin) hat durch die Entsühnung seine Kraft bewiesen, und mit diesem Sühnopfer wird es neu bestätigt in den Attischen Gemeinen. Dieser Streit und dieser Friede wird fortdauernd erneuert. In dem Heros, der alle Gemeinen in der Stadt vereinigt, ist auch wieder Wasser Macht und Erd Macht vereinigt. Theseus soll ja Neptunus Sohn seyn. Diese Abkunft hat er dem Minos durch die Krone aus dem Meeresgrund bewiesen. Darum kann auch er jene Landplage enden, die Neptunus sendet. Der Marathonische Stier, der den Androgeos (den Erdmann) umgebracht hatte, muſs unter seinen Händen fallen. Er opfert ihn, so weiſs eine Sage zu berichten, der Göttin Athene auf der Burg (Pausan. I, 27.). Früher hatte er den Räuber Cercyon auf dem Isthmus bestraft und dessen Enkel Hippothoon seinen Schutz und das grosväterliche Erbe gegeben. Das war auch sein Halbbruder. Er war auch Neptun's Sohn, und zweimal hatte ihm das säugende Pferd das Leben gerettet. Ihm war das Neptunische Geschöpf zugethan gewesen. Seine Mutter Alope, die durch Cercyon umgebracht worden, verwandelte Neptunus in eine Quelle (Pausan. I, 5, und cap. 39. Hygin. fab. 187, p. 310 ibiq. Interpp.) (50). — Der alte Cercyon selber heiſst Neptunus Sohn. Er heiſst es aber in dem Sinn des wilden und unmenschlichen Sohns der wilden Fluthen (Gellii N. A. XV, 21.). Hippothoon ist ein gerechter Sohn des Neptunus, wie Theseus selber. Darum verhilft ihm dieser auch zu seinem Recht, und späterhin nennt der Gott zu Delphi den Hippothoon unter den Heroën, nach denen die Attischen Stämme genannt werden sollten. Von ihm hat der Stamm den Namen (51),

---

(50) Es war dieſs auch ein tragisches Sujet, und schon die älteren Historiker haben den

---

Mythus behandelt, s. Hellanici Fragg. p 56 und Pherecyd. Fragg. pag. 217 ed. Sturz. cf. Valkenaer Diatrib. Euripid. p 12.

(51) Über beide Namen mögen einige Worte hier folgen: Beim Hyginus heiſst der Heros Hippothous. Im Etymolog. m. pag. 473 hat schon Sylburg das fehlerhafte Ἱππιοϑων corrigirt. Dieser Name kommt übrigens auch beim Zonaras vor (p. 1115), auch beim Suidas (in v.). Doch wird niemand daraus die Lesart des Etymol. magn. vertheidigen wollen. Die casus obliqui gibt Pausanias (I, 38, 39): Ἱπποϑοοντος und Ἱπποϑόοντα. Daraus will nun Jungermann (ad Polluc. Onom. VIII, 9, p. 932 Hemsterh.), wo unter dem Namen der Athenischen Stämme die Codd. theils Ἱπποϑοαντίς theils Ἱπποϑοωντίς geben, allenthalben Ἱπποϑοοντίς und Ἱπποϑοοντίδαι geschrieben wissen. Dafür scheint jetzt Photius zu sprechen, der (Lex. gr. p. 88 Herm.) Ἱπποϑοόντειον hat. Dieses hat Alberti ad Hesych. (II, p. 65), wo Ἱπποϑοώντειον steht, zu bemerken vergessen, da er doch den Photius anführt. Auch gibt Hesychius ebendaselbst Ἱπποϑοοντος. Indessen hat der Scholiast des Nicander Ἱπποϑοωντος (s. Muncker ad Hygin. p. 311.); ferner hat Demosthenes in Epitaph. Ἱπποϑοωντίδαι.

wozu die Eleusinier gehören (s. vorher, vergl. oben III, p. 65.). So sind die beiden Söhne des Poseidon, der Säugling des Rosses und der Stierbändiger, befreundet. Weil Theseus durch Neptuns Hülfe den Kampf mit dem Stiermann Minotaurus glücklich bestanden, sollte er auch die Isthmischen Spiele jenem Gotte zu Ehren erneuert oder gestiftet haben (Plutarch. Thes. cap. 30, Hygin. fab. 273 ibiq. Interpp.). Es war auch im Theseus das Zeichen des Ackerstiers und des Rosses glücklich vereinigt. Er war der Liebling der Minerva, der Ceres und des Neptunus.

Fortan sollte auch Athen nicht mehr die Beute der wilden Wasser werden. Das ward seit Theseus das Zeichen oder der Sinnspruch für Athens glückliche Fortdauer überhaupt. Dieses Zeichen erhielt auch Theseus aus Apollon's Munde. Als er die Attischen

---

Auch haben Suidas (II, p. 144 Kust.) Ἱπποϑοωντίδος, so auch Harpocration in Ἀλωπκ. Hierzu kommen die Inschriften. Die Maffeïsche hat: HIΠΠOΘONTIΔOΣ (ap. Corsini, Fasti Attici I, p. 61.). Dagegen gibt die erste Inschrift von Spon (ibid. p. 168.) Ἱπποϑοωντίδος. Daher supplirte Corsini in der Riccardischen Inschrift (p. 170, 173) richtig: Ἱπποϑοωντίδος, wofür auch schon die Folge dieser φυλή unmittelbar nach der Cecropis, deutlich spricht. Da hiernach die zwei Formen im Gebrauch gewesen zu seyn scheinen, so mochte es, ohne bündigere Gründe, nicht rathsam seyn, nach einigen Stellen alle Texte zu modeln.

Gemeinen in die Stadt (ἄστυ) vereinigt, Athen zum Hauptort erhoben hatte, und nach Niederlegung der Krone, das gemeine Wesen ordnen wollte, da fing er mit Gott an, feierte das Fest der Wanderung (Μετοίκια) und fragte der neuen Stadt wegen das Delphische Orakel. Jetzt antwortete der Gott: So viele Städte auch schon untergegangen, die Stadt des Theseus werde selbst in den wildesten Wellen dem Schlauche gleich (52) immer oben schwimmen. So war also die Kuhhaut über den Wassern dem Athener ein glückliches Symbol, wie sie es für ihn über der Erde war, wenn er sie an den Diipolien ausstopfte und aufgerichtet an den Pflug spannte (s. oben.). Jenes Wasserzeichen der Wohlfarth blieb bis in die Römerzeit herab. Als der unversöhnliche Sylla mit Feuer und Schwert gegen Athen wüthete, und im Ceramicus den zehnten Mann niederhauen lieſs, da erhielten einige Flüchtlinge von der Pythia oder von der Sibylle noch die trostreiche Antwort; „Eingetaucht wird der Schlauch wohl, versenkt wird er nicht“ (Plutarch. in Thes. cap. 24, p. 11 B. Francf. Pausan. Attic. I, 20, 4.).

---

(52) Ich weiſs nicht, ob dieſs dem Komiker Aristophanes Anlaſs zu einem scherzhaften Einfall gegeben. Genug, er hatte in einem selbst verfaſsten Orakel gesagt: die Athener würden einst Ochsenschläuche werden, mit Anspielung auf ihre Unersättlichkeit (s. Pollux X, 187 p. 1379 Hemsterh.).

So befinden wir uns durch jene Geschlechtsregister zugleich immer wieder auf den mythischen Boden alter Naturansichten versetzt, von örtlichen Standpunkten genommen (53). Das geht nun auch in den Attischen Priestergenealogien so fort, und nimmt mitunter eine höhere allgemeinere Bedeutung an. Wir wollen davon noch einige Beispiele geben: Wir hörten oben einen Musäos nennen, eingeweiht in geheime Wissenschaften und ausgegeben für einen Sohn des

---

(53) Umstände und Localitäten theilen den Symbolen andere Nebenbegriffe mit; die Hauptbegriffe bleiben. Das zeigt folgende Zusammenstellung, die sich uns von selbst darbietet: Stier und Roſs in Eintracht war das glückliche Zeichen für Athen's Fortdauer und Wohlstand. Als die Phönicier Carthago gründeten, grub, auf Geheiſs eines Orakels, die Priesterin der Juno in den Boden. Sie fand einen Stierkopf. Das gefiel nicht; denn der Stier, hieſs es, ist immer am Joche (bos semper subjugatus est.). Sie grub noch einmal an einem andern Ort. Es ward ein Pferdekopf gefunden. Das gefiel, denn das Pferd, sagte man, ist ein kriegerisches Thier; es wird unterjocht, aber nicht auf immer. Auch zieht es mit dem Stier an demselben Pfluge. Dort bauten sie also der Juno Tempel, und fruchtbar ward das Land wegen des Stierzeichens (bovis omen), kriegerisch wegen des Zeichens vom Pferde (propter equum) (s. Servius ad Virgil. Aeneid. I, vs. 441 seqq.) Der Pferdekopf ist den Carthagischen Münzen eigenthümlich geblieben (s. Rasche Lexic. Rei Num. in Carth.).

Eumolpus und der Selene (des Mondes, s. die Stellen des Philochorus und Androtion. p. 102, 116 Fragg. vergl. Plato de Republ. II, p. 221 Bip.). Dieser Musäus ist also ein dem Monde Angehöriger, ein Mann des Mondes (σεληνιακός.). So nennt ihn Porphyrius (ap. Procl. ad Platon. Tim. p. 51) ausdrücklich. Von ihm leiten die Eumolpiden ihr Geschlecht ab (Ibid.). Aus Androtion (l. l.) lernen wir diese Tradition näher kennen. Nach dieser hatte ein fünfter in der Eumolpidenreihe, nämlich der Sohn des Musäus, die heiligen Weihen gelehrt und war der erste Hierophant gewesen. Auch das Geschlecht der Keryken (Κήρυκες), heifst es weiter, kommt von den Eumolpiden her (Porphyr. l. l.). Auch Hermes, der dort, in den Eleusinien um den Mond ist, gehört zu ihnen (Ibid.). Wir werden uns hierbei des Hierocervx erinnern, der in den Eleusinischen Mysterien den Hermes darstellt und unmittelbar nach dem Epibomios, dem Repräsentanten des Mondes genannt ist (s. oben III, pag. 473.). Hiemit verbinden wir sogleich eine genealogische Angabe aus dem Pausanias (I, 38, 3, cf. Aristid. Eleusin pag. 257 Jebb.), die jene Nachrichten trefflich erläutert. Wenn nämlich die gewöhnliche Sage den Keryx (den Stammvater der Keryken) zu einem Sohne des Thracier Eumolpus machte (s. obige Tafel); so gaben dagegen die Keryken selbst ihre Abstammung anders an. Sie erklärten ihren Ahnherrn Keryx für einen Sohn des Hermes und der Tochter des Kekops Aglauros.

Hiermit knüpften sie sich also von den wilden Thraciern los und an die gebildeten Ägypter an. Nach allem Bisherigen brauche ich nun wohl nicht vieler Worte, um zu zeigen, daſs dieses genealogische System seinen Grund in Ägyptischen Naturansichten und Religionsbegriffen selber hat. Einmal haben wir hier Mondspriester, d. h. Kinder der Sphäre, wo die Brücke zwischen Erde und Himmel ist. Durch den Mondskreis steigen die Seelen auf und nieder. Hier geht der Zwiespalt an, der Kampf mit Fleisch und Blut; hier fesseln die Dämonen die Seelen an den materiellen Leib. Von hier aber geht auch wieder das Streben aufwärts, das Streben nach dem Sonnenlicht und nach Weisheit. In diese Mitte sind daher die Eumolpiden gleichsam durch ihre Abkunft gestellt. Als Kinder des Mondes sind sie Mittler. Sie sind die Führer zum Geheimniſs (Mystagogen.). Sie sind die guten Sänger (εὔμολποι), sie singen aus der Tiefe von der Herrlichkeit des Götterorts und von den Mitteln ihn wieder zu gewinnen. Ihr Ahnherr Musaeus heiſst nach einer mythischen Genealogie ein Enkel der Muse Kalliope und Orpheus Sohn (s. die Stelle bei Fabric. B. Gr. I, p. 119 Harl.) und ist in so weit auch ein μουσαῖος, ein Museïscher, ein Freund der göttlichen Sängerinnen, der Musen. Und nun die Keryken. Sie sind ein Geschlecht von Hermeten. Denn Hermes ist der erste Keryx (Κῆρυξ) und von ihm stammen sie her. Er ist Anubis, der den Mond begleitet und Thoth-Hermes; welcher der Isis zur Seite steht. In allen Bedeutungen ist er ihr nahe, als Inhaber des Hundssterns (er selbst der Hundsköpfige) d. h. zugleich als Vorläufer der Fluth und Verkündiger des Jahressegens. Insoweit ist er zugleich Hermes Ithyphallicus neben dem Monde (neben der Proserpina Cic. d. N. D. III, 22.). Daher auch der Hieroceryx zu Eleusis den Hermes darstellte neben dem Mondsrepräsentanten. Er ist aber auch der Ceres Proserpina (Isis) nahe als das lebendige Wort, und die Keryken sind die Lehrer dieses ewig-lebendigen Wortes. — Es begegnet uns also derselbe Grundgedanke wieder, daſs der Himmel mit seinem Sternenheer abgestrahlt werde auf Erden in auserwählten Geschlechtern von Königen und Priestern.

Vielleicht möchte jemand diese Ansicht, die hier von diesen Keryken gegeben ist, mit einer Stelle des Diodorus (I, cap. 29.) und mit zweien des Athenaeus (VI, p. 401 und besonders XIV, p. 403 Schw.) unverträglich finden. Nach Diodorus, der das ganze Eleusinische Institut aus Ägypten herleitet, traten die Eumolpiden zu Eleusis an die Stelle der eigentlichen Priester (ἱερεῖς) höherer Ordnung, wie sie in Ägypten waren, nämlich an die Stelle des Sängers, des heiligen Schreibers, des Stolisten und des Propheten (vergl. oben I, p. 278.); hingegen die Keryken traten an den Platz der Ägyptischen Pastophoren. Verbindet man damit die angeführten Stellen des Athenäus, so erscheinen die Athenischen Keryken ganz eigentlich als Opferschlächter, deren Geschäfte es war, Alles zu be-

besorgen, was die Opferthiere angieng. Dies sagt Clidemus beim Athenäus (a. a. O.) bestimmt. Es ist daher gar nicht wahrscheinlich, dafs die Priester von jener Athenischen Familie der Keryken das eigentliche Geschäft der Herolde bei den Eleusinischen Festen und Opfern verrichtet haben. Wenigstens glauben Wesseling, Casaubonus und Schweighäuser diesen Satz aus den Stellen der Alten folgern zu können (s. Wesseling ad Diodor. l. l. und Animadverss. ad Athen. l. l.). Auch hatte jenes Geschlecht seinen Namen Κήρυκες nicht vom Geschäft des Herolds (κηρύττειν), sondern von jenem Attischen Heros Keryx (s. a. a. O.). — Alles dieses können wir unbedenklich zugeben, ohne dafs obige Ansicht im geringsten dadurch aufgehoben oder verändert wird. Nur dafs man die Keryker nicht alle blos für untergeordnete Priester halte. Es war ein grofses Geschlecht von mehreren Familien, wie Casaubonus selbst sehr wohl bemerkt, welche auch nach ihren priesterlichen Geschäften verschieden waren. Da läfst sich eine Abstufung von Niedriger und Höher schon im Voraus vermuthen. Dafür sprechen bestimmte Stellen der Alten. Vorzüglich gehören die Nachrichten von dem Hierocervx (ἱεροκήρυξ), wie ihn Demosthenes nennt, hierher, oder ὁ τῶν μυστῶν κῆρυξ nach Xenophons Ausdruck (Hist. gr. II, 4, 13, wofür Pollux VIII, 103 κῆρυξ τῶν μυστικῶν (54) sagt.). Von jenen vier Gehülfen des Archon, König zu Athen, die ihm in Besorgung der Mysterien beigegeben waren (Harpocration und Suidas in ἐπιμελ.) muſste Einer jederzeit aus dem Geschlecht der Keryken seyn (S. l. l.), und wir lesen beim Demosthenes (contr. Neaer. p. 591.) bestimmt, daſs der Hierocerynx der Gemahlin jenes Archonten als Beistand gegeben war, wenn sie die Priesterinnen für die Dionysien reinigte. Besonders aber ist nicht zu übersehen, daſs in mehreren Stellen der Alten der Κῆρυξ neben dem Hierophanten und Daduchen genannt wird, z. B. beim Arrianus (Epictet. Diss. IV, 21 p. 440.), wo er ganz so vorkommt. Nichts ist aber deutlicher als die Stelle des Eusebius (S. Evang. III, 117. A.), woraus wir unwidersprechlich sehen, daſs der Hieroceryx in den Eleusinien den Hermes darstellte (ὁ μὲν ἱεροφάντης εἰς εἰκόνα τοῦ δημιουργοῦ ἐνσκευάζεται — ὁ δὲ ἱεροκῆρυξ Ἑρμοῦ.). Auf diese scenische Darstellung des Hermes durch den Hieroceryx spielt auch Porphyrius (ap. Procl. in Platon. Tim. pag. 51.) sichtbar an. — Also in den Eleusinien war der Hieroceryx Hermes,

---

(54) Über diese Art der Κήρυκες (Es gab ihrer mehrere sehr verschiedene Arten bei den Al-

---

ten s. Pollux VIII, 103.) hatte Theodorus ein eignes Buch geschrieben (Etymolog. m. pag. 429 l. 46.). Andere Stellen der Alten s. bei Schweighäuser (ad Ath. XIV, p. 666.). Unter den Neuern hat Zeibich de cerycibus mysticis geschrieben; Viteberg. 1752, welche Abhandlung ich aber nicht selbst vergleichen konnte.

und zwar neben dem Demiurgen, neben der Sonne und dem Mond — mithin gerade wie in alle Wege nicht blos berechtigt, sondern sogar genöthigt dem Hierocеryx in dieser Feyer eine so hohe Würde beizulegen, als der Begriff des Hermes mit sich bringt. Er ist der Wandler und Bote zwischen Himmel, Erde und Unterwelt. Er ist hülfreiche Intelligenz. Er steht dem Weltschöpfer zur Seite (so auch zu Samothrace.). Er hilft der Isis den Osiris suchen. Er ist Rathgeber und Lehrer der ackerbauenden Gottheiten, wie wir oben zur Genüge gezeigt haben.

Aber alle heilige Wissenschaft ist des Hermes Eigenthum. Mithin ist ihm auch das Geschaft des Opferns nicht fremd. Kein anderer als er ists, der zuerst und vorzugsweise mit den Opferthieren umzugehen wufste. Daher werden ihm auch unter den vielen heiligen Büchern einige dieses Inhalts bestimmt beigelegt. Man lese die Hauptstelle bei Clemens Alexandr. (Strom. VI, p. 757 seq.), wo z. B. Bücher des Hermes von dem Erstlings- und andern Opfern und sogenannte μοσχοσφραγιστικά genannt werden, d. h. Anweisungen, wie der Priester junge Stiere zum Opfer gehörig auslesen und besiegeln soll (cf. Chäremon ap. Porphyr. de Abstin. IV, 7.) und dergleichen mehrere. Also auch als Opferschlächter und Zurichter des Opferfleisches (μάγειροι καὶ βουτύποι wie Clidemus sagt ap. Athen. XIV, p. 403 Schw.) waren die Keryken zu Athen Hermeskinder und

Nachfolger in dem heiligen Amte, das Hermes zuerst verwaltat haben sollte.

Weil wir doch oben des Butes gedenken muſsten, und auch im Verfolg von einem Feste handeln werden, wobei dieser Priestername wieder vorkommt, so sey hier kürzlich Folgendes bemerkt: Jener Bruder des Erechtheus, Butes (Βούτης), Pandion des Ersten Sohn, war Priester des Neptunus und der Minerva (Apollodor. III, 15, 1.). Nach einer Sitte, die wir im Alterthum oft wieder finden, nannten sich Alle seine Nachfolger Butaden (Βουτάδαι), sie mochten nun von ihm abstammen oder nicht. Zum Unterschied von diesen nannten sich nun diejenigen, die wirklich ihren Ursprung von ihm herleiteten, Eteobutaden (Ἐτεοβουτάδαι) wahre Butaden (Harpocration in βουταδ. und ἐτεοβουταδ. ibiq. Jacob Gronovius p. 45, wobei noch zu bemerken ist, daſs dieser Lexicograph die Eteobutaden nur als Priester der Minerva Polias kennt und sich dabei auf Drakon beruft.). Wir finden auch Priesterinnen aus diesem Geschlecht angeführt, auserlesen zum Dienst der Minerva-Polias. Ingleichen hatten die Eteobutaden an dem Feste der Skirophorien ein gewisses Vorrecht (davon unten.). Ähnliche erbliche Vorrechte genossen andere Priestergeschlechter zu Athen, wie die Thauloniden, aus denen am Fest der Diipolien die Opferschlächter gewählt wurden; ferner die Pömeniden (οἱ Ποιμενίδαι) woraus der Priester der Ceres erwählt ward (cf. Hesych. in vocib. und Spanheim ad Callim. Pallad. vs. 34.). Das Geschlecht der Erechthiden kommt in den Eleusinien vor, und zwar unter den dort verehrten heiligen Personen. So nennt Xenophon (Sympos. VIII, 40.), einen Kallias Priester der vom Erechtheus abstammenden Götter. Wir müssen dabei ohne Zweifel an die fürs Vaterland gestorbenen Töchter des Erechtheus denken, die nachher göttliche Ehre genossen. So hat Heyne (ad Apollodor. p. 332.) diese Stelle richtig aus Cicero (d. N. D. III, 19.) erklärt.

Mag es mit einer neuerlich vorgetragenen und prüfungswerthen Meinung seyn, wie es will; häufig finden wir uns in alten Priestergeschlechtern in einem Kreise von vergötterten Wesen. Es ist nämlich vermuthet worden, jene Butaden von Athen hätten von dem vergötterten Religionslehrer Indiens Buddha ihren Namen. Alsdann hätten wir dabei an einen Stammvater zu denken, der ganz und gar dem Menschlichen entrückt und in göttlicher Glorie dargestellt ist. Aber, wie gesagt, auch ohne das beweisen alle bisherige Genealogien Griechischer Priestergeschlechter, und so auch die nächst vorhergehenden, daſs in der religiösen Ansicht des Volkes die Gränzen des Göttlichen und Menschlichen in einander flossen. In Kraft und Namen muſste der Gottesdiener seinem Gotte ähnlich seyn.

§. 43.

Das Zeitalter der Patriarchen in der Bildersprache von Eleusis; reiner Götterdienst; Priesterthum und Königthum verbunden; die Essener und Essaeer; christliche Symbolik; der gute Hirte.

Um jedoch die Natur und Würde dieser Attischen Priesterschaften etwas genauer zu fassen, werfen wir noch einen Blick auf die Asiatischen Religionen. Zunächst bleiben wir auch dort noch auf Griechischem Boden. Beim Tempel der Diana zu Ephesos finden wir Priester, die wir Opferkonige nennen müssen. In der Landessprache hieſsen sie Essener (Ἐσσῆνες). Ein Jahr lang waren sie an die strikteste Observanz gebunden. Enthaltung vom Genuſs der Liebe, eigne strenge Vorschriften für Essen, Trinken und Baden werden ausdrücklich genannt. Dieselbe strenge Lebensweise war dem Priester und der Priesterin der Diana-Hymnia in Arkadien lebenslänglich vorgeschrieben, welches dem Pausanias (Arcad. cap. 13 init.) Anlaſs gibt, jener Dianenpriester von Ephesus zu gedenken. Callimachus, ein in den vaterländischen Alterthümern sehr unterrichteter Dichter nennt (Hymn. in vs. 66.) den Jupiter der Götter König, θεῶν ἐσσῆνα. Das war ein Wort alter religiöser Sprache, worüber uns die Griechischen Sprachgelehrten willkommene Auskunft geben: Ἐσσὴν bezeichnete zunächst den Bienenkönig, dann aber auch einen König über die Menschen (Scholiast. Callim. l. l. vergl. Hesych. I, 1466. Alb. und jetzt Zonaras p 877.). Der Ausdruck gehörte der Ephesischen Sprache an (Etymol. m. in v.) so wie die Phrygier das eigne Wort βαλὴν, βαλλὴν für König hatten, das Äschylus in den Persern gebrauchte (Jablonski de Ling. Lycaon. p. 66 ibiq. Te Water.). Also die beiden Begriffe vereinigten zu Ephesus in jener Priesterschaft festliche Speisemeister und Könige und zwar mit einem Namen bezeichnet, der vom heiligen, reinen Thier, von der Biene entlehnt war. Opferherrn, Speiseherrn und einen König als Oberaufseher hoher Feste finden wir auch noch in dem republicanischen Athen, wie bereits oben bemerkt worden, wo des Archon König und seiner Gattin gedacht wurde. Dasselbe gilt auch im Wesentlichen von den Römischen triumviri, oder septemviri epulones und von dem Rex sacrificulus zu Rom. Alle diese Züge: das Bienensymbol, der Name der Priester Ἐσσῆνες (Essener) und die Verbindung der Königswürde mit dem Prieserthum greifen so weit in die Religionen des Alterthums ein, dafs eine ausführlichere Erörterung eine eigne Schrift erfordern würde. Ich mufs mich daher auf einige Andeutungen beschränken mit nächster Beziehung auf Cerealischen Cultus. Diese Übersicht kann doch wohl dazu dienen an Einem Beispiel zu zeigen, wie gewisse Begriffe, Erinnerungen, Bilder von der Vorzeit her bis in das Christenthum herab sich unter den gebildeten Völkern unverrückt und unwandelbar erhalten haben, und wie gerade das groſse Ansehn einiger Tempelinstitute zu ihrer beständigen Erhaltung beigetragen hat. In der Biene haben wir schon oben ein gehaltreiches Bild gesehen, auch zu Ephesus, wo wir uns jetzt wieder befinden. Bei den Essenern (Ἐσσῆνες) fallen uns die Jüdischen Essäer (Ἐσσαῖοι oder Ἐσσηνοί) ein. Auch haben schon ältere Gelehrte und namentlich Spanheim (ad Callim. l. l.) daran erinnert.

Es ist nicht auszusagen, wie viel die Alten sich von den Eigenschaften der Bienen zu erzählen wuſsten. Schon einigemal wurden wir auf dieses Bild hingeleitet (s. oben I, p. 375 ff., II, 171 ff., III, 365.). Gleichwohl werden wir auch hier nur Einiges aus einer groſsen Sagenfülle geben können, wenn wir nicht zu weitläuftig werden wollen. Dorten haben wir die Melissen auch als Nährerinnen des Jupiter kennen gelernt, des Kretensischen sowohl, als des Jupiter-Aristäus auf Ceos. Honig war die erste Nahrung. Milch und Honig selbst, oder nach Andern der Extract der feinsten Theile daraus, war die Kost der Götter, Nectar und Ambrosia, (Porphyr. de Antr. Nymph. cap. 16.), welche Ibycus beim Athenäus (II, p. 148 Schw.) neunmal süſser als Honig nennt. Zeus, der Zögling der Honignymphe Melissa ist auch Mischkünstler des Honigtranks. Als er seinen Vater Kronos überfallen wollte, schläferte er ihn durch Honig ein. So hatte Orpheus gesungen. Wer durch Honig eingeschläfert worden, erwacht schwer wieder (Jamblichus ap. Photium Cod. 94 cf. Porphyr. l. l. und Cölii Rhodigini Lectt. lib. 28 cap. 27.). Aber nicht Schlaf blos bringt der Genuſs des Honigs. Dieser hat auch Heilkräfte. Darüber hat der gelehrte Bochart (Hierozoic. lib. IV, 4, p. 230, cf. p. 507 seqq.) viele Zeugnisse der Alten beigebracht. Was die Alten aber von der Biene und ihrer Frucht glaubten, das Alles geht uns hier an, weil darauf die Grundlage so vieler Mythen beruhet. Honig, rühmten diese unter andern, benimmt den Augen die Dunkelheit Er treibt aus, was die Pupillen verfinstert (τὰ ἐπισκοτοῦντα ταῖς κόραις Dioscorides 2. Serenus Samonicus cap. 13, p. 43 seq. ed. Ackermann) ganz besonders solcher Honig, worin Bienen gestorben sind (Plin. H. N. XXIX, cap. 6.). Also das reine Thier, die Biene und ihr Honig, machen das Auge rein und hell. Ob deswegen der im Honigfaſs gestorbene Sohn des Minos, den der Seher Polyidos, der Vielsehende, wieder aufgeweckt hatte, Glaukus (γλαῦκος eigentlich der Luftblaue, der Helle) hieſs, wollen wir nicht weiter fragen. Wir haben im Vorhergehenden (IV, p. 118 ff.) die andern Ideen dieses Mythus zu entwickeln versucht. Dort war auch schon von der Erhaltungskraft des Honigs und von der Meinung des Philosophen Democritus die Rede. Derselbe Philosoph fristete sich einst durch den bloſsen Honiggeruch wunderbar das Leben. Altersschwäche hatte ihn zu dem Entschluſs gebracht, sich durch Hunger das Leben zu verkürzen. Täglich hatte er sich von seiner Nahrung etwas abgezogen. Nun aber war das Fest der Thesmophorien vor der Thüre. Da baten ihn die Frauen seines Hauses, er möchte doch über die Feiertage sich das Leben fristen, damit sie mitfeyern könnten. Um ihnen zu willfahren, läſst Democritus ein Faſs voll Honig in seine Nähe bringen. Durch diesen Geruch gestärkt, überdauert er das Fest, und nun erst, als das Faſs wieder hinweggethan war, endigt er sein Leben (Athenäus II, p. 177 Schw.). Das war die Meinung alter Philosophen. Auch Pythagoras war mehrentheils mit bloſsem Honig als Nahrung zufrieden. So bestand auch der alten Pythagoräer frugales Mahl in Brod mit Honig. Daher leitete Aristoxenus die vorzügliche Gesundheit dieser Männer; denn wer täglich Honig esse, meinte er, könne nicht erkranken (Athenäus II, p. 78. vergl. Mahne de Aristoxeno p. 40. und daselbst die übrigen Stellen.). Daſs der Honig nicht sehr nähre, bemerkte schon der Vater der Ärzte Hippokrates (de affectionib. cap. 50.). Es war also jenes Pythagoreische Honigessen in der That eine Äusserung von Frugalität, welche zu den Regeln jenes Ordens gehörte. Übrigens hieſs der Honig bei den Alten auch eine Kost der Könige. Daſs er dieses war, dafür lieſsen sich aus den übrigen Schriftstellern, wie aus der Bibel, eine Menge Beispiele geben. Beim Homerus dient der Honig den Edelsten zur Speise. So erquicken sich die ermüdeten Helden im Gezelt des Nestor damit (Iliad. XI, 631, wo

> „Gelblicher Honig dabei sammt heiligem
> Kern des Mehles."

alſo der Honig neben der heiligen Frucht der Demeter, wie sonst der Ausdruck heiſst, genannt wird, (vergl. Interprett. ad h. l. und den Genuſs des Honigs betreffend Odyss. XIII, 69.). Das Beiwort, der gelbe Honig, mag uns an die Kupfer ja goldfarbigen Bienen auf Kreta erinnern. Diese Farbe hatte ihnen Jupiter zur Dankbarkeit für die von ihnen empfangene Nahrung verliehen; daneben die Kraft jedem Sturme Trotz zu bieten (Aelian. H. Anim. XVII, 35. ibiq. Schneider.). Was hier als Wunder erzählt ist, wird in andern Stellen als ein allgemeiner Instinkt dieser Thiere beschrieben, der ihnen, neben der Vorempfindung des Wetters auch die Hülfsmittel gegen dasselbe eingebe. Man lese die Erzählung bei demselben Schriftsteller (V, 13). Dieser bemerkt dorten auch ihren Sinn für Wohllaut und Rhythmus, und, nachdem er sie hierin den Cicaden verglichen hat, führt er an, wie die Bienenväter Bienenschwärme, die unstät herumfliegen, durch rhythmischen und harmonischen Klang wieder zurückzuführen pflegen (vergl. Plin. H. N. XI, 20 Ovid. Fast. III, 739.). Auch von dem Muth und kriegerischem Geiste wuſsten die Alten zu erzählen, womit die Bienen sich zu vertheidigen wissen, selbst gegen die gröſsesten Thiere, wovon man auf Kreta besonders auffallende Dinge wuſste. Z. B., wie sie einst die Bewohner einer Stadt genöthigt hatten, sich eine andere Heimath zu suchen und dergleichen (Aristotel H. A. IX, cap. 40. Aelian. H. A. XVII, 35. Plin. H. N. VIII, 58. XI, 18.). Daneben wurden noch andere Eigenschaften bemerkt, wie z. B. daſs sie gegen Leichname, verwesendes Fleisch und Modergeruch einen Abscheu haben sollten (s. die Stellen bei Bochart Hieroz. p. 505 ed. quart.). Wenn wir die Bienen in so naher Berührung mit der Todesgottheit Proserpina finden, so müssen wir, um jetzt nur das Eine zu bemerken, an den Honig dabei denken. Der Honig war den Alten ein Symbol des Todes, und die Galle ein Bild des Lebens (Porphyrius d. A. Nymph. cap. 18.). Voll sind auch die Schriften der Alten von dem Lobe der Bienen, wegen ihrer Ordnung. Mit Einem Munde preisen die Dichter und Philosophen das gemeine Wesen dieser Thiere, oder den Bienenstaat mit seinen Städten, Völkern und Königen. Die Biene ward dadurch zum Bilde, wie der bürgerlichen, so auch der ehelichen Verbindung, worüber wir viele Stellen anführen könnten, wenn es nöthig wäre. Den Hauptzug der Ordnung, der ordnenden Vernunft finden neuere Sprachforscher auch in dem Namen schon. דברה, Debora und chaldäisch, dabbara, heiſst sie, d. i. vom Führen und Leiten (a ducendo), (Bochart l. l. pag. 502.). Andere setzen auch den Römischen Namen damit in Verbindung: apis von ἄπω, ὀπίω apio, vom Verbinden und ordnen (Lennep. Etymolog. gr. p. 879.). Nicht minder geschäftig waren Griechische Grammatiker den Namen herzuleiten, den dieses Wunderthier in ihrer Muttersprache hatte. Wer lesen mag, was Alles über μέλισσα gesagt worden, vergleiche das Etymologicum m. (p. 577), den Eustathius (pag. 773) und jetzt den Zonaras (pag. 1344 ed. Tittm.). Ich dächte die Versicherung ist für keinen Vernünftigen nöthig, daſs aus dem Ursprung der Wörter nicht auf die wirklich damit verbundenen Begriffe geschlossen werden kann. Es sey aber doch bei dieser Gelegenheit ausdrücklich gesagt und zugleich auch dieſs noch, daſs wir darüber niemals anders gedacht haben, ohne die Etymologie da, wo sie Licht geben kann, ausser der Acht lassen zu wollen.

Dürfen wir uns nach solchen Äusserungen der Alten über das Naturelle und den Kunsttrieb der Biene nun noch wundern, wenn sie ihnen ein sehr bedeutendes Bild geworden war, das sie mit ihren höchsten Angelegenheiten in Verbindung brachten, und auf dessen Thun und Lassen sie vorzüglich merkten? Sie beobachteten dieses Thier nicht weniger, als wir, aber ganz anders, wenn wir aufs Allgemeine sehen. Denn, wenn gleich ein und der andere Forscher es auch mit empirischem Auge ansah, und somit den Vorrath der Erfahrungen bereicherte, so hatte doch die priesterliche Contemplation in früheren Zeitaltern schon eine andere Ansicht gegründet, die wir die religiöse nennen können. Es war ein aus Andacht und Bewunderung zusammengesetztes Betrachten. Hienach war die Biene das königliche, das heilige Thier, aber auch das Bild des stillen Fleiſses, der Ordnung und des schönsten Strebens. Darum leiteten die Alten aus seinen verschiedenen Eigenschaften verschiedene Vorbilder ab. Dem Landmann, sagt Artemidorus im Traumbuch (II, 22, p. 175 Reiff.) und denen, die von ihnen ihre Arbeit empfangen, sind die Bienen ein glückliches Zeichen. Den übrigen bedeuten sie Unruhe, Wunden und dergl., wegen ihres Schwärmens und ihres Stachels. Setzen sie sich aber im Traum auf das Haupt eines solchen, der ein Kriegsheer anzuführen oder dem gemeinen Wesen vorzustehen unternimmt, so sind sie hinwieder von glücklicher Bedeutung.

Dieses streitbare und königliche Geschöpf muſste des göttlichen Geistes vor allen andern theilhaftig seyn. Auch darüber haben sich die Dichter und Schriftsteller des Alterthums verbreitet, von den ältesten Sängern an bis zu den spätesten Compilatoren herab. Der umfassende Bochart (p. 515 seq.) hat auch davon Vieles beigebracht. Ich will nur an die schöne Stelle des Virgilius erinnern (Georg. IV, 219 seqq. — esse apibus partem divinae mentis etc.; nach Voſs):

„Mancher, von solchen Beweisen geführt, und solcherlei Beispiel
Lehrete, daſs in den Bienen ein Theil des göttlichen Geistes
Wohn', und ätherischer Hauch.“

Doch man muſs das Ganze lesen. In diesen allgemeinen Ausdruck der Bewunderung stimmt noch der späte Dichter Manuel Phile (de animal. propr. cap. 28.) ein, der in dem Einen Satz: „sie, die Weise lebt ein reines Leben“ die wesentlichen Eigenschaften dieses Wunderthiers in der Kürze wohl zusammengefaſst hat. Die reine und die weise — das war die Biene in dem Urtheil der Vorzeit. Und so spielt denn auch in den Phantasien derselben, in den Mythen, der Name fort. Da wuſste man nicht nur von einer Melissa, als Jupiters Amme, sondern auch von einem Kretischen König Melisseus oder Melissaeus, der Jupiters Dienst angeordnet und jener Nährerin desselben das Daseyn gegeben hatte (Hygin. poët. astronom. II, 13, ibiq. Interprett.). Auch Jupiter muſste einen Sohn haben, Meliteus genannt, den, wie seinen Vater, die Biene ernährt hatte (Antonin Lib. cap. 13.). Auf Kreta bewachen heilige Bienen die Grotte, worin Zeus gebohren war (Ibid. cap. 18.). Ja, Jupiter war als Aristaeus zu Ceos selbst Bienengott und Bienenvater, Weissager auch und Beherrscher von Wind und Wetter (oben III, pag. 365 ff.). Er ist Ἀρισταῖος von ἄριστος der trefflichste, der beste, wie die Biene in dieser Betrachtungsart das beste Thier ist. Es ist das edelste Geschöpf. Es meidet alles Niedere. Zwar ist es aus dem Stier gebohren (βουγενής), und führet mit der Seele, die ins Fleisch herniederkommt, denselben Namen. Allein es denkt auf die Rückkehr, wie es denn jederzeit die Heimath liebt, und zu seinem Hause von der Irrfarth sich wieder zum Vaterhause sammelt. Es ist ein gerechtes (δίκαιον), ein nüchternes Thier (νηφαντικός.). Die reinsten Opfer, die nüchternen Trankopfer (νηφάλιοι σπονδαί) werden von Honig bereitet. Es vermeidet die Bohnen und alle grobe materielle Kost (Porphyr. d. A. Nymph. p. 19.). Sollte es darum nicht das trefflichste heiſsen? Genug der Vater der Gotter und Menschen hieſs als Bienenvater der trefflichste. Es ist nicht bloſser Zufall, daſs ein anderer Bienenvater und Bienenseher Aristomachus heiſst. Er hatte acht und funfzig Jahre diesem wunderbaren Geschöpfe zugesehen (Plinii H. N. XI, 9 p. 594 Harduin. Ovid Fasti III, 739 seqq.) und, wie auch Democritus, über dessen Natur geschrieben (Plin. H. N. XIII, 24). Das hatten viele andere Forscher gethan, auch Theophrastus. Aristomachus von Soli, scheint es, war selbst über dem Bewundern zum Gegenstand der Bewunderung und gewissermaſsen zu einer mythischen Person geworden. Er kommt wenigstens auf Bildwerken vor, wie man ihn denn auf einer Gemme gefunden haben will (bei Augustinus s. Gronovii Thes. Antiqq. 12.). Wie es auch damit sey; ich wollte nur bemerken, daſs sein Name den vortrefflichsten

Streiter bedeutet. Eben so hatte man einen Thasier, Philiscus, der in der Wildniſs Bienen pflegte, Agrius benannte, den Wildling oder den Mann des Feldes (55) (Plin. H. N. XI, 9.).

Der Begriff des edelsten Kampfes gehört ganz den Bienen an. Wir haben sie in diesem Betracht ausgezeichnet gesehen. Sie kämpfen für ihren Staat, sie wachen und wehren; sie sind Kriegshauptleuten ein glückliches Zeichen. Sie sind hold dem gerechten Krieger, selbst gerecht und rein. Sie entwinden sich der Materie, sie widerstehen der Fäulniſs und Verwesung, sie meiden alles, was herniederziehet und beschweret, wie die blähende Bohne. Dadurch sind sie dem Menschen das Vorbild des besten Kampfes, des Entsagens und der Reinheit. Sie sind der Geist in der Materie. Darum heiſsen auch nicht alle Seelen, die in die Geburt herabkommen, Melissen (Bienen μέλισσαι), sondern diejenigen nur, die ein gerechtes Leben zu führen Willens sind, die wieder zurückkehren wollen, wenn sie Werke gethan, die den Göttern wohlgefallen (εἰργασμένοι τὰ θεοῖς φίλα) denn sie, die Biene selber ist heimathliebend (φιλοστοργον, s. Porphyr. d. A. N. p. 19.). Streitend, strebend, weise, rein — das sind die Begriffe, die das Bild der Biene versinnlicht; — und ihr Werk, der Honig, es sanftigt, es gibt Ruhe und Schlaf, es erhält, es macht das Auge gesund und hell. Aber es löset auch, und wiegt in den Tod ein. Darum, oder wegen der uralten Lehre, daſs der Tod süſs sey, das Leben bitter, war der Honig auch des Todes Bild und Honigopfer den chthonischen Göttern geweiht (Porphyr. l. l. p. 18.). Darum gehörte die Biene in alle Wege der Ceres und Proserpina zu. Der Ceres, als der groſsen Nährmutter, aber auch der groſsen Streiterin und der Göttin der Erde und des Todes. Der Proserpina, der Reinen, der Vorsteherin des Seelenweges unter dem Monde, der Führerin in und aus dem materiellen Leibe. Aus dem Leibe körperlich gebohren und doch blos Seele; aus der trägen Masse und doch geflügelt und aufstrebend, das ist die Biene. Was von ihr kommt, das nähret und erhält, aber es belastet, es blähet nicht. Es war die erste Nahrung der reineren Vorwelt, das erste Opfer der unschuldigern Menschen. Aus Honig ist der Götter Speise bereitet. Er kann der Körper heiſsen, aus dem die Kost der Götter abgezogen ist. Darum ist Jupiter-Aristaeus, der Bienenvater, auch ἰκμαιος. Er ist der Vater des thauenden, nährenden Naſs. Er ist der Befruchter der Wälder, Nährer und Hirt. Apollo-Nomius ist und heiſst er, also der Heerdenführer, aber er heiſst auch Jäger (ἀγρεύς.). Aber auch unter Hermes Obhut und Leitung ist dieser Aristäus gestellt. Dieser nimmt ihn von der Mutter Schoos, und übergiebt ihn den Horen, die ihn mit Nektar und Ambrosia nähren. Das war der Inhalt eines alten Liedes des Centauren Chiron, ein Lied vom Anfang der Dinge, eine alte Erinnerung von dem Beginn aller bürgerlichen Ordnung und der natürlichen Wohlthaten, woraus sie entsprungen. Damit fing der Griechische Pflanzer in dem Libyschen Cyrene seine Geschichte an, damit der Arkadier in seinem Hermesland, damit der Thessalier. Jeder wollte einen Aristäus haben, einen Bezwinger des Wildes, einen Schutzherrn über die friedlichen Hirten, einen Bienenvater. Zeus hatte ihn gesendet, und er hatte dem Zeus zuerst geopfert, oder vielmehr war Zeus selber, Zeus-Ikmaeus, der Befruchter von Fluren und Wäldern. Apollon hatte ihn gezeugt, oder er war Apollo selber. Er hätte eben so gut Sohn des Silenus heiſsen können, wie Apollo νόμιος wirklich hieſs (Cic. d. N. D. III, 23. Clement. Alex. Protrept. p. 24.) oder Silenus selbst, denn auch dieser ist aus dem Feuchten und liebet Seen und Gewässer.

---

(55) In der mythischen Geschichte gab es mehrere Agrii. Am bemerkenswerthesten für uns ist der Agrius der ätolischen Fabel, dessen Diomedes (Iliad. XIV, 115.) gedenkt. Er war ein Sohn des Porthaon und Bruder des Oeneus, des Weinmanns, wovon oben (III, 501.). Diesen Letzteren stieſsen die Söhne des Agrius vom Thron, bis ihm Diomedes zur Hülfe kam. Das waren alte Bedeutungsvolle Mythen (cf. Apollodor. I, 8, 6. Antonin. Lib. fab 37. vergl. Verheyk zu fab 21 pag. 136 und Hygin. fab. 175, p. 292 ibiq. Interprett. wo wir zum Theil Auszüge aus den Tragikern lesen. Euripides hatte einen Öneus geschrieben.).

Er ist Bewohner stiller Fluren und freundlicher Gefährte der Hirten; Pflegevater des Dionysus, des Gebers der edelen Gabe des Weines. Gerade so war auch Aristäus als feuchter Jupiter im Angedenken der Völker geseegnet. In Thessalien war wohl der Brandmann Erysichthon als sein Gegensatz gedacht. Jener gibt Gedeihen; dieser verwüstet. Jener stiftet Heiligthümer; dieser zerstöret sie. Darum wird dieser von der Ceres verwünscht und mit Plagen heimgesucht, jener ist ein Liebling der Götter, ja er nimmt an ihrer Ehre Theil. Unsterblich muſs er werden, denn er hat die Speise gegeben, aus der die Götterspeise bereitet wird. Wenn diese neunmal süſser genannt wurde als der Honig, so wird vom Honig gesagt: „er ist von der Unsterblichkeit der zehnte Theil“ (Scholiast Pindari Pyth. 113.). Hermes, der den Dionysus von dem Schoos der Semele genommen, muſs auch ihn von dem der Cyrene nehmen. Die Göttinnen der geordneten Zeiten nähren ihn, und Chiron, der den edelsten der Griechen (ἄριστον) den Achilles bildet, ist auch sein Bildner gewesen, und hat ihn das Saitenspiel gelehrt. Er ist erster Pflanzer, erster König, erster Priester, erster Schützer und Nährer: Es ist unsterblich, Zeus-Aristäus und noch die Münzen der von ihm geseegneten Länder stellen ihn dar mit göttlichen Attributen (56).

---

(56) s. die Münzen von Cea bei Eckhel D. N. V. II, 326 seq. cf. 180. und Dessen Num. vet.

Das waren Griechische Erinnerungen an Priesterkönige ihrer pelasgischen Vorzeit, wohin auch ihr Poseidon Erechtheus gehörte, ihr Eumolpus, der auch als König kam und zugleich Priester heiſst, und Keryx, des Hermes-Sohn, der erste Lehrer. Nach der Griechen Sage hatten sie solche Könige und Lehrer den Völkern zugeschickt, wie den Libyern den Aristäus. Er war der Sonne Sohn und ging ins heiſse Land. In Wahrheit aber hatten die Morgenländer ins Europäische Dunkel solche Lichtsohne gesendet. Aus den Sonnenländern waren sie gekommen, mit ihnen aber auch Landmänner. Äthiopien, das, wie wir oben sahen, den Phlegyas mit Thessalien gemein hatte, Äthiopien hatte auch seinen Sonnentisch (τράπεζα τοῦ ἡλίου.). Von ihm weiſs der Altvater der Historie zu erzählen. Eine groſse Wiese war dorten, auf der die Vorsteher des gemeinen Wesens alle Nacht für die Gemeine Fleischspeisen aller Art ausrichteten; und jeder wer da wollte, konnte hingehen und essen. Das Volk erzählte sich, die Erde bringe die Speisen hervor und nicht die Sorge der Menschen (Herodot. III, 18. Pausan. I, 33 et Interprett). Aus der Erde kommen die Speisen für die Gemeine auf den Sonnentisch. Auch ein Aristäus, ein erster Nährer, sollte ein Sohn der Erde und des

---

anecd. p. 108. Über den ganzen Mythus s. auſser dem Obigen III, p. 365 ff. Pindari Pyth. IX, 113 ibiq. Scholl. Diodor. Sic. IV, 81. Scholiast. Apollon. Rhod. II, 500 seqq.

Himmels seyn (Bacchylides ap. Scholiast. Apollon. l. l.). Hier sind die Obrigkeiten die Speiseherrn. Das ist Zeusland, Sonnenland. Zeus heiſst selber Äthiops (Lycophr. 537 ibiq Scholiast.)

> „Zeus geht selber zum Mahl der unsträflichen Äthiopen“

wie Homerus schon wuſste (Iliad. I, 423.). Es sind aber auch die unsträflichen Äthiopier, die frommen (ἀμύμονες, δεισιδαίμονες) das ist ein poëtischer Nachhall von Jahresfesten, von Götterspeisungen und Lectisternien aus einem der Stammländer Griechischer Religionen. Von dort her war mit den Priestercolonien Jupiter-Ammon nach Oberägypten gekommen und hatte seine Diospolis magna, die groſse Stadt des Zeus-Amun gestiftet. Geordnete Zeiten, Jahresfeste und jährliche Wohlthaten waren mit den Gedanken an Äthiopien verschmolzen. Bildwerke an den Tempelwänden stellten die groſsen Wohlthäter: Priester, Könige, Götter vor Augen. Von da kommen sie in das Lied der Dichter. Wie sie das Volk erzählte, zeiget uns der naïve Bericht des Herodotus, und beim Homerus, Hesiodus und Andern haben wir die ehrwürdigen Bilder wieder, nur anders gewendet und umgesetzt in den Sinn des Griechischen Epos.

Dort im Morgenlande, wo der Sonnentisch aufgeschlagen ist, sind die tadellosen Leute, die unsträflichen Verehrer der Götter.

Diese Frommen haben Speiseherren und Versorger unter sich, und man weiſs nicht, ob sie Götter sind oder Menschen. Es sind die Gerechten, die Trefflichen. Es sind ehrwürdige Gestalten der besseren Vorwelt, bleibende Vorbilder für alle Zeiten und Geschlechter. Ein solcher Priester und Konig begegnet auch dem Abraham, dem Manne Gottes. Dieser kehrte zurück aus der Schlacht der Könige. „Aber Melchisedech, der König von Salem trug Brod und Wein hervor. Und er war ein Priester Gottes des Höchsten. Und seegnete ihn, und sprach: Geseegnet seyst du, Abram, dem hochsten Gott, der Himmel und Erde besitzet. Und gelobet sey Gott der Höchste, der deine Feinde in deine Hand beschlossen hat. Und demselben gab Abram den Zehnten von allerley.“ (Genesis XIV, 18 ff.). Grosartiger und reiner ist wohl keines jener Bilder aus der Vorwelt gehalten. Weit stehen die Griechischen Dichtungen unter ihm. Es ist auch eine typische Person, dieser Melchisedech. Aber welch ein Typus? Man lese das 7te Capitel des Briefs an die Hebräer und erkenne! Nach einem solchen Ausleger wird wohl niemand unsere Deutung erwarten. Es sey also blos einiges Nothwendige zum Verständniſs unseres Ideengangs gesagt. Melchi·zedek מלכי·צדק heiſst König der Gerechtigkeit. Er ist Priester und König zugleich. König ist er zu Salem d. i. in der Stadt des Friedens. Er soll Jerusalem zuerst gegründet haben (Theodoreti Quaest. 64 in Genesin.). Er liebt aber

Abram, den Mann Gottes und den gerechten Streiter. Er, der friedliebende erquickt den Krieger mit Brod und Wein. Er speiset und tränket, aber er lehret auch. Er betet und seegnet, und empfängt vom Krieger den Zehnten aller Habe. Auch dem frommen Äneas begegnet auf seiner Farth ein König und Priester. Es ist Anius, König auf Delos und Apollo's Priester. Auch Sohn des Apollon hieſs er. Mit ihm hatte ihn Rhoeo ('Ροιώ), die Tochter des Staphylus erzeugt. Der wilde Vater schlieſst die schwangere Tochter in einen Kasten ein und auf Delos, wohin ihn die Meereswellen getragen, dorten gebiert sie einen Knaben, und nennt ihn Anius ('Ανιος), den Sohn des Kummers, weil sie um seinetwillen Kummer erduldet (ἀνιασθῆναι). Dieser ward nun König der Insel und Priester seines Vaters Apollo (57). Das war ein alter Mythus, der schon in den Cyprischen Gedichten erzählt war, und den die ersten Historiker nacherzählten. Aber auch hier schon ist jene Erinnerung patriarchalischer Vorzeit zu einem Kindermährchen in dem Munde geschwätziger Hellenen geworden. Einfach, still, gros kommt und geht der Priesterkönig der göttlichen Geschichte. Er geht hervor aus der Stadt des Friedens, speiset und seegnet, und schon ist er dem Blick entzogen. Vaterlos, mutterlos ohne Nachfolge und Geschichte. Doch das ist nun der Griechen Art, und darum ist auch ihr Mythus ein Niederschlag, eine Verdunkelung heiligerer früherer Geschichte. Die Erläuterung der Bilder, womit dieses Mährchen vom Griechischen Schmerzenreich, Anius, spielt, bedarf nicht vieler Worte. Der wilde Sohn der Traube, Staphylus, ist sein Eltervater, seine Mutter Rhoeo ist das Mädchen des Granatapfels. Sie ist in so weit eine neue Kore Persephone, wie der Knabe ein neuer Dionysus. Als Bacchus sollte Letzterer ja auch von der Wehklage den Namen haben. Wie Bacchus zu Brasiae, wie Perseus zu Seriphos, so steigt Anius auf Delos aus dem Kasten und aus wilden Wellen ans Licht. Aus dem Kind der Sorge erwächst ein Mann des Heils, und was der wilde Traubenpflanzer verderben wollte, wird ein Saame neuer Güter. Anius erzeuget die Frauen des Saamens, des Weins und des Öls. Öno, Spermo und Elaïs sind seine Töchter. Dionysus gab ihnen die Kraft Wein zu schaffen in Fülle. Diese Fülle nähret die Griechen im gerechten Krieg. Als sie nach Troja schifften, waren sie bei dem Anius eingekehrt. Dieser rieth ihnen, neun Jahre vor Troja zu liegen, im zehnten würden es die Götter in ihre Hände geben. Seine Töchter, versprach er ihnen, sollten sie während dieser Zeit versorgen. Diese Versorgerinnen hieſsen seitdem Önotropö oder Önotrophö (Οἰνοτρόφοι) Pflanzerinnen und Geberinnen des Weines (Tzetzes et Pherecydes l. l.). Auch den Führern im gerechten Kriege, den Atriden ward ein Seegen gegeben und ein gutes Zeichen im Hause des Anius. Einen Stier gab ihnen dieser Priester und König mit, dazu die Weisung: wo er aus dem Schiffe springen würde, da sollten sie der Athene ein Schnitzbild aufrichten. So würden sie glücklich fahren. Er sprang zu Andros ans Land. Seitdem hatte man auf dieser Insel eine Minerva, Stierschlägerin (Ἀθηνᾶ ταυροπόλος). Solche Wohlthaten wuſsten die Griechen von jenem Anius zu rühmen (Suidas in ταυροπόλον, III, 435 Kust.). Das war eine Athene-Praxidike ohne Zweifel, eine Minerva, die das Recht liebt und Recht schafft.

---

(57) Diodor. Sic. IV, 62 ibiq. Wessel. Virgil. Aeneid. III, 80 seqq. ibiq. Excursus Heynii p. 470. Pherecyd. Fragg. p. 223 seq. ed. Sturz. Scholiast. Lycophron. 570, p. 681 seq. ed. Müller. Conon. narrat. 41.

So ist also auch hier wieder ein Stierpfad vorgezeichnet und ein Stierzeichen. Es ist gegeben vom gerechten König und Priester, vom milden Versorger in der Noth. Er speiset und versorget, aber er lehret auch und seegnet. Er gibt Zeichen und Bilder, und neue Heiligthümer werden unter seiner Weisung gegründet. Wo er ist, da gebricht weder guter Rath noch gute Nahrung. Neun Jahre lang gibt er den Griechen Brod, Wein und Öl in Fülle. Im zehnten ist die Vollendung da. Das ist das Jahr des Heils. Den Zehnten aller Früchte bringen fromme Völker auch dem Heiligthum der Götter dar. Der Stiergott Dionysus schafft die Fülle. Er ist aufgestiegen aus dem Lande der Sonne; vom Ammon und aus Ammon ist er gezeugt. Das Land der Sonne, Äthiopien, hat ihn gesendet. Es ist auch das Vaterland der Frommen und die Wiege der ersten Pflanzer. Sie treiben den Ackerstier vor sich her, und der Stierpfad wird zu Land, wie zu Wasser ein glückliches Zeichen. Auch aus dem Meere geht er hervor. Von dort her ist auch Anius, der Mann des Kummers entsprungen. Aber aus dem Kummersohn ist ein Heiland erwachsen.

Wie den Deliern aus dem Kasten in den Meereswellen ein Heiland, ein Lehrer kommt, so kommt auch denen von Ceos ein Erretter. Das war Aristäus der Bienenvater. Anhaltende Dürre hatte das Eiland heimgesucht. Die Bewohner hatten ihn aus Phthia gehohlt, um die schreckliche Noth zu wenden. Er kommt und beschwichtigt die Gluth des Sirius. Er loschet den Brandmann aus (s. oben III, 365 f.). Er ist der beste Streiter (Aristäus.). Er opfert zuerst dem Jupiter-Ikmäus, dem Geber der Feuchtigkeit. Er rettet, gibt Fülle und Lehre, stiftet Bilder und Götterdienst. Mithin ist der Bienenvater auch Gesetzgeber und Lehrer, König und Priester, Speiseherr und Seegner.

Hieraus wird es sich nun wohl begreifen lassen, wie zu Ephesus an diesem Orte alter Religion, in dem groſsen Tempel der Artemis Priester genannt werden, deren Name zuerst Bienenkönige und dann Könige insgemein bezeichnet: Ἐσσῆνις, die zugleich Speiseherrn (ἑστιάτορες) genannt werden, und in ihrem Amte einer Regel unterworfen sind, die an patriarchalische Sitte erinnern soll: an die reine, aber wilde Kost der früheren Menschen, an eine Nahrung ohne Beschwerde, an ein sinniges und gerechtes Leben, an die erste Stiftung bürgerlicher Ordnung, aber auch an die gerechte Vertheidigung des vaterländischen Bodens. Bienenkönige hieſsen sie, weil die Biene, ein nährendes, reines, sinniges, stillwirkendes, Ordnung liebendes, aber auch streitbares Thier ist.

An die meisten dieser Vorstellungen müssen wir auch gedenken, wenn wir im Dienst der Ceres und Proserpina den Namen Melissen, Bienen, (Μέλισσαι) als einen heiligen Namen genannt finden. Es ist davon schon oben die Rede gewesen. Eine Hauptstelle darüber ist die des Callimachus (Hymn. in Apoll. vs. 110.), wo Spanheim mehrere andere nachgewiesen hat, was mich der Mühe überhebt, darüber weitläuftig zu seyn. Nach Porphyrius (d. A. Nymph. cap 18.) müſsten wir dabei besonders an die Ceres-Chthonia denken, und an den Honig als ein Bild des Todes. Daſs aber jener Name einen weiteren Umfang gehabt, ergibt sich aus allem Bisherigen. Noch kann gefragt werden, ob blos die Priesterinnen der Ceres ihn führten, oder alle in ihre Geheimnisse eingeweihte Frauen? Für jenes scheinen mehrere Zeugnisse der Grammatiker zu sprechen, woraus

Tanaquil Faber Anlaſs genommen hat im Scholiasten des Theocritus (XV, 94) ἑταίρας in ἱερείας zu verwandeln (s. die Note seiner Tochter Anna zur angeführten Stelle des Callimachus.). Allein da auch Hesychius (T. I, p. 566 Alb) das Wort durch αἱ τῆς Δήμητρος μυστίδες erklärt, so sehe ich keinen Grund zu zweifeln, daſs auch auf die der Ceres geweihten Frauen der Name Melissen ausgedehnt ward. Auch Μητροπόλοι hieſsen übrigens die Priesterinnen der Ceres, wie sie denn selbst auch Mutter genannt wurde (Hesych. I, 598.). Der ältere Name aber war jener, nachher hieſsen sie erst Metropolen. Ich bemerke dieſs deſswegen, weil Saintecroix (Relig. secr. p. 146.) in die Worte des Hesychius den ganz entgegengesetzten Sinn legt aus offenbarem Miſsverstand oder Gedächtniſsfehler. Wir haben schon mehrere Beispiele gegeben, daſs die Gottheiten selbst in den Mysterien besondere, dem geheimen Gebrauch vorbehaltene Namen bekommen haben. So war es auch mit ihren Dienern. Der Name Melissa, Biene, als heiliges Epitheton einer Priesterin der Ceres oder einer Geweihten überhaupt, erinnerte nun gleich jeden Unterrichteten an alle jene Traditionen von einem reinen Gottesdienste der Vorzeit. Zuerst sollte er aus einem Eigennamen entsprungen seyn, und von jener Nymphe Melissa herrühren, die bald Jupiters Ernährerin hieſs, bald der Menschen erste Wohlthäterin. Sie hatte ihnen zuerst den Genuſs der Früchte gezeigt, und den Bienen von sich selber den Namen gegeben (Mnaseas ap. Scholiast. Pindari Pyth. IV, 106.). Wir dürfen uns daher auch nicht wundern, wenn der Name Melissen auch auf Priesterinnen anderer Gottheiten ausgedehnt ward (vergl. Pindari Pyth. IV, 106 ibiq Interprett.). Vielleicht hatten solche religiöse Vorstellungen Antheil daran, daſs der Name Melissa ein beliebter Frauenname unter den Griechen blieb; auch in den höheren Ständen. In früherer Zeit kommt er häufig vor. So hieſs z. B. die Tochter des Epidamnus Melissa (Steph. Byz. in Δυῤῥαχιον); ingleichen die Tochter des Regenten von Epidaurus, die nachher Periader, Tyrann von Korinth zu seiner Gemahlin wählte (Athenaeus XIII, p. 132 Schw.). Auch führt jene Pythagoreerin aus Samos diesen Namen, von der wir noch einen Brief an die Cleareta über die Zucht und Tracht der Frauen lesen (bei Wolf. Mulier. graec. fragg. p. 133 und Anderwärts.). Sie erinnert uns an den Samischen Philosophen und Befehlshaber Melissus (Plutarchi Pericl. 166 C.). Auch die Frau des Philosophen Karneades hieſs Melissa (Val. Max. VIII, 7. 9. extern. vergl. J. C. Wolf l. l.) um nicht mehrere Beispiele anzuführen.

Es war ein Name glücklicher Bedeutung. Die Fülle des Seegens, der Weisheit, Unschuld und Gerechtigkeit war damit bezeichnet. Bienenweg, wie Stierweg waren Pfade der ältesten Cultur. Die Patriarchen der Vorzeit waren ihn gewandelt. Zeus der

Bienenvater und Stiergott und seine Söhne und Priester Osiris-Dionysus und Aristaeus der treftliche Abwehrer und Geber der Fülle; Ceres auch, die Mutter und Seele der Erde, und in ihrem Gefolge die Bienennymphen, die Melissen mit ihrer süſsen Kost: Speiseherrn und Speisefrauen. Zuerst aus den Bergen von Ätolien wilde Jäger (Agreer), aber wohlthätige Bienenväter zugleich, die das Weidmesser zum Zeidelmesser machen und aus der Wildniſs den sanften Honig spenden. Könige, in deren Hand den Herrscherstaab die Priesterbinde umgibt. — So auch in Dodona's Eichenwäldern und in den Gebirgen von Thessalien. Dann Ackermänner und Diener der Ceres und ihrer Honigtochter Melitodes-Persephone; Briseïsche Nymphen von Ceos und Kreta her, wo die Dienerinnen der Artemis oder die Artemis selber Brito die Süſse genannt ward (oben III, 365, 367.): Jägerinnen und süſse Nymphen und unter ihnen ein mädchenhafter Knabe Bacchus Briseus der süſse.

Aber in ihm keimt ein Weingott, ein Geber verderblicher Gabe und süſser zugleich; ein Lärmgott erwächst in ihm. Was der Weinstock wirket, hat der wilde Staphylus gelehrt. Erst im Enkel, im Manne des Kummers Anius, in dem sanften Lehrer, ist dessen Hitze abgekühlt. Dessen Muhmen Molpadia und Parthenos müssen des neuen Saftes Wuth empfinden. Sie entschlafen und im Erwachen finden sie sich dessen beraubt, wovon die Letztere den Namen hat (Diodorus Sic. lib. V, cap. 62.). Das sind Lots Töchter in Griechischen Inseln. Und noch ist der Jammer nicht zu Ende. Nun müssen Schweine kommen und die Weintonnen verschütten. Nun entfliehen die Töchter dem Zorn des Vaters durch den Sprung vom Felsen. Apollon rettet sie, und trägt sie nach der Chersonesus. Dorten stiften sie ihm einen reinen Dienst. Wer vom Schwein gegessen, ja wer es berühret, ist unrein. Ein Mischtrank aus Honig und Milch oder Wasser ist das reine Trankopfer in ihren Tempeln. Denn das angenehmste Geschenk für die Götter ist: „Der gelben Biene wachsgebildet Werk," wie Sophocles im Polyidus gesungen hatte, (ap. Porphyr. de Abstin. II, 19. p. 734 seq. ed. Rhoer cf. Diodor. l. l.).

Polyidos, der Seher mit dem hellen Auge, war ja auch ein Mann des Honigs, dessen Gebrauch die Augen klar macht. Er hatte aber auch das Stierzeichen gegeben. Das waren bildliche Lehren aus den Kuretischen Weihen von Kreta. Alte Wahrheiten, vorige Gebote der Natur enthielten diese Bilder. Honig und Wein hieſs da auch so viel als Nüchternheit und Rausch, Maaſs und Übermaaſs. Schweine und Fleisch vom Schweine: Fleischeslust, thierischer Trieb, Wust und Fäulniſs und Verwesung. So versteht es der weise Sokrates auch in der Fabel von der Circe beim Homerus (Xenoph. Memor. I, 3, 7.).

— — —

Rausch bringt Fleischeslust. Aber die Jungfrauen im Geist und Sinn wenden sich wieder in Apollons Dienst zur Frucht der reinen Biene. Sie sind also Bienen, sie sind reine, sinnige Wesen. Sie nähren sich, aber sie füllen sich nicht, sie kosten das Süſse, aber sie reitzen den Stachel der zornigen Biene nicht. Das war Lehre der alten Weihen des Zeus von Kreta. Er heiſst selbst der linde und bittere (ἤπιος πίκρος) (58). Süſs und bitter ist des Menschen Theil, hart und sanft, lind und herbe. Alle Lehrer und Lehrerinnen, die auf dem Stierpfad oder Bienenpfade zu den Völkern herüber wandeln, bringen diese alte Lehre mit. Brito, die süſse Jungfrau, hat den verwundenden Pfeil in ihrer Rechten. Ceres, die gute Mutter, bringt in der Tochter Persephone eine Würgerin mit. Das Zeidelmesser ist auch ein Weidemesser, und der Honigmann ein Mann der Jagd (ἀγρεύς) und ein Schlachter. Selbst die Getraidesichel wird in den Händen der Ceres-Proserpina zum Mordschwert. Auch der Mann der Traube (Staphylus) hat zum Enkel den Mann der

---

(58) Da mit diesem Epitheton sich eine ganz neue Ideenreihe eröffnet, von Jupiters Tod, vom Jupiter-Picus und von der Ceres als Wahrsagerin aus dem Laute, so habe ich, um den Faden nicht abzubrechen, davon eine Übersicht in einem besonderen Excurs und in einer Note dazu gegeben (s. unten am Schluſs dieses Paragraphen.).

Sorge, des Jammers (Anius.). Bitter ist das Leben. Die Galle ist sein Bild, die man auch bei Opfern braucht. Des Todes Bild ist Honig, der sanftigende, in den Schlaf einwiegende Honig (s. oben vergl. Porphyr. d. Antr. N. cap. 18.). Daher hat Ceres auch als Erdmutter, die alles Lebendige in ihrem Schoose verbirgt, Bienennymphen zu ihren Geweihten (59).

Aber sie sind auch Nährmütter, wie die Mutter Ceres, der sie dienen. Sie wirken im Stillen, sie erwirken auch, wie die Bienen im Stillen bilden und wirken. Diese erwirken die liebliche Frucht, von der man nicht sagen kann, ob sie Speise oder Trank ist, so wenig als von der Götterkost. So erwirken sie etwas Kostliches und Erquickendes, und arbeiten nicht vergeblich. Vergeblich sind die Drohnen. (Thränen, oder Hummeln), welche nur lärmen und verzehren, aber keinen Honig erwirken. Daher sind diese ein altes Sinnbild der trägen, unnützen Menschen (Hesiodi Ἔργ. 303.). Sie sind auch anderen Ursprungs als die Bienen. Letztere sind aus dem Stier gebohren; Erstere aus dem Aas des Rosses (Servius ad Virgil. Aeneïd. I, 435.). Auch hier wieder ein Gegensatz zwischen Stier (60) und Roſs, beruhend auf alten physikalischen Ansichten, und im Arkadischen Mythus von der Ceres-Erinnys und von dem Roſs der Fluthen ebenfalls angedeutet. Wie Ceres dorten Anfangs mit dem Rosse ringt, so kämpfen die Bienen gegen diese Roſsgeburt:

---

(59) Auch den Mohn lieben die Bienen (Virgil. Georg. IV, 131 ibiq. Interprett.). Es ist eine der Cerealischen Pflanzen (Cereale papaver.). Daher der Mohn unter den Attributen der Ceres öfter vorkommt (s. Spanheim ad Callim. Apoll. vs. 110. Cer. vs. 44. Mitscherlich ad Homeri h. in Cer. vs. 13.).

> „in Heerschaar
> Wehren sie ab, die Drohnen, das träge Vieh
> von den Krippen.“

(Virgil. Georg. IV, 168 nach Voſs ibiq. Interprett.). Und wie die Bienen den unnützen Drohnen in der alten Physik (die freilich hier nicht ausser Acht zu lassen und mit unsern Erfahrungen nicht zu vermengen ist) entgegenstanden, so standen in der Mysterienlehre die Melissen mit ihren guten Gaben den Danaïden mit ihrem zerbrochenen Wasserkrügen gegenüber. Aber auch hier wieder Seegen und Krieg. Die nährenden und süſse Frucht bringenden Bienen wehren auch ab, und sind, wenn es gilt, kriegerische Wesen, so friedlich sie sonst leben. Von dieser Kriegslust der Bienen hat derselbe Dichter (Virgil. IV, 67 ff.) eine sehr lebendige Beschreibung gegeben. Dadurch werden sie wieder ein Vorbild für die Bienenväter und Priester, die dem Zeus und der Ceres dienen. Darum heiſst der Bienen-Jupiter Aristäus, der trefflichste im Kampf, und unter seinen Abbildern kommt ein sinniger Bienenvater vor, aber ein bester Streiter, ein Aristomachus zugleich. Auch in diesem Sinn mögen die Eleusinier, wie wir oben hörten, weisheitliebend und kriegliebend zugleich genannt worden seyn. Sanft und streitbar, hart und mild: das ist das alte Cerealische Gesetz. Darum müssen auch alle, die dieses Gesetz verkündigen, hart und linde zugleich seyn. Hart im Entsagen und im Üben, damit sie abwehren können, wenn es gilt, Ungesetz und Roheit, und vertheidigen die Heilsordnung ihrer groſsen Götter.

---

(60) Auch der Mond, der Vorsteher der Zeugung, der vom Stier befruchtete und die Erde befruchtende Mond heiſst Biene (μέλισσα Porphyr. d. A. N. cap. 18.).

Diese Regel galt in alten Tempeln der Völker: zu Kreta bei den Kureten, wo Jupiter den Bienen die wunderbarsten Gaben verliehen, wo Melissa, die Biene und Nymphe, aller Priesterinnen Vorbild ist; zu Dodona unter den kampfrüstigen, nüchternen, harten Selli oder Tomuren; auch in Indien und Äthiopien, im fernsten Osten und Südosten, üben sich in dieser strengern Lebensart jene Weisen und Priester, die davon den Namen tragen, die Gymnosophisten (Philostrati. Vit. Apollon. III, 15; VI, 10.). — Auch dorten finden wir dasselbe Bild der Biene als ein Attribut groſser Gottheiten und zu den lieblichsten Phantasien ausgebildet. Nur in einigen Localitäten behauptet auch hier die Natur ihre Rechte. Es gibt der Bienenarten viele, worüber uns neuerlich ein groſser Naturforscher näher belehrt (v. Humboldt observations de Zoologie II, 5, 6.) und dabei auch die Indische Biene angeführt hat. Diese gehört natürlich den Indischen Gottheiten an. Schon aus der Sakontala und aus den Erläuterungen, die Georg Forster dazu gegeben, geht unwidersprechlich hervor, daſs auch die Indische Mythologie diesem Geschöpfe die mannigfaltigsten Bedeutungen geliehen hatte. Hier genügt es mir zu bemerken, daſs die groſse Indische Biene von dunkelblauer Farbe dem Crischna geweihet, und oft vorgestellt ist, wie sie diesen Gott umflattert, oder über seinem Kopfe schwebt (Jones Asiat. Abhandl. I, p. 226.).

Blau war die Biene indischer Gottheiten, denen überhaupt die dunkelblaue Farbe heilig ist (s. oben I, pag. 155.). Jupiter, der den Bienen alle gute Gaben verliehen hatte, hatte die Bienen auf Kreta erzfarbig (χαλκοειδεῖς) oder Goldfarbig (χαλκῷ χρυσοειδεῖ παραπλησίαν) gemacht (Älian XVII, 35. Diodor. I, p. 381 Wess.). Wer die Art des Alterthums kennt, das in solche heilige Bilder möglichst viele Bedeutungen niederlegte, wird es vielleicht nicht unwahrscheinlich finden, daſs hiermit zugleich auf das goldene und eherne Weltalter angespielt war (Hesiodi Ἔργ. 108 ff.). Wenigstens ist es gewiſs, daſs die Meinung der Alten den Bienen das Amt gab, den ätherischen Thau (den Honig), der im goldenen Weltalter reichlich und lauter von den Blättern der Bäume geflossen sey, vermischt mit fremden Säften, kümmerlich in Wachstafeln, die sie aus Blumensaft bilden, zusammen zu tragen (Virgil. Georg. I, 131. IV, 1 und daselbst Voſs.). So ist dieses gerechte und arbeitsame Thier zwischen das goldene und eherne Geschlecht in die Mitte gestellt, um die himmlische Gabe guter Götter, als einen Nachlaſs von jenem, diesem zu überliefern. Hier sind also die Bienenkönige Hestiatoren oder Speisemeister, und wenn die Speisepriester zu Ephesus Ἐσσῆνες, Bienenkönige und Könige hieſsen, so sollte dieser Name an den Jupiter selbst erinnern, an den Bienenzögling und ersten Bienenkönig (Ἐσσὴν, wie ihn wirklich Callimachus genannt hatte.). Dieser groſse Götterkönig steht auf der Grenzscheide der Zeiten. Von seiner Wiege holen unter Furcht und Zittern und in schrecklichem Donnerwetter die Männer des Erzes auf Kreta den süſsen Honig (Antonin. Liber cap. 19 vergl. unten die Note zum Excurs.). Das goldene Alter ist geschlossen, geendet ist die seelige Zeit des gemeinsamen Besitzes. Wie das gemeine Essen vom Fleische des Pflugstiers an den Diipolien zu Athen an Jupiter den Zertheiler, an gemeinsame Noth und an das allgemeine Loos erinnerte, so erinnert auch die zusammenlesende und mittheilende Biene daran. Es ist die Zeit des getheilten Besitzes; aber die Gerechtigkeit und das gerechte Vertheilen, Mäſsigkeit im Genuſs, Weisheit im Denken, das sind Erbgüter aus dem goldenen Zeitalter der frommen Menschen. Die Essener zu Ephes, wie die Daetri (Δαιτροί) zu Athen sind in den Tempeln zu Austheilern bestimmt. Sie sollen Abbilder seyn jener Dämonen (Δαίμονες) die man auch in Wort und Begriff als Austheiler kannte (s. oben III, p. 5.). Diese sind ja keine andere als die vergötterten Menschen des goldenen Alters. Es sind fromme Dämonen, wie Hesiodus sie nennet (Ebendaselbst pag. 9.). Sie sind Beschützer des Rechts, Diener des Zeus; sie geben Reichthum und Wohlfarth aller Art; sie besitzen ein königliches Ehrenamt (Ebendas. p. 9 f.). Aber auch Weise sind sie in Wahrheit und nach ihrem Namen (Ebend. p. 5.). Es treten mithin die Begriffe von altem Königthum und Priesterthum in Einer Person vereiniget, nach dieser Wendung, mit der Lehre von den Dämonen in Verbindung. Hiermit hängt auch die andere Ansicht zusammen, nach welcher der Dämonen Amt es ist, die aus dem Göttersitz herabkommenden Seelen in Leiber zu vertheilen. Sie führen sie ein in die Körperwelt unter den Kreis des Mondes, aber sie wollen sie nicht versenkt wissen in die Materie. Sie schweben um den Heerd der Häuser und der Stadte (ἑστιοῦχοι s. oben III, 24.). Die Flamme soll rein bleiben. Unordnung und Ungesetz ist ihnen ein Greuel, und die Obrigkeiten sollen sic zum Muster nehmen (Ebendas. p. 10, 24.). Auch Plato, der so gern auf altreligiöse Vorstellungen anspielt, bezeichnete die Dämonen mit einem Namen aus der patriarchalischen Welt. Hüter und göttliche Hirten nannte er sie (Ibid p. 80.). Eine Heroënlehre ist dem Volke gegeben, worin es von dem Thun und Lassen derer belehrt wird, die auch im Leibe gelebt haben, aber nicht leiblich blos, sondern in edlerer Sorge für das Vaterland und seine Götter; weswegen sie auch selbst zu der Würde von Halbgöttern und Göttern erhoben worden. Zu diesem bessern Streben ist die Heilsordnung von Sühnopfern und Weihungen eingesetzt, und diejenigen, die zuerst den Ackerstier gebändigt und geschlachtet, die Hirten, die die süſse Kost des Honigs gebracht, die Fleischvertheiler, die Bienenväter, haben indem sie für den Leib gesorgt, auch die Mittel gezeigt, wie das Volk gereinigt werde und ausgesöhnt mit den Göttern. Der reinigende Honig war das versöhnende Opfer, und der Name der reinen Biene war der würdigste für Priesterinnen und Priester.

So strebt das eherne Geschlecht dem goldenen nach. Die Männer des Erzes auf Kreta holen Honig von Jupiters Wiege, und die Kureten auf dieser Kureteninsel führen um das Götterkind und um seine Amme, Melissa, womit die eherne Zeit beginnt, ihre Chöre auf. Damit Kronos, der Kinderfresser, das Wimmern des Knaben nicht höre, schlagen sie nach dem Takt Speer an Schild, Erz an Erz, und bewegen sich in reissendem Tanzschritt (Lucretius II, 633.). Das sind Planetentänze, wie man sie auch in Samothrace sah, und wie sie zu Sparta, wo die Mondfrau Helena einst den Reigen angeführt hatte, länger üblich geblieben. Sonne und Mond und die Sterne in ihrem Kreislauf wurden darin nachgebildet. Aber es waren Kriegstanze zugleich, die an den beginnenden Nothstand erinnern und zum Kampfe vorbereiten sollten. Dieselben Planetengotter haben aus den Tiefen der Erde ihr Erz hervorgewirkt, und die Kureten zu Kreta sind ihre Arbeiter und ihre Diener und Priester. Ihre Feinde sind die Kinder der Erde, die wüsten ungeschlachten Titanen. An dem geordneten Chor der Kureten hat Jupiters Amme, die Bienennymphe Melissa, Wohlgefallen. Dadurch wird ihr himmlischer Pflegesohn gerettet. Auch die Biene, dieses königliche göttliche Geschöpf, das sich so gern unter den Willen eines Königs fügte und ein Bild des Gehorsams und der Ordnung war (Virgil. Georgic. IV, vs. 210 ibiq. Interp.), hatte einen lebendigen Sinn für Wohllaut und gemessene Bewegung. Darin setzte es der religiose Glaube der Vorwelt dem Delphine gleich (vergl. oben II, p. 391.). Noch Virgilius gibt den Rath zu glücklicher Einfassung der Bienenschwärme nicht blos Blumen und Pflanzen zu brauchen, die den Bienen lieblich duften, wie die Melisse, sondern er fügt auch hinzu:

> „Reg' auch klingendes Erz, und den Hall
> der cybelischen Cymbeln."

Eben so glaubte man die Biene für harmonischen Gesang empfänglich (Virgilii Georgicon IV, 64 ibiq. Voſs.).

Wenn wir bei diesen naïven Vorstellungen und Einbildungen, die kein Denker, wie Aristoteles, auszuklären oder zu vertilgen vermochte, stehen bleiben und uns in den Kindessinn ältester Zeiten versetzen, so werden wir auch leicht einsehen, wie auf dieser Einen Wurzel Aberglaube und löbliche religiöse Sitte zugleich erwachsen konnten. Von jenem sprechen wir zunächst: das Erz, oder Kupfer war von Alters her dem Dienst der Götter geweiht. Es sollte ein heiligeres Metall als andere seyn (Servius ad Virgil. Aeneid. I, 448.) Mondshörner, die durch ihre gekrümmte Gestalt dem Monde befreundet waren, haben wir im Dienst der Cybele gefunden (II, p. 32.). Auch der Klang des Erzes war, wie der Biene, so der Luna angenehm. Luna, als Göttin der Zeugung hieſs ja auch selbst Biene (μέλισσα, S. die oft angeführte Stelle des Porphyr. d. A. N. cap. 18.). Als Hecate ist Luna alles Zaubers furchtbare Mutter. Aber auch hier wieder Zauber und Gegenzauber. Denn auch Luna, auch die mächtige Göttin des Mondes, wähnte das Volk, kann durch magische Künste und Formeln verfinstert, bezwungen, ja sogar auf die Erde herabgezogen werden. Das war alter Wahn von Pontus und Oberasien her; und Thessalien, das Land der Brandmänner ward auch das Vaterland der Hexen. Wie früh dieser Glaube, einem bösen Kraute gleich, in Griechischen Ländern gekeimt habe, lehrt schon die Stelle des Aristophanes in den Wolken (749) wo eine Thessalische Zauberin den Mond auf die Erde herabziehen soll. Dieser Noth und diesem Kampf des Mondes, wähnte man weiter, mache Erzklang, Hörnerschall und Geschrei ein Ende. Noch im Zeitalter Augusts und später, hegte der gemeine Mann zu Rom und in den Provinzen diese alte tiefgewurzelte Einbildung (61). Diesen Künsten waren die Sonnenkinder von Kolchis ergeben, wie namentlich Medea bei Ovidius beschrieben wird. Der Glaube daran beruhte auf alten Naturansichten, und hieng zusammen mit achtbaren Instituten. Daher er auch selbst mit der christlichen Religion nicht ganz ausgegangen ist, wie das Glockenläuten zur Abwendung des Wetterschadens und andere Gewohnheiten beweisen. Auch in den Cerealischen Religionen findet sich der Gebrauch von Erzklang, und zwar in einer so sinnigen Bedeutung, daſs wir nicht umhin können, auch davon noch kürzlich das Wesentliche zu bemerken:

In diese neue Ideenreihe führt uns ein bewährter Schriftsteller ein. Es ist Apollodorus in seinem Buch über die Gottheiten, wovon uns der Scholiast des Theocritus ein hierher gehöriges Fragment mittheilt (ad Idyl. II, 56.). Dieser belehrt uns, daſs die Alten an ein ehernes Instrument schlugen vorerst in Mondsfinsternissen, sodann bei den Todten, im Fall der Abgeschiedene rein und frey von schwerer Schuld war. Daher diente dieser Beckenklang zu jeder Entsühnung und Reinigung. Auch zu Athen, berichtet Apollodorus weiter, schlägt der Hierophant das Instrument (τὸ ἠχεῖον) wenn man die Kore (Proserpina) ruft; und wenn zu Lacedämon ein König gestorben, pflegen sie das Becken zu schlagen (cf. l. l. et Apollodori Fragg. pag. 401 seq. Heynii.). Eine inhaltsreiche Nachricht. Was zuvörderst das Wort betrift, so heiſst dasselbe Instrument oder Bekken auch χαλκεῖον. Die neueren Griechen bezeichneten auch wohl das gekrümmte Horn (das Mondshorn) damit, und nannten es zuweilen mit der Römischen Namensform, die freilich wieder Griechischen Ursprungs ist, βούκινον (s. Hesych. I, 1667 ibiq. Interprett. und jetzt Zonaras p. 1017 ibiq. Tittmann, in Dessen Note Aristophanis Nub. 291 zu schreiben ist.). Wir unterscheiden den akustischen und den symbolischen Gebrauch, den die Alten von den ehernen Gefäſsen machten. Von dem ersteren redet der Scholiast zur angeführten Stelle des Aristophanes, womit man den Mathematiker Theon (de mathem. Platonis locc. cap. 12), ingleichen den Vitruvius (lib. V, cap. 5, und dazu Schneider p. 345

---

(61) s. Virgil. Eclog. VIII, 69 ibiq. Interprett. Tacit. Annal. I, 28 ibiq. Lipsius. Ovid. Metam. VII, 207 ibiq. Interprett. Juvenalis Sat. VI, 432 ibiq. Ruperti. — Eine sehr lebendige Vorstellung des Kampfes der Diana und Hecate mit den Giganten sehen wir jetzt auf einem Bild im Museo Chiaramonti I, nr. 17. Dort ist auch eine berühmte Statüe der Ceres mitgetheilt, nr. 16. Mehrere hierher gehörige Bildwerke gibt jetzt Millin in der Galerie mythologique.

zu seinem Eclogg. phys. p. 175.) verbinden muſs. Eherne Gefäſse dienten nämlich in Theatern und dergl. dazu, den Ton gehörig zu leiten und zu verstärken. Dieſs genüge uns hier zur Bemerkung der ersten Anwendung., da wir es nach unserm Zweck nur mit der zweiten zu thun haben.

Jenes Becken in der Hand des Hierophanten hatte schon über tausend Jahre vor Chr. Geb. getönet. Es war die Ceresglocke (wenn man das ἠχεῖον so nennen will), welche die Colonie der Chalcidenser nach Cuma in Italien geleitet hatte. Zwei Attiker, Hippocles und Megasthenes waren Führer der Colonisten. Entweder eine vorausfliegende Taube, oder der Klang des Erzes, wie man es bei nächtlicher Weile in den Cerealien anstimmt, hatte ihnen den Weg gezeigt (Vellej. Patercul. I, 4, 1.). Taube oder Erzklang — beides gehört der Ceres und Proserpina an, und Attische Anführer konnten kein heiligeres Zeichen wünschen. Dasselbe Zeichen erhielten auch in dem alten Lande der Ceres, in Böotien, die Tenagräer. Als sie neue Wohnplätze suchten, gab ihnen Ceres die Weisung, so lange zu wandern, als sie den Erzklang hörten, und wo er schweige, da sollten sie sich niederlassen (Ruhnken ad Vell. l. l. ibiq. Etymolog. mscr.). Wenn man zu Eleusis der Proserpina ruft, wenn Völker wandern, dann beginnt neue Zeit. Frühling kehrt wieder mit der Rückkehr der Proserpina. Sie heiſst ja der Frühling selbst. Welches Zeichen könnte für den wandernden Ackerbauer glücklicher seyn? Auch Memnon, der Sohn der Morgenröthe, wenn er die ersten Sonnenstrahlen mit Klang begrüſst, ist in ägyptischer Sprache als Amenophis, ein glücklicher Prophet, ein guter Verkündiger (oben I, p. 507.). Auch als Osymandyas, als König des goldenen Jahresringes soll er von dem redenden Steine den Namen haben (Ebendaselbst.). Der alte Glaube an die Zauberkraft des Beckenklangs hieng auch hiermit zusammen. Von den Beckenorakeln und der Wahrsagerey aus Erzgefäſsen habe ich anderwärts gehandelt. Hier bemerken wir, daſs das Rufen der Proserpina durch Beckenklang und die Entzauberung des mit finsteren Geistern ringenden Mondes im Grunde auf ein und derselben Vorstellung beruhet. Auch dann noch bleibt derselbe Sinn, wenn wir die Worte des Apollodorus (l. l. τῆς Κόρης ἐπικαλουμένης in Medien nehmen, „wenn Kora um Hülfe ruft.“). In dem ersten Fall haben wir, (daſs ich so spreche; ich will damit kein wirkliches Glockengeläute behaupten) ein Geläute des Aufgangs; im zweiten ein Todtengeläute. Auf und Untergang, Abend und Morgen, Frühjahr und Herbst: diese Begriffe sind offenbar mit jenem symbolischen Erzklang verbunden. Im Frühling rufte der Phrygier seinen Attis durch den Laut der Hörner und Becken, und auch der Göttermutter lieſs man alsdann das Erz erklingen (s. oben II. vergl. Interprett. ad Ovid. Fast. III, vs. 740.). Im Frühjahr, wenn die Völker ziehen und Colonisten wandern, dann rühret man das Erz. Das that auch der Römer noch. Im Frühling am 23ten März feierte er das erste Tubilustrium, oder die erste Trompetenweihe. An diesem Tage wurden auch die Waffen gerührt und dem Mars und der Nerine (der Tapferen nach der Sabinersprache) Opfer gebracht (Joh. Lydus de menss. p 85. cf. Ovid. Fast. III, 849.). Also Glück dem neuen Pflanzer, Glück dem Ackerbauer und Glück dem Mann des Krieges — das Alles sollte vorerst der Klang des Erzes bedeuten. Aber auch Heil dem frommen Todten. Dem abgeschiedenen Könige gaben die Spartaner den Glockenton zur Begleitung mit. Auch wann die Sonne sinkt, wann das Jahr in das winterliche Dunkel niedertaucht, dann gibt das tönende Erz das Zeichen: Also: Herbstgeläute, Königsgeläute, Todtenglocke. Aber auch ein Geläute für die wandernden Seelen. Daſs auch diese Bedeutung in jenem Anklingen des Erzes lag, lieſse sich von einer andern Seite zeigen, wenn es hier der Ort wäre in die Pythagorischen Lehren von der Harmonie der Sphären einzugehen, wovon wir noch bei Cicero im Traum des Scipio populare Andeutungen lesen, und bei dessen Erklärer Macrobius, worauf ich hier verweisen kann. Aus der angeführten Stelle des Apollodorus wissen wir schon, daſs das Anklingen des Erzes bei den Alten ein Reinigungsmittel überhaupt war. Nachdem er von dem Geläute bei frommen Todten geredet, fügt er diese Bemerkung von der Entsühnung hinzu. Was ist also natürlicher, als folgende Ideenreihe: durch den Klang des Erzes, des den Göttern heiligen Erzes (s. oben Servius) wollten die Alten der Proserpina zu Hülfe kommen, wollten dadurch die Rückkehr der groſsen Jahresgöttin zum neuen Leben bewirken, und die Luna wollten sie dadurch befreien helfen von den finsteren Mächten, die sie verdunkeln. Auf gleiche Weise sollte auch der Klang des reinen Erzes die Seele reinigen und sie entzaubern von der Macht der finsteren Dämonen. Aber es sind der Stufen viele, die der Seele vorgesetzt sind. Es ist ein langer Weg, der Weg der Rückkehr; auch wandern immerfort Seelen auf und ab. Darum tönte immer und immer das Becken zu Dodona, oder wie Demon (62) wollte: die Becken tönten in Einem fort, weil der Seelen Wanderung lange Zeit hindurch dauert. Das ist das nimmer schweigende Becken von Dodona, welches auch noch in einem andern Sinn zum Sprichwort genommen war. So lange die Seelen wandern, so lange tönt dieses Erz, und die Tanagraeischen Pflanzer sollten „so lange wandern, als die Glocke der Ceres tönte:“ — Völkerweg, Seelenweg, das sind hierbei die hervortretenden Begriffe. Es richtet der Erzklang den Lauf der Völker; er bestimmt die Wanderungszeit der Pflanzer aus einem Land ins Andere, und die der Seelen in und aus dem Leben. Aber der Tonweg war auch der Weg der Bienen. Erzklang und Wohllaut lockt sie, und hält sie fest in ihrem Fluge. Sie sind das Vorbild aller Colonisten. Senden sie doch selber Pflanzungen aus ihren volkreichen Staaten. Darum war die Biene ein altes Symbol der Colonien, vielleicht auch auf Münzen Griechischer Städte (oben II, p. 171 f.). Auch das Bild der Zeugung war die Biene. Nicht ohne Ton und Laut geschiehet die Wanderung der Seele in den Leib, aber nur das Ohr eines Gottes vermag ihn zu vernehmen. Der Sonnengott, der Gott der Zeiten und der Zeugung, jener Mithras, der den Stier ergreift und mit dem Stieropfer den Anfang des irdischen Lebens eröffnet, dieser ist es, der die Zeugung heimlich höret (ὁ τῆς γενέσεως λεληθότως ἀκούων Porphyr. d. A. N. cap. 18 p. 18 Rh.). Vorzugsweise aber heifsen **die** Seelen Bienen, die ein gerechtes Leben führen wollen, die wohlgefällige Werke thun, die sich rein erhalten, und auf die Rückkehr denken (Ibid. p. 19.). Das sind also dieselben Seelen, denen der Klang des reinen Erzes im Tode zu Theil wird, jener Wohllaut, der an die Harmonie des Lebens erinnert, und auch der gerechten, reinen und unschuldigen Biene wohlgefällt. (Ebendaselbst.).

---

(62) s. oben IV, p. 183., wo der Scholiast des Homerus ed. Villoison Δήμων hat. In der Gronovischen Abschrift des Fragments von Steph. Byz. de Dodone stand fehlerhaft Μεταδήμων. Ich hatte früher Δήμων corrigirt (s. Dionysus p. 46.). Jetzt sehe ich, daſs die andere Handschrift in der Biblioth. Coislin. p. 285 diese richtige Lesart auch hat.

Also immer wieder Stierpfad und Pfad der Götter und der Religionen und Pflanzungen unter rohen Völkern, ja Stierpfad oft Weg der Nationen selber. So auch der Flug der Bienen deutlich bezeichnet als ein Weg der Kultur und des heiligen Dienstes. In den Händen dieser Bienenväter und Völkerhirten wird das eherne Becken der Bienenzucht ein Erz der Ceres, ein heiliges Geräthe, und das Messer, womit der Stier geschlachtet wird, zugleich zu einem Opfermesser. So stehet die Biene neben der Ähre auf Münzen alt-griechischer Städte, und erinnert die Nachkommen an den Ursprung ihres Wohlstandes und ihres Glaubens (s. oben II, p. 172.). Auch Ephes hat die Biene auf seinem ältesten Gelde (Ebendas.) und die heiligen Opferpriester dorten hieſsen Bienenkönige (Ἐσσῆνες).

Einen ganz ähnlichen Namen führte eine merkwürdige Religionsgesellschaft unter den Juden. Gelehrte Alterthumsforscher haben schon die Essener der Heiden und die jüdischen Essaer (63), zusammengestellt. Was

(63) Quellen: Philo Quod omn. prob. lib. p. 876 und de vita contempl. p. 891. Josephus de B. Jud. lib. II, cap. 8, 11, p. 785. Antiqq. Jud. lib XV, 10. XVIII, 2 p. 617. Aus Philo, Eusebius P. E. VIII, p. 379 und aus Josephus: Porphyrius de Abstin. IV, 11 seqq. p. 331 seqq. und daraus wieder

den Namen betrifft: Ἐσσηνοί Ἐσσαῖοι, so wissen wir urkundlich nichts Bestimmtes darüber. Desto mehrere Vermuthungen sind gewagt worden. Der groſse Scaliger (de emendt. Tempp. VI, p 221.) leitete ihn erst aus dem Syrischen her, wonach sie die Frommen, die Reinen geheiſsen hatten. Nachher gab er diese Meinung selbst wieder auf, und erklärte den Namen aus dem Chaldäischen, die Stillen. Die Erklärung des Hesychius (I, pag. 1466 Alb.) Ἐσσήνιοι durch μάντεις bezieht sich wohl auf diejenige Deutung des Worts, wonach man es von חזן μαντεία herleitete. Salmasius (ad Solin. p. 611 seq.) bezog die Erklärung bei Hesychius auf den Realbegriff der Weissagung, weil nämlich Propheten unter den Jüdischen Essäern gewesen. Toup wollte hingegen die Glosse des Hesychius auf die Ephesischen Opferpriester beziehen und deſswegen Ἐσσῆνες lesen (Emend. T. III, pag. 536.). Daſs die Ephesischen Essener auch Weissager waren, und z. B. aus den Eingeweiden der Opferthiere prophezeit haben, oder aus der Opferflamme, läſst sich schon nach der ganzen Genealogie, und nach Allem, was wir oben über die Religion der Ephesischen Diana bemerkt haben, vermu-

---

Eusebius P. E. IX, p. 404; auch theilweise Cyrillus contra Julian. V, p. 180 Spanh. Epiphanius haeres, XIX, p. 40. Plinius H. N. lib. V, cap. 17. Chrysostom. in Acta Homil. XVIII. Suidas in Ἐσσαῖοι, und jetzt Zonaras (Lex. gr. I, p. 877.).

then. Welche Meinung nun auch über den Ursprung des Namens Ἐσσηνοί und Ἐσσῆνες, bei Heiden und Juden, beliebt werden mag, gewiſs dürfen wir nicht an eine Griechische Wurzel denken, wie Is. Vossius (ad Hesych. l. l.) thut. So oft also auch darin gefehlt seyn mag, daſs man ausländische Wurzeln suchte, wo sich ein Wort ungezwungener selbst aus dem Griechischen herleiten lieſs; so bleibt es hinwieder, besonders bei religiösen Wörtern, unbestreitbar wahr, was Eustathius so oft eingeprägt: „wenn ein Wort ausländisch (βάρβαρον) ist, so soll man keine hellenische Etymologie suchen“ (vergl. Eustath. 1625, 34 und in Bezug auf Ἐσσαῖοι Tittmann ad Zonarae Lex. I, p. 878.). Über die sogenannten barbarischen Wörter in der Griechischen Priestersprache lieſse sich überhaupt Vieles sagen. Es ist keinesweges hierbei Alles mit Einem Maaſse zu messen, wie noch neuerlich geschehen, da man Eine Stelle des Clemens so gebraucht hat, als ob nun Alles der Art auf Priestertrug und Geheimniſskramerey hinauslaufe. Wer wird es leugnen wollen, daſs ausländische Worte und Formeln sehr häufig schlauen Betrügern als Mittel der Magie und des Aberglaubens gedient haben? Man vergleiche was der groſse Bentley (Epistol. ad Millium pag. 491 Lips.) darüber sagt, und was ganz neuerlich Coray darüber beigebracht hat zu der bemerkenswerthen Stelle des Heliodorus (Aethiop. lib. VI, p. 219.). Also diesen Miſsbrauch stelle ich nicht in Abrede. Auch ergibt es sich hinwieder von selbst, daſs man keine ausländische Wurzel suchen soll, wo ein Wort sich als Griechisch ankündigt. Aber daſs andrerseits auch wirklich ausländische orientalische Wörter und Formeln, ingleichen Priesternamen aus hohem Alterthum und aus der gemeinsamen Quelle aller gebildeten Religion, aus Asien und Ägypten her, in Griechischen Tempeln erhalten waren, und heilig beibehalten wurden, ist eben so zuverlässig und unbestreitbar. Ich mache absichtlich diese allgemeine Bemerkung, weil wir im Verfolg gerade in den Eleusinien eine Formel finden werden, die nach den unzweideutigen Erläuterungen, die sich neuerlich darüber ergeben haben, Indisch ist; und die sich nicht als ein magisches Abra kadabrah späterer Vagabunden ausdeuten lässet.

In Betreff jener Ephesischen Essener treten noch bestimmte Gründe ein, die es höchst wahrscheinlich machen, daſs dieser Priesterorden, wie sein Name, Oberasiatischen, vielleicht bestimmt Persischen Ursprungs ist. Zu Ephes, im Dienst der Artemis haben wir so viel Persisches gefunden, und unter andern auch eine Priesterschaft mit Persischem Namen, die Megabyzi (s. oben II, p. 185.). Wir haben oben aus Pausanias ersehen, daſs diese Ephesischen Priesterköge, wie sie heiſsen, auch Speisemeister genannt wurden. Dafür hätten wir einen Anlaſs in dem glänzenden Vorbild aller Persischen Könige, im älteren Cyrus, wenn sein

Persischer Name eigentlich τροφή Speiſe, bedeutete, und alſo urſprünglich einen Speiſekönig bezeichnete, wie ein Sprachforſcher hat behaupten wollen (ſ. Burton λειψαν. veter. ling. Persicae p. 35). Dazu würde auch jene Sage gut ſtimmen, wonach er ſeinen Perſern, um ſie vom Mediſchen Joche frei zu machen, das Bittere und Süſse erwieſs. Den einen Tag muſsten ſie das Dornenfeld graben, den andern erhielten ſie Speiſe und Trank in Fülle (Herodot. I, 126.). Freilich iſt dieſe Vorſtellung urkundlich, und in alten Religionen verbreitet. Im Sonnenlande, wo der König des Himmels fürchterlich plaget, wo die Sonnenſtrahlen Alles verſengen, dorten iſt auch der Sonnentiſch. So wäre denn auch der Khorſhid der Perſer ein bitterer und milder König zugleich. Das iſt er aber ohnehin ſchon als Abbild der Sonne, und ſein Name wird doch wahrſcheinlicher, wie oben bemerkt wurde, davon hergeleitet, und nicht vom Perſiſchen Namen Speiſe.

Beſtimmter weiſen ſchon die Eſſäer der Juden nach Oberaſien, vielleicht nach Perſien hin. Es iſt aber die Vermuthung der oben genannten Gelehrten ſehr wahrſcheinlich, daſs beide Namen und Inſtitute (der Ἐσσῆνες und Ἐσσαῖοι) aus Einer Quelle hergefloſſen ſind. Freilich bei den Jüdiſchen Eſſäern iſt nun mehreres zu ſondern. Zuvörderſt die Eſſäer in Paläſtina ſind doch ſehr zu unterſcheiden von den Ägyptiſchen Therapeuten des Philo

(I. I. U.). Sodann lebten die Palästinischen selbst in einer weiten Provinz zerstreut, wo manche örtliche Umstände Veränderungen herbeiführen konnten. Auch wissen wir aus Josephus bestimmt, daſs die Essaer theils verheurathet, theils aber ehelos waren. Natürlich lebten die ersteren nach einer etwas freieren Regel, ohngefähr den Laienbrüdern bei christlichen Mönchsorden gleich. Es ist nichts wahrscheinlicher, als daſs diese Jüdische Religionsgesellschaft eine Folge des Babylonischen Exils und der dadurch gegründeten Bekanntschaft mit Oberasiatischen Religionsideen war. Dieſs ist wohl nach der ganzen früheren Lage des Jüdischen Volks historisch das wahrscheinlichste. Mit diesem historischen Blick auf dieses bestimmte Jüdische Institut sind wir freilich geneigt und auch berechtigt, die Behauptung des H. Grotius (Epist. 552.) zu verwerfen, der den Pythagoras aus der Essäischen Schule hervorgehen lieſs. Allein andrerseits hat dieſs wieder einen guten Sinn, wenn er nur richtig gefaſst wird. Es ist nämlich dieser Essäismus der Juden nur eine Äusserung und ein neuer Zweig einer morgenländischen Philosophie und priesterlichen Lebensart, die schon in weit früherer Vorzeit ganz unleugbar bis tief in den Abendländern hin ihre Colonien und Strahlen verbreitet hat. Über das Orphische Leben habe ich mich oben erklärt. Ganz ähnlich waren jene Selli bei dem Tempel des Jupiter zu Dodona, die Homer schon so kannte; und Valckenaer hat in der Diatribe

Euripidea (pag. 171.) bei dieser rauhen Lebensart der Dodonäer schon sehr richtig an die Jüdischen Essäer und an die Gymnosophisten Indiens erinnert; wie wir denn selbst im Vorhergehenden unter den Japanern ähnliche Institute, nach neueren Berichten, nachgewiesen haben. Gerade dieser Allgemeinheit solcher gottesdienstlicher Vereine wegen, gedenke ich dieser Jüdischen Essäer hier. Woher sie ihren Ursprung genommen, daher sind auch jene scharf markirten Priesterschaften zu den Griechen gekommen: jene Tomuren oder Sellen zu Dodona, jene Karkinen in Lemnos, jene Orphiker in Thracien, die Kureten auf Kreta und die Essener zu Ephes. Nur der Weg war verschieden und die nächste Quelle, aus der die Einen und die Andern ihre Lehre und Regel schöpften. Die Wege über Ägypten, über Ephesus und Vorderasien und über die Pontischen Länder sind für Hauptstraſsen dieser Priestergesellschaften zu halten. Gewisse Grundbegriffe und Vorschriften blieben aller Orten, wo sie sich auch niederlieſsen, dieselben, giengen in den Pythagoreïsmus über, wie in die Systeme Platon's und der edelsten Denker seiner Schule, bis in die Jahrhunderte nach Christus herab. Es warrn Lehren, die sich durch ihre Kraft und Tiefe bewährt hatten, und daher immer das Eigenthum der vollkommneren Menschen blieben.

Den Jüdischen Essäern ward, nach Josephus (l. l. U.) der Vorwurf gemacht, daſs sie **Sonnendiener** seyen (vergl. **Starck** Geschichte der Christl. Kirche des Erst. Jahrh. I, pag. 167 f.). Schon Salmasius hat eine gründliche Vertheidigung für sie geführt (Plin. Exercitt. pag. 611. seqq.). Er hat unwidersprechlich gezeigt, daſs sie nicht eigentlich die Sonne, sondern einen höchsten Gott angebetet haben, und nach ihm hätte **Brucker** (Hist. crit. philosoph. II, p. 768.) nicht nöthig gehabt, eine zwar weitläuftigere, aber weniger gelungene Schutzrede zu halten. Doch muſs man **Bruckern** das Verdienst lassen, die Nachrichten von den Essäern fleiſsig gesammelt und auf die Geschichte der Philosophie angewendet zu haben. Gleichwohl wiederhohlt der gelehrte de Rhoer zum Porphyrius (de Abstin. p. 148 und 336.) den Vorwurf, sie hätten herrlicher als billig von der Sonne gedacht und geredet. Die Worte des Josephus (s. l. l. und Porphyr. p. 335 Rh.), worauf es hier ankommt, sind zu charakteristisch, als daſs ich sie übergehen könnte: *πριν γὰρ ἀνασχεῖν τὸν ἥλιον — πατρίους δέ τινας εἰς αὐτὸν εὐχὰς (φθέγγονται) ὥσπερ ἱκετεύοντες ἀνατεῖλαι.* Verbinden wir hiermit die Nachricht des Philo (ap. Euseb. p. 379), so sehen wir allerdings, daſs sie den Aufgang der Sonne mit Ungeduld erwarteten, und daſs sie durch Gebetsformeln ihn zu beschleunigen suchten. Hier greifen wieder ganz ähnliche Begriffe ein, wie wir sie in den Cerealischen Religionen finden, und oben in Bezug auf Proserpina und auf den Mond nachgewiesen haben; und jetzt, nachdem wir die Zendschriften vor uns haben, kann darüber kaum ein Zweifel übrig bleiben. Hienach ist das Gebet die Waffenrüstung des Parsen (Zendavesta Anhang II, nr. 89, 20.). Gebet und Formel haben eine bindende und lösende Gewalt, und eine zwingende Kraft wohnt ihnen bei. Der Parse bricht mit der Sonne Aufgang zum Kriege auf, und zur Sonne kehrt er sein Gesicht in allen heiligen Handlungen (Ebendaselbst III, 50, 217.). Die Sonne ruft der Parse an nebst dem Mithra (Ibid. II, nr. 9.). Sie ist ihm das Groſse der Groſsen, sie ist dem himmlischen Worte unterthan, und stirbt nicht (Ibid. II, nr. 89.). Aber sie ist geschaffen (Bundehesch II.). Sie ist Ormuzd's Auge (Ibid. Izeschne H. I, II.). Aber alle Gebete des Parsen fangen an mit Anrufung des Namens Ormuzd, und steigen dann stufenweise herab zu allen reinen Wesen (Ibid. Izeschn. H. 87. 2 nr. 91, Card. 5. u. a. m. Orten.). In diesem Sinn sind jene Nachrichten über den Sonnendienst der Essäer zu nehmen. Jener hohe Begriff vom Licht und vom Sonnenlicht drückte sich natürlich, wie bei den Parsen selbst, und wie noch heut zu Tag bei manchen Christen im Orient (Hyde de relig. vett. Pers. cap. 1.), auch in den Gebeten und gottesdienstlichen Handlungen der Essäer aus, ohne daſs sie deſswegen die Sonne zum Gotte selbst gemacht hätten. Jede Nacht ist ein Bild von Ahrimans Reich. Sie ist ein kleiner Streit des Ormuzd. Wachen und Wehren gegen die finsteren Mächte ist daher dem Parsi heiliges

Gesetz. Immer und immer wird das heilige Wort gesprochen, damit Ahrimans Reich nicht überhand nehme. Es ist ein kämpfender und läuternder Geist, dieser Geist des Gebets. Er zwingt die finsteren Kräfte, und hilft dazu, daſs Ormuzd's Auge sich öffne, d. i. daſs die Sonne wiederkehre. Es ist ganz derselbe Glaube, der unter den Griechischen Völkern die Gebräuche herbeiführte, wodurch sie dem verfinsterten Mond gleichsam zu helfen bemüht waren. In demselben Geiste war es auch, wenn man zu Eleusis Proserpina aus der Unterwelt rief, oder wenn man ihr rief und läutete, damit sie wieder aufſteige aus dem dunkelen Haus des Pluto. Eben darum verweilten wir hiebei.

Ganz Persisch, oder wenn man will Medisch, ist manches andere in den Gebräuchen der Jüdischen Essäer, wie z. B. das sorgfältige Verhüllen ihres Leibes, damit die Sonne ihre Bloſse nicht sehe (beim Josephus l. l. l. l. cf. Porphyrius p. 341.); welches uns die Wohlstandsregeln der alten Perser ins Gedächtniſs bringt, wie sie Xenophon (Cyrop. I, 2.) erzählt. Anderes ist sehr charakteristisch, wie die Enthaltung von Fleischspeisen, die strenge Absonderung des Gemeinen vom Gottesdienstlichen, und die Entfernung alles Dessen aus ihrer Wohnung (σεμνεῖον), was an den Bedarf des Lebens erinnert; ihr strenges Stillschweigen, besonders am Tisch und ihre Ehrfurcht gegen die Alten, — Züge, die Philo (de vit. contempl. pag. 891

seq.) wenigstens von den Therapeuten erzählt, und die uns unwillkührlich an die Pythagoreïsche Gesellschaft erinnern. Besonders gehört dahin auch ihre symbolische und allegorische Lehrart und die Bemühung aus den heiligen Schriften den typischen Verstand zu entwickeln (Ibid.), auch die Vorliebe für weiſse Gewänder, die von den Essäern bemerkt wird (Joseph. l. l. cf. Porphyr. l. l. p. 334.). Gerade so sehen wir auch dorten beim Euripides in den Kretensern den Theilnehmer an den höheren Kuretischen Weihen mit einem weiſsen Gewande bekleidet (s. oben III, p. 404.). Ganz besonders aber müssen wir auf jenen Hauptsatz essäischer Lehre merken, der in allen gebildeten Religionen des Alterthums wiederkehrt, und die Grundlage aller Mysterien bildet: Der Leib, lehrten sie, ist vergänglich, und woraus er bestehet, das hat keinen Bestand; die Seelen sind unsterblich und bleiben immer. Aus dem feinsten Äther (λεπτοτάτου αἰθέρος) entsprungen, werden sie durch eine natürliche Neigung (64) herabgezogen (ῥύμῃ φυσικῇ κατασπωμένας); wenn sie aber die Fesseln des Leibes abgeworfen haben, (τῶν κατὰ σάρκα δεσμῶν) dann freuen sie sich, wie solche, die einer langwierigen Knechtschaft entgangen sind, und schwingen sich aufwärts

---

(64) Bis auf den Ausdruck die ursprünglich Ägyptische Lehre der Griechischen Mysterien (s. oben III, p. 447.).

(μετεώρους φέρεσϑαι. Joseph. l. l. Porphyr. p. 543.).

Also immer die alte Lehre wieder, die wir bei Ägyptiern, Orphikern und Pythagoreern gefunden haben. Auf Dialektik, wird ausdrücklich bemerkt, hielten die Essäer nichts. In Typen, nach der Weise des Morgenlandes, in Bildern legten sie nieder, was von ihnen als Wahrheit erkannt war. Es waren stille und sinnige Menschen diese Essäer, unermüdet dabei in Arbeit und Gebät. Der Bau ihrer Felder und die Betrachtung wechselten bei ihnen regelmäſsig. Nüchternheit und Gerechtigkeit war ihre eigenste Sitte. Waffen führten sie nur zur Nothwehr (Joseph. l. l.). Sie waren muthig und sanft, streng und milde. Da sie in Bildern redeten, so werden sie sich selbst auch im Bilde erschienen seyn. Was also auch ihr morgenländischer Name ursprünglich bedeuten mag — ein Grieche, der die Essener zu Ephesus und die Melissen zu Eleusis kannte, wird auch diese Essener des Judenthums den Bienen verglichen haben, den Bienen, wegen ihrer Ordnung, Nüchternheit und Gerechtigkeit, den Bienen auch wegen ihrer Lehre: von der Seelen Wanderung aus dem reinen Äther und von dem Aufflug aus dem Kerker des Leibes.

Abgewendet von der Sinnenlust, streng und rein tritt auch der vollkommnere Priester, der Vorläufer auf. Johannes der

Täufer folgt noch ganz jener harten Priesterregel der Vorwelt. Von Kameelhaar ist sein Kleid und seine Nahrung wilder Honig und Heuschrecken. Auch ihm genügt die einfache Priesterkost, die dem Prediger in der Wüste selbst die Einöde gewähren kann (Matth. III, 4. Marci I, 6.). Bekanntlich streiten die Ausleger darüber, ob hier Bienenhonig oder das sogenannte Manna der Wüste verstanden werden soll (s. Interprett. ad l. l. l. l. und Wesseling ad Diodor. XIX, 94.). Welche Meinung auch gelte, immer bleibt er ein Ascet in der allgemeinen Weise der Vorwelt, und die Meinung des Theophrastus, die wir beim Porphyrius lesen, bestätigt sich durch alle Traditionen. Ich meine den Satz von einem früheren, reinen Opferdienst, und einer ihm entsprechenden Priesterregel. Damit läſst sich die andere Tradition wohl vereinigen, daſs hie und da die religiöse Sitte sich vom Grausamen zum Menschlichen wendete und milderte. In dem Gewand aus Kameelhaaren könnte man vielleicht eine nähere Verwandschaft mit Persischer Sitte suchen. Die Perser hielten viel auf das Kameel und legten ihm besondere Kräfte bei (s. die Stellen bei Brissonius de reg. Persar. princip. 176, 497, 700. etc.). Behram, der hohe Geist, sollte selbst einst in dessen Gestalt erschienen seyn, und Hom sollte diesem Thiere Witz verliehen haben (Zendavest. II, 94. Card. 4, 5.). Bestimmt wissen wir auch aus Ctesias (ap. Apollonium Hist. comment. cap. 20.), daſs die Priester und Vornehmsten bei den Persern, Gewänder aus Kameelhaaren trugen. Also der kameelhärne Rock war eine Tracht der Edlen von Parsis, wie der Honig eine Speise der Könige und Priester. Aber, wie gesagt, waren auch die Anlässe anderer Art, die den Täufer zu dieser Kleidung und Kost bestimmten; im Wesentlichen bleibt er ohne diese Zufälligkeiten immer ein Priester jener uralten strengeren Regel.

Der Gebrauch des Honigs erhielt sich auch fortan in den Kirchen der Christen, wie in den heidnischen Tempeln, und auch die Biene verschwand nicht ganz nach ihrer alten bildlichen Bedeutung. Die Theologen sagt Porphyrius (de Antr. Nymph. cap. 15. pag. 15 seq. Rh.) haben den Honig zu Vielerlei Symbolen gebraucht wegen seinen verschiedenen Eigenschaften. Er reinigt und erhält. Er heilet alte Wunden. Er ist süſs u. s. w. Im Grade der Leontica bei den Mithrasmysterien gieſsen die Eingeweihten Honig in die Hände zum Waschen, um damit ihre Reinheit von allem Bösen und Schändlichen zu bezeichnen. Daſs man den Mithras, als dem Bewahrer der Früchte, Honig darbrachte, erzählt uns derselbe Schriftsteller (Ibid. cap. 16.). In der christlichen Kirche blieb auch ein symbolischer Gebrauch der Art. Man goſs am Osterfeste Milch und Honig in den heiligen Kelch, und brachte ihn mit Opfergaben dar (cum sacrificiis.). Darüber belehrt uns ein Brief, den Mabillon aus einer Handschrift der Königin Christina hat abdrucken lassen (im Museum Italicum Tom. I, 2, p. 69 seqq.). Der Verfasser ist Johannes Diaconus, der darin einem gewissen Senarius verschiedene Gebräuche der Christlichen Kirche erklärt. Er gibt jenem Gebrauch **die** Bedeutung, daſs die Wiedergeburt der Getauften dadurch bezeichnet sey. Am Schluſs drückte er sich so aus: „Lac ergo et mel potantur novi homines post amara delicta: ut qui in prima nativitate corruptionis lacte nutriti sunt, et amaritudinis lachrymas inchoarunt; secunda generatione lactis aut mellis dulcedinem in Ecclesiae visceribus sumant, ut nutriti talibus sacramentis incorruptionis perpetuae mysteriis consecrentur.“ Mithin auch hier wieder jener oft schon angedeutete Gegensatz, der besonders in den Cerealischen Mysterien vorherrscht, der Gegensatz von Bitter und Süſs, Noth und Rettung, Stand der Gnade, und dabei die symbolische Anwendung, die man von der Erhaltungskraft des Honigs in der Körperwelt, nun auf die Seele und Seelenheil gemacht hatte.

Es wurde schon oben (II, p. 220 ff.) auf die lange Fortdauer der Mithriaca aufmerksam gemacht, auf die verschiedene Gestaltung, die sie unter den Alles vermengenden späteren Römern erfahren, und auf die Art, wie sie hie und da, zumal unter gewesenen Heiden, auf christliche Festgebräuche und Cärimonien einwirkten. Daneben gingen die Taurobolien im Schwange, welche, wie wir sahen, uralt in ihren ersten Gründen und Anlässen, unter andere Völker verpflanzt und mit ihren Religionen vermischt, in Entsühnungen ausarteten, die oft dem grausamsten Aberglauben zum Mittel dienen muſsten. Immer aber blieben für die tadellose löbliche Erinnerung, wie für den heillosesten Irrwahn, dieselben alten Bilder. Dürfen wir uns hienach wundern, wenn auch die Bienen neben dem Stier, selbst unter den Franken noch bedeutsam hervortraten? Ein bemerkenswerthes Beispiel gewährte die Entdeckung von dem Grabe des Fränkischen Königs Childerich des Ersten im Jahr 1653 zu Tournay in Flandern. Neben andern Überbleibseln ward darin ein Stierkopf, mit dem Bilde der Sonne darauf, und dabei eine Zahl von mehr als dreihundert goldenen Bienen in ihrer natürlichen Gröſse gefunden. J. J. Chifflet beschreibt den Fund in einem eignen Buch: (Anastasis Childerici regis Antverp. 1655.). Bei der damaligen Seltenheit mythologischer Kenntnisse, wenn man von einzelnen Philologen absieht, konnte es nicht fehlen, daſs viel Ungesundes über jene Alterthümer vorgebracht wurde, zumal da die berufensten Sprecher darüber ein Stillschweigen beobachteten. Da wurde unter Andern die Etrurische und Lateinische Sprache zu Hülfe genommen, um die Verbindung des Stiers und der Biene im Grabmahl eines Merovingers zu erklären. Schon Winckelmann hat diese Erklärung des Huet zu den miſslungenen gerechnet (in der Alleg. p. 626 f.).

Da aber weder er, noch die Herausgeber etwas weiter darüber sagen, so will ich doch hier das Bessere, das ein Anderer gegeben, beifügen, sollte es auch nicht das Gelungene heiſsen können. Zuvörderst kann noch bemerkt werden, daſs man hat wissen wollen (woher, weiſs ich nicht): in der Ägyptischen, wie in der Etrurischen Sprache (welche letztere schon mancher Hypothese zur Folie hat dienen müssen) werde Stier und Biene durch Ein Wort bezeichnet (Marianus de Etruria metropoli p. 182.). Den Apis fand nun auch der gelehrte Ever. **Otto** in dem Stierbilde aus diesem Fränkischen Königsgrabe, aber auf eine andere Weise. Er erwähnte vorerst die fortdauernde Anhänglichkeit an heidnischen Idolen, der sich die Franken jener Zeit schuldig gemacht. Auch den Dienst der Isis und des Mondes hätten Germanische Völker bei sich gehabt (Jul. Caes. d. B. G. I, 50. Taciti Germ. cap. 9.). Nun habe man dem Mond in Ägypten schon Stierattribute gegeben. Da ferner dieser Himmelskörper bei den alten Germaniern eine vorzügliche Verehrung genossen; da sie vor dem Neumond nicht ins Treffen gegangen (Caes. l. l.), so habe auch Childerich, der Sitte seiner Väter getreu, den Ochsenkopf als das Bild des dem Mond geweihten Apis zum glücklichen Zeichen mit auf seine Feldzüge genommen (Ev. Otto de diis vialibus cap. 4. p. 51 seq.). — Diese Erklärung kann von Einer Seite gelungen heiſsen. Ihr Urheber hat authentische Zeugnisse über die Nationen gegeben, denen jener König angehört, und die nähere Ausdeutung des Stierkopfs ist auch im kriegerischen Geiste jener Völker. Indessen weiſs ich nicht, warum wir gerade vom Ägyptischen Apis hier reden sollen, zumal da jene Zeugnisse der Römer vom Isisdienst der Germanischen Nationen selbst noch manchem Zweifel unterliegen. Stier und Biene, können wir sagen, waren so allgemein durch die meisten Religionen durchziehende Bilder, daſs wir gar nicht nöthig haben, zum Behuf Fränkischer Monumente eine Ausdeutung von den Ägyptern herzuholen. Will man aber doch eine historische Ableitung haben, wie diese Bilder in das Grab eines Merovingers im Frankenlande gekommen; — nun so dächte ich, der kürzeste Weg wäre auch der beste. Nun sagen aber Schriftsteller und Denkmahle, daſs die Mithrasgebräuche, worin, wie bemerkt, Stier und Biene sehr bedeutend hervortraten, unter christlichen Völkern und namentlich auch unter den Franken Eingang gefunden, daſs sie sich auch mit den Gallischen Religionen vermischt haben. Hieraus ergibt sich die natürliche Folgerung, daſs auch jene Merovinger ihnen angehängt, und daſs von daher Childerich der Erste den Stierkopf und die Bienen entlehnen konnte. Für ihn, den König und Heerführer, waren sie auch ganz geeignet. Stier und Biene waren, wie wir gesehen, von jeher königliche Thiere. Neuere Reisende bemerken, daſs jene Bienen aus dem Grabmahl Childerichs Veranlassung gegeben haben, statt der ehemaligen Lilien goldene Bienen auf den Französischen Kaisermantel zu sticken.

Vielleicht bin ich Manchen über diesen Gegenstand zu weitläuftig gewesen. Indessen schien mir diese Ausführlichkeit nöthig. Eine allgemeine Symbolik kann nicht allen einzelnen Bildern nachgehen. Aber Einem nachzugehn, einem solchen, das mit den gebildetsten Religionen aller Völker verwebt, und von der frühsten Zeit bis in die christlichen Jahrhunderte fortgepflanzt ist, dieses schien mir der Mühe lohnend. Es kann Unbefangenen zum Beleg dienen, wie in dem reissenden Strohm der Zeiten, unter dem wunderbarsten Wechsel äusserer Weltbegebenheiten, manche naive kindliche Anschauungen bleiben, solche, die gewissermaſsen Lebenselemente aller Völker sind, die ihrem religiosen Ahnen oder Denken zur Stütze dienen, und damit zugleich Bilder, die nicht ersonnen und ausgedacht, sondern von der Natur selbst gegeben, für die Seele jener Ahnungen, Gefühle, Einbildungen oder Begriffe gleichsam der Körper sind.

Über jene Fortpflanzung alter Symbole und Gebräuche, über ihr Eintreten ins Christenthum und ihre Läuterung durch dasselbe wäre noch Vieles zu sagen. Es erfordert dieser Gegenstand eine eigne Erörterung. Wir wünschen, daſs irgend ein geistreicher, gelehrter und zugleich religiöser Mann unserer Nation sich dazu entschlieſsen möge. An Quellen und Hülfsmitteln dazu ist kein Mangel. Schon J. Alb. Fabricius hat reiche Nachweisungen gegeben, und seitdem sind in jedem Betracht die trefflichsten Beiträge geliefert worden (65).

(65) Ausser den oben (I, p. 238 ff.) gegebenen Nachweisungen will ich hier einige dieser willkommenen Bereicherungen nennen: Fr. Ficoroni Gemmae antiquae literatae (worunter sich viele christliche Bildwerke befinden) Romae 1757.; Pauli Arringhi Roma subterranea Paris. 1759; die Werke von Bosio, Boldoni u. s. w. Hieran schlieſst sich die neueste Ausgabe von J. A. Fabricii Bibliographia antiquaria (ed. Schaffshausen Hamb. 1760.), worin die Literatur über Christliche Kirchen, Bildwerke, Feste, Gebräuche u. s. w., besonders im 9ten Capitel, (p. 412 seqq.) nachgewiesen ist. Es folgen neuere Schriften, z. B die Geschichte der christlichen Kirche des Ersten Jahrhunderts von J. A. Starck (Berlin 1779 ff. 3 Bde.), vorzüglich Dessen Tralatitia ex gentilismo in religionem Christianam; Regiomonti 1774, eine auf genaues Studium der christlichen Kirchenlehrer gegründete Schrift, zu deren Erweiterung der gelehrte Verfasser vieles Handschriftlich nachgetragen hat. Hierher gehören auch die gehaltreichen Anmerkungen von Wernsdorf zum Himerius, die Arbeiten von Heyne über die Kunstwerke in Constantinopel, von Böttiger über die Mahlerey, mehrere Abhandlungen von Münter und gleichfalls in Betreff der bildlichen Überreste Millin's Voyage dans les Departemens du midi de la France, dessen Monumens inedits u. s. w., ingleichen die ganz neue Schrift eines unterrichteten Reisenden (Artaud) Voyage dans les Catacombes de Rome par un membre de l'academie de Cortone; Rome 1810; Auch die Histoire de l'Art

Als ein Beispiel alt-christlicher Symbolik kann jenes Bild des guten Hirten gelten, das wir auf unserer 7ten Tafel nr. 2. nach Bellori und Bartoli gegeben haben. Ich füge einige Worte darüber bei, zumal da wir im nächstvorhergehenden Abschnitt auch von den Hirten und Lehrern der Völker nach altgriechischen Traditionen zu handeln veranlaſst waren. Die Stelle des Evangelium Joh. X, 11 ff. ist allbekannt. Unser Bild ist auf einer Grablampe angebracht, die nachher in die Brandenburgische Sammlung gekommen. Der gute Hirte kommt auf Grablampen und Gräbern öfter vor, wie gleich zuvor (nr. 28 bei demselben Bartoli und Bellori) bei Mabillon (Museum Italicum p. 232 seq.) bei Arringhi (Roma subterranea pag. 187 und öfter) und anderwärts; auch jetzt bei d'Agincourt Histoire de l'Art etc. livr. III, pl. 8. in einem Bilde aus dem dritten Jahrhundert. Hier, auf unserm Bilde, sehen wir Christus ganz im Hirtenkleide, da er in dem vorhergehenden bei Bellori das weitere Grie-

---

par les Monumens depuis sa decadence etc. von Seroux d'Agincourt. Auch die Meister in der Mahlerey von der Niederländischen und altdeutschen Schule haben sich im religiösen Gebiet alter christlicher Symbolik mit groſser Consequenz und oft eben so erfreulicher Feinheit des Sinnes gehalten. Wir haben uns davon zu überzeugen neuerlich zum öfteren Gelegenheit gehabt in der Sammlung der Herrn Boiserés und Bertram, die eine schöne Auswahl dieser Art enthält.

chische Pallium hatte. **Hier** ist Oberkleid und Unterkleid wie die Beschuhung ganz dem **Hirtenleben** im Felde angemessen. Ein Schaf trägt er auf seinen Schultern, im Begriff es zu der Hürde zurückzubringen. Wir müssen hierbei an das neutestamentliche Gleichniſs vom verlornen und wieder gefundenen Schafe denken mit den nahe liegenden allegorischen Beziehungen. Sieben Schafe sehen wir zu seinen Füſsen, wie sieben Sterne über seinem Kopfe. Man weiſs, wie oft christliche Schriftsteller diese Zahl nennen, in verschiedenen Beziehungen, z. B. in Betreff der sieben christlichen Kirchen Asiens (über deren Alterthümer der Engländer Th. Smith: Septem ecclesiarum Asiae etc. Traj. ad Rh. 1694 gelehrte Nachrichten gibt) und dergl. mehr. Nach den Vätern war die Arche Noah's ein Bild der Kirche. Diese sehen wir zur Seite des Hirten und darauf die Taube des Noah, welche bekanntlich auch ihre typische Bedeutung erhielt. Jonas sollte im Syrischen auch eine Taube bezeichnen (s. Schleusneri Lexic. N. T. in v.). Aber auch ohne diese Namenallegorie, die Viele unstatthaft finden, war Jonas durch sein Schicksal ein bedeutendes Bild der Auferstehung (Matth. XII, 40.). Hier sehen wir ihn auf Einem Bilde in zweierlei Lagen, nach jener unkünstlerischen, naïven Art dieser blos bedeutsamen Bildnerey, wovon auch das älteste Griechenland Beispiele hatte. Auf der einen Seite speit der Fisch den Propheten aus, auf der andern ruht er unter dem Schatten seiner Frucht. Jonas, als Vorbild von dem nach

3 Tagen auferstandenen Christus kommt ungemein oft in diesem Christlichen Bilderkreis vor, und zwar nach den verschiedensten Handlungen seiner Geschichte. So sehen wir ihn z. B. auf einem Grabmahl (bei Arringhi Rom. subt. p. 193, 197 seqq.) wie er eben in des Fisches Rachen aus dem Schiffe geworfen wird; und beide Acte, der Sturz ins Wasser, und die Rettung daraus, so wie die ganze Geschichte nach allen Momenten sind mehrmals wiederholt (Ebendaselbst pag. 201 seqq.). Sonne und Mond oben neben den sieben Sternen zeigen, wenn man will, in ihren körperlichen Gestaltungen und Attributen Überreste alter Vorderasiatischer Bildnerey. Die Strahlenkrone auf dem Kopf des Sonnengottes, der auf die sieben Sterne deutet, erinnert an die Kaisermünzen von Tarsus und andern Städten mit diesem Sonnenkönig (die wir oben bemerkt haben.). Auch die Luna mit dem Schleier der Nacht, den sie über ihren Kopf schlägt, bringt Griechische Reliefs ins Andenken. Die Taube aber vor ihr macht sie ja zu einer wahren Pherephatta, d. i. zu einer Proserpina als Taubenpflegerin, wie Griechische Philosophen diesen Nahmen deuteten. — Hier also Viel Heidnisches. Und in der That, Juden und Christen standen noch bei den Römern in dem Rufe, daſs sie die himmlischen Körper anbeteten (Spencer ad Origen. contr. Celsum. pag. 344. Cuper im Harpocrates p. 112.). Bellori (p. 10.) will in der Taube neben der Luna ein Bild der Reinheit, Unschuld, Eintracht und andere

christliche Tugenden sehen. Daſs die Waldtaube den Griechen schon ein Sinnbild der Reinheit war, haben wir oben angemerkt. Das Übrige lasse ich auf sich beruhen. Ich dächte aber, daſs wir bei diesen Gestirnen über dem Kopf des guten Hirten vor allen Dingen an Stellen der Väter denken müssen, wie z. B. folgende des Ignatius ist (epistola tertia ad Ephes. pag. 40. bei Ittig bibliothec. patrum Apost. 2.): Es war ein Stern am Himmel aufgegangen über alle Sterne, sein Licht war unbeschreiblich, und seine Neuheit erregte Erstaunen. Alle übrigen Sterne aber sammt Sonne und Mond bildeten den Chor diesem Sterne (τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἄστρα, ἅμα ἡλίῳ καὶ σελήνῃ, χορὸς ἐγένετο τῷ ἀστέρι) u. s. w., und wie es denn weiter heiſst: durch ihn ist alle Magie aufgeloset, jede Fessel des Übels ist durch ihn gebrochen. — Er hat Alles aufgeweckt, weil er auf die Zerstöhrung des Todes denkt (διὰ τὸ μελετᾶσθαι θανάτου κατάλυσιν.).“ — Ein Ausdruck, der an den Platonischen μελέτη θανάτου erinnert. Diese stellte Plato als den Zielpunkt der Philosophie hin. Sie sollte das Streben seyn, des Todes mächtig zu werden. Christus, sagt nun Ignatius, hat die Zerstöhrung des Todes erstrebt. Er hat ihm die Macht genommen. In unserm Bilde stehen Sonne, Mond und Sterne über dem guten Hirten, der so eben ein Schaf der Heerde wiedergibt. Sie deuten an, wie er die verlorne Seele zurückbringt, und zum Sternenchor der himmlischen Gemeine versammelt.

Excurs.

Jupiters Tod und Grab; Jupiter-Picus, der seelige Patriarch der Wahrsager und Ceres, die Prophetin.

Linde und scharf, so nehme ich nach der Ideenreihe oben im Text das Epitheton von Jupiter, ἤπιος πίος, das ich in einem mir freundschaftlich mitgetheilten Excerpt aus einer **Münchner Handschrift** (Cod. 263, p. 427.) finde. Es ist Fragment eines Griechischen Lexicon, worin Götternamen erläutert sind. Von andern Stellen wird anderwärts zu handeln Gelegenheit seyn. **Diese** hängt mit unserm Gegenstand zu genau zusammen, als dafs ich sie hier übergehen könnte. Um in jenen **Worten** den angegebenen Sinn zu finden, wäre freilich eine kleine Änderung nöthig: ἤπιος πικός. So sagten die Chalcidenser statt πικρός (Hesych. II, p. 960 seq. ibiq. Interp.). Die Analogie ergäbe sich aus μικός, μικρός, und der Begriff wäre der **Stechende, Verwundende**, wie πικρός in alter Sprache oft heiſst (Lennep. Etymolog. pag. 579.). Ja Zeus, als rächender Gott (ἀλάστωρ) wird bestimmt πικρός genannt (Hesych. I, p. 219.). Allein diese Änderung ist doch nicht nöthig. Der Begriff aber: freundlich und schrecklich bleibt derselbe Begriff, der in den Cerealischen Religionen so sehr ausgezeichnet ist. Es heiſst im angeführten Fragment. mscr. so: (Ζεὺς) Κεραύνιος Ἀστεροῦχος Αἰγίοχος) καὶ ἤπιος νόος. Hier ist also das letzte Beiwort mit dem des Aegisführers verbunden, welches sich an das des Blitzenden anschlieſst, wie denn Jupiter nach alter Dichtervorstellung als Blitze-Schleudernder, donnernder, schreckender Gott die Aegis führt (Eustath. ad Iliad. IV, 167. Heyne ad Virgil. Aen. VIII, 354.). Über diese Aegis des Zeus und der Minerva, und ihre bildliche Darstellung, da sie bald Panzer, bald Schild ist, wäre es überflüſsig nach Spanheim (ad Callim. Jov. 49.) Winckelmann (Monum. I, nr. 9.) Schlichtegroll (Auswahl Stosch. Gemm. I, 94.) und Böttiger (Kunstmyth. des Zeus p. 57 ff.) etwas weiter zu sagen. Daſs aber diese Vorstellung, physisch und astronomisch genommen, frühzeitig in die Mysterienlehre übergegangen, verdient genauer beachtet zu werden. Das kann schon die einzige Stelle des Eratosthenes (Catast. 13 p. 10 seq. Schaub.) erweisen, der dabei aus einer mystischen Theogonie schöpfte, die man dem Musaeus beilegte. Wir merken um so mehr auf diesen Ideengang, weil auch jenes Wort, woran so viel religiöse Tradition geknüpft worden, das Wort ἐσσῆνες hiebei wieder vorkommt. Es sollte nämlich auch **junge Ziegen** bedeuten (Eustath. ad Odyſs. I, p. 625.). Ob nun folgende Vorstellungen auch mit diesem Worte verbunden waren, mag dahin gestellt bleiben. Die Ziege und ihre Zieklein waren in den Kretensischen Mythen sehr bedeutend. Die **nährende** Ziege, die den Jupiter mit **milder** Kost gespeiset, war weiſs und schön, aber dabei so fürchterlichen Anblicks, daſs die Titanen, die ihn nicht zu ertragen vermochten, die Erde baten sie zu verbergen. Diese verbarg die Ziege in eine Höhle (Eratosth. l. l. cf. Hygin. P. A. p. 449 Stav.). — Ein astronomischer Satz, von der leuchtenden Capella im Fuhrmann mit ihren Bocklein mit den zwei folgenden dunkleren Sternen (ἔριφοι, Hoedi.). Das ist die Regen- und Sturm bringende Capella, und die Böcklein hieſsen bei den Alten ein rauhes Gestirn, und furchtbar den Schiffern (s. Arati Phaenom. 156 seqq. ibiq. Scholiast. p. 46 ed. Buhle und Voſs zu Virgil. Georg. I, 205.). Die näheren astronomischen Bestimmungen nach verschiedenen geographischen Standpunkten gibt Pfaff (de ortib. et occasib. sid. p. 85 seq.). Die weiſse, glänzende Ziege und die dunklen Wetterwolken, die schimmernden Böcklein und die schreckhaften Windstöſse waren sehr natürliche Gegensätze, aufgefaſst von der naiven Phantasie alter Völker. Im Geheimdienst des Zeus, der Minerva und in den Attischen Mysterien wurden diese Bilder in weiterer

Bedeutung genommen. Hierüber gibt die Stelle des Herodotus (IV, 189.), wo die Ägide aus Libyen hergeleitet, zugleich aber von dem durchdringenden Geschrei der Griechischen Frauen in den Minerventempeln geredet wird, einen bemerkenswerthen Wink. Auch das Schreckensgesicht der Libyschen Gorgone auf dem Ziegenfell gehört in diese Bilderreihe. Deutlicher tritt das Mysteriöse schon in der Geschichte des Bacchus hervor: Als Athamas rasend geworden und Ino in den Meeresgrund hinabgestiegen, verwandelt Zeus den Sohn Dionysus in ein Böcklein (ἔριφος), und Hermes muſs es nach Nysa zu den nährenden Nymphen tragen (s. oben III, 116 f., wo ich schon auf den astronomisch-mystischen Sinn aufmerksam gemacht habe.). Den Händen des rasenden Athamas und der wüthenden Juno wird Bacchus *als Böcklein* entzogen. In dem Augenblick, als Ino im Meeresgrunde sich zur weiſsen Mondgöttin und Morgengöttin erheitert, aus den dunkelen Wettern (s. oben IV, p. 32), steigt Bacchus als *Böcklein* hervor, und wird den Nymphen übergeben, die als Hyaden im Stier am Himmel glänzen. Heil und Verderben auch hier neben einander. Unter Blitz und Donner muſste auch Semele sterben, damit dieser Sohn des Zeus im Feuer und Sturmwind aufgehe. Das war Jupiter der Donnergott in seiner schrecklichen Offenbarung gewesen. So fabelte Theben, die eine Geburtsstadt des Dionysus. In seinem andern Vaterlande zu Kreta, wo auch Jupiter gebohren war, sollten auch beide, Sohn und Vater, gestorben seyn.

Wie viel wuſsten nicht die Alten vom Grab eines Jupiter auf Kreta zu erzählen. Man lese nur, was der fleiſsige Meursius (in Creta cap. 4) darüber zusammen getragen. Dieses Vorgeben sollte schon der Kreter Epimenides seinen Landsleuten verwiesen haben (s. Ruhnken. zu Callimach. Jov. vs. 8 p. 6 Ernesti ibiq. Lexic. mscr.). Darauf bezog sich der Spruch: die Kreter sind Lügner (Spanheim ad Callim. l. l.). Bekanntlich hat ihn auch der Apostel Paulus (Tit. I, 12.) gebraucht, und die spätesten Dichter von Callimachus bis zu Nonnus herab (s. Callim. l. l. Nonnus VIII, 117 ibiq. Moser.) haben ihn in ihre Gedichte eingewebt. Der Tod und das Grab des Göttervaters Jupiter ward ein reicher Stoff zu Betrachtungen für Philosophen und zu Angriffen auf das Heidenthum für die Kirchenlehrer (Cic. d N. D. III, 21 ibiq. Davis.). Ein Philosoph sollte dem Zeus ja selbst die Grabschrift gesetzt haben, Pythagoras, der auch dem Apollo dieselbe Ehre erwiesen (Porphyr. vit. Pythag. pag. 18 seqq. Kust. und daraus Cyrillus advers. Julian. p. 342 Spanh.). Auch die Stellen der Väter hat Meursius (l. l.) fleiſsig nachgewiesen, womit jetzt die Nachträge bei Lindner (ad Minuc. Felic. Octav. 22 p. 139.) zu verbinden sind. Unsere Absicht geht auf Jupiters Grabschrift. Auch diese wird sehr verschieden angegeben.

Ich hebe die heraus, worauf es hier ankommt. Lucianus läſst (im Jupiter tragoedus p. 279 Bip.) seinen Damis sagen: — „Die von Kreta kommen, erzählen uns andere Dinge. Dort zeige man ein Grab, und eine Säule dabei, worauf gesagt ist: Jupiter werde nicht mehr donnern, weil er längst gestorben.“ Hiermit verbinden wir gleich die andere Angabe des Cedrenus und Suidas (III, 109 Kust.). Dort lautet sie so: „Hier liegt nach seinem Tode Picus, der auch Zeus genannt wird“ (ἐνθάδε κεῖται θανὼν Πῖκος, ὁ καὶ Ζεύς). Umständlicher erzählt Suidas: Picus (Πῖκος. Daſs das fehlerhafte Πῆκος so zu corrigiren sey, sah schon Küster ad h. l. und das Folgende wird keinem Zweifel Raum lassen). Picus auch Zeus genannt, nachdem er seinem Sohn Hermes die Regierung über das Abendland (τῆς δύσεως) übergeben, starb in seinem hundert und zwanzigsten Jahre. Er verlangte sterbend in Kreta begraben zu seyn, wo man ihm die Aufschrift weihte: hier liegt nach seinem Tode Picus der Zeus (— Πῖκος ὁ Ζεύς. vielleicht ὁ καὶ Ζ., wie Cedrenus.). Hiemit treten wir in eine neue Bilderreihe und in die Italischen Religionen ein:

Der Donner ist verhallt, Zeus schreckt und erschüttert nicht mehr, Zeus ist todt. Die scharfen Pfeile (πικροὶ οἰστοί, πικρὰ βέλεμνα) die er sendete, sind abgestumpft. Er selbst war der Scharfe (πικος) in seinem Leben. Noch auf seinem Grabe heiſst er πῖκος. In der

That haben die Alten schon (wie wir aus Eustath. ad Iliad XI, fin. sehen, den König Πῖκος und πικός zusammengestellt, cf. Is. Vossius ad Hesych. p. 961.). Der sterbende Picus übergibt dem Hermes die Herrschaft über das Abendland (s. Suid. l. l.). Im Abendland, in Italien steht unter diesem Namen ein Seher in rühmlichem Andenken, besonders bei den Sabinern (s. die Andeutungen oben II, p. 480 f.). Aus alten Symbolen, wie schon Heyne richtig ahnete (ad Virgil VII, p. 155.) hatte sich dorten eine ganze Mythenreihe herausgebildet, wozu, wie so oft, die Sprache auch das ihrige beigetragen. Dionysius von Halikarnaſs hilft uns auf den rechten Weg: Bei Matiena in einem Haine hatte Mamers (Ares, Mars) ein Orakel. Der Prophet war ein von Gott begeisterter Vogel, ein Specht (πῖκος), den die Griechen Baumhacker (δρυοκολάπτης) nennen (Schneider ad Eclogg. phys. p. 43.). Der saſs auf einer hölzernen Säule, und weissagte den Aboriginern (Antiqq. Rom. I, 14, p. 40.). Das ist ein muthiger und kecker Vogel (εὐθαρσὴς καὶ γαῦρος), der einen so starken und scharfen Schnabel hat, daſs er Eichen manchmal bis aufs Mark durchbohrt (Plutarchi Quaest. Rom. p. 268 F. seq. Francf.): ein Vogel, der wie der Wolf auf Höhen weilet (Nigidius ibid.). Er hatte aber auch, wie der Wolf dem Romulus und Remus Nahrung gebracht. Mit seinem Schnabel hatte er sie in ihren Mund gesteckt (Ibid.). — Da war er also schon Linde geworden, der von Natur scharfe: ein ἤπιος πῖκος. Aber er füttert die Söhne des Mars. Er orakelt im Haine des furchtbaren scharfen Mamers, des Kriegsgotts. Schon in so weit kann er wieder πῖκος oder πικός heissen, der schneidende, der scharfe, der feindseelige. Feindseelig besonders, wenn er böse Anzeigen gibt, Antworten übler Bedeutung. Von ungünstigen Prophezeiungen und Propheten haben die Griechen ganz besonders πικρά, πικρός gesagt (Euripid. Phoen. 963 ibiq. Valkenaer.). Aus dem Vogel aber ist ein König geworden. Ein Zeus-Picus stirbt in Kreta und hinterläſst die Herrschaft über das Abendland dem Hermes. Im Abendland steht wieder ein Picus auf. So spielt die Kretische Fabel nach Italien hinüber. Die Grundzüge bleiben. Zuvörderst die Weissagung: Der Italische König muſs die Tochter des Janus zur Frau haben. Es ist Canens, d. i. die Formelsprecherin, die Prophetin (Ovid. Metam. XIV, 333.). Sie ist Gesang und Wort und zergeht daher auch in Luft (Ibid.). Aber ihr Mann ist ihr unverbrüchlich treu. Zwar Circe, die Zauberin, vermag wohl ihn in einen Specht zu verwandeln, aber seine Treue ist unwandelbar (Ibid.). Der heilige Vogel bleibt dem Weissagewort ergeben; sein Wort ist sein Leben. Als König ist er des Saturnus (Kronos) Sohn. Kronos hatte über Italien und Sicilien grausam (ἀπηνῶς) geherrscht. Darum trieb ihn sein Sohn in das äusserste Dunkel im Westland, und herrschte selber aufs mildeste (ἠπιώτατα) über die Italischen

Völker (Krates beim Joh. Lydus de mensib. p. 96. und Diodor. Sic. III, 61, wo auch von dem Grab des Jupiter. Über Jupiters Milde und Gerechtigkeit vergl. lib. V, cap. 71.) und ward als Gott verehrt. Das ist Jupiter-Picus. Es ist ein linder Picus wieder, ein ἤπιος Πῖκος, ein Hirte der Völker, ein Nährvater, wie auch der wilde Specht den Romulus und Remus gutmüthig genährt hatte. Bei diesem Zeus-Picus müssen wir an den Zeus-Asclepios beim Aristides (Orat. VI, p. 167) denken. Dieſs war auch ein linder Gott, ein sänftigender Gott. Darum hieſs er auch ursprünglich Ἤπιος (Etymolog. m. in ἀσκλ. Tzetz. ad Lycophr 1054 p. 919.). Wie aber ἤπιος besonders von der Milde eines Regenten gebraucht wird, so πικρός von der Härte eines Tyrannen (Polyb. VII, 13, 7. IX, 23, 3.). Aber auch der Blitzgott ist im Italischen Mythus nicht vergessen, vielmehr tritt er darin recht bedeutend hervor zugleich mit dem Prophetenamt. Zuvörderst bemerke ich, daſs Picus einen Sohn Faunus zeugt. Dieser ist Weissager, wie der Vater (Ovid. l. l.). Nun war einst Numa im Gespräch mit der Weissagenymphe Egeria durch einen Blitz erschreckt worden. Es war ein schrekkender Blitz, mit einem Donnerschlag (fulmen terrificum cum fragore.). Es war ein solcher, den die Disciplina Etrusca ein ostentatorium nannte (Ovid. Fasti III, 285, coll. 249.). Nun räth Egeria, die Wahrsager Picus und Faunus zu befragen. Numa, berauscht und bindet sie. Sie müssen ihm Rede stehen und versprechen die Weisung um Jupiters Blitz zu erfragen. Das letztere geschieht am andern Tage. Jupiters Blitz wird hervorgelockt, und Jupiter bestätigt dem Numa dadurch die Herrschaft (Ibid.). — Das war ein besanftigter Blitzgott — ein besänftigter Zeus. Die Nymphe gibt das Wort, wie man die Propheten fesselt, und die gebundenen Propheten locken den günstigen Blitz hervor. Der gebundene und durch Wein berauschte Faunus erinnert an den Silenus, der dem König Midas an der Weingemischten Quelle weissagen muſste (oben III, pag. 228.). — Also auch hier wieder Zauber über Zauber und alter Elementendienst neben einer Meteorologie Etrurischer Priesterschaft. Noch auf Inschriften finden wir alle drei Weissager verbunden, wie auf folgendem Stein bei Gude (pag. 115.) und Burmann (Jupiter fulg. p. 288.).

Jovi Elic. Optumo
Maxumo. Et Fauno
Et Pico. etc.

Das sind lauter astronomische und physikalische Beobachtungen, die in alte Religionen aufgenommen und mit Priesterkenntnissen verwebt, bald eben sowohl ein magisches Ansehen und Wesen gewannen, als sie hinwieder auch zum Ethischen hingewendet wurden: Jupiter, der Donnerer ist das Bild des Schreckens und Verderbens und das Symbol der Könige in ihrer verderblichen

Macht. Jupiter, der Blitz- und Donnergott befruchtet aber auch die Erde, gibt Seegen und Gedeihen, ist Völkerhirt und sanfter König. Daher werden die physicalischen Bilder im Mythus zu Farben gebraucht, um das Paradies von Kreta und Italien damit auszumahlen. In Italien ist der gute Regent, ein milder, verständiger Vogel, ein sanfter Specht, der Nahrung bringt und Rath gibt, ein gütiger Wahrsager, dem die Blitze und Vögel gehorchen, ein ἤπιος πῖκος. Wenn der Schrekken des Donners und der zündende Blitz nachgelassen, so ist der Verderber todt. Das ist der sterbende Picus, der in Kreta begraben seyn will. Dort ist ja goldenes Land. Dort hat Zeus, der Bienenzögling diese süſsnahrenden Geschöpfe von lauterem Golde glänzend gemacht. Dort sollen sie vom Sturm und Regen nicht leiden (s. oben.). Ja dorten, im Paradieſs von Kreta, wo Zeus gebohren ist, dort gibt es auch keinen Bären und andere reiſsende Thiere; auch die bösen Ottern sind dort durch Jupiters Wohlthat vertilgt (Aristotel. mirabb. auscultt. cap. 84 p. 172 Beckm.). Jener Gegensatz spielt auch nach Kleinasien hinüber: Der kriegerische Zeus der Karer (στράτιος), der Jupiter mit der Axt (Labrandensis), schickt auch starke Regengüsse hernieder (s. oben IV, pag. 78.). Auch hier wird die Kriegsaxt zum Donnerkeil, und im schrecklichen, wie im freundlichen Sinn, wird auch dort der Blitzschleudernde Gott von den Völkern verehrt.

An jedes Bild knüpft sich auch der Begriff der Weissagung an: Die Ziege (Capella) mit ihren Böcklein (Hoedi) am Himmel ward dem Landmann ein vorbedeutendes Gestirn, wie er auch an der Biene bald vorahnende Krafte bemerkte; eben so am Specht. Aus ihnen weissagt der Hirte in den Sabinischen Bergen, der Bienenvater von Kreta (*) und Italien und Aristaeus, der Bie-

---

(*) Das zeigt folgende symbolisch-mythische Erzählung der Kretenser unwidersprechlich. Sie ist uns von Antoninus Liberalis (cap. 19. p. 122 Verh.) aus der Ornithogonie des Boeus aufbehalten. Einst wollten vier Männer, Lajus, Celeus, Cerberus und Aegolius in die von heiligen Bienen bewohnte Geburtshöhle Jupiter hinabsteigen. Das war die Höhle, aus der alljährlich Feuer aufloderte, wenn das Blut des Zeus aufwallete. Sie wollten den Honig holen und hatten sich zu dem Ende mit Erz gewaffnet. Als sie herabgekommen, da sahen sie Jupiters Wiege. Jetzt aber springt das Erz von ihren Leibern; Zeus donnert, und schon hatte er seinen Blitz zu ihrem Verderben gezückt, als ihn die Themis und die Moeren abhalten, weil es nicht recht (nicht religiös, οὐκ ὅσιον) sey, daſs dorten Jemand sterbe. Da verwandelte Zeus sie alle in Vögel ihres Namens. Darum ist ihr Erscheinen glücklicher Bedeutung, und was sie anzeigen geht in Erfüllung, weil sie Jupiters Blut gesehen. — So weit die Fabel: Auch hier wieder dieselben Bilder und Begriffe, wie im Italischen Mythus von Numa und Jupiter elicius. Dort wie hier eine heilige Grotte mit begeisternden Erdkräſten, ein schreckender und nenvater auf Ceos. Ein höheres religiöses Denken legt aber Einem Wesen alle Weissagekräfte bei. Das ist denn Zeus (πανομφαῖος), der in allen Orakelstimmen spricht. Aber

---

drohender Blitz, eine freundliche Mittlerin, weissagende Vögel und wahrsagende Priester, des Blitzes, des Donners, wie des Vogelzeichens kundig, und zuletzt ein gutes Zeichen für immer. Hier wie dort ein Zeus πανομφαῖος, ein göttlicher Inhaber aller Weissagekräfte: dorten der Kraft im Vogel, im Blitz, in der Erdkluft, hier auch, und zugleich noch die Kraft in der Biene. Hier in Kreta bringt der Bienenvater aus der Göttergrotte geschmolzenes Erz, süſsen Honig und ein gutes Zeichen mit. Mit andern Worten: von der Geburtsstätte des Götterkönigs fliegt die stechende und nährende Biene, der schreckende und erfreuende Weissagevogel auf; aus ihr geht der Mann mit dem tönenden und scharfen Erz hervor, und der Erzklang aus der Grotte wird gehört, wenn die Bienenväter, die Vogelseher und Waffenhelden drunten in Mysterien die Geburt des Göttervaters feiern. Es ist zugleich Zeus chthonius, der unterirdische, der Gott der Erdkräfte. Wenn daher aus der Höhle das Feuer auflodert, dann sagt man, Jupiter ist gebohren. Die Flamme ist des Gottes wallendes Blut. Darum ist es auch ein Ort der Furcht, und weder Gott noch Mensch wagt sich in die Höhle (Antonin. l. l.). — Aber wenn das Feuer erloschen, dann ist Jupiters heiſses Blut gekühlt, und der greiſsende Gott übergibt, nachdem er sich zum Picus gemildert, seinem Sohn Hermes die Herrschaft des Untergangs (des Abendlandes.). Zeus ist gestorben, heiſst es dann, auch in jeder Bedeutung kommen ihm jene Bilder und Beinamen zu, im Guten, wie im Bösen, zur Wohlthat, wie zum Schrecken: die Biene als stechende und als nährende Bie-

und auf das schreckende Feuerzeichen aus der Höhle und aus der Tiefe folgt das Zeichen des weissagenden Spechtes (des milden Spechtes, ἤπιος πῖκος.). Auch der Tod des Gottes wird im Geheimniſs gefeiert. Als Pythagoras in die Idäische Grotte zu Kreta hinabstieg, um ihm die Grabschrift zu setzen, da muſste er die herkömmlichen (τὰς νενομισμένας) sieben und zwanzig Tage unten bleiben. Da brachte er auch selbst ihm das Todtenopfer (καθήγισε τῷ Διΐ) und sah den Sessel, den man dem Gott alljährlich aufstellte (Porphyr. vit. Pythag. §. 17, pag. 20 Kust.) Also von dem Grabe des Jupiter-Picus, wie von seiner Wiege gehen Licht, Erzklang und weissagende Vögel aus. Das ist der menschliche Jupiter des Abendlands. Im Morgenlande läſst Jupiter aus der Asche des Sohns der Aurora Vögel auffliegen, die alle Jahre auf dessen Grabe Wettkämpfe halten (Aeliani H. A. lib. V, 1.). Aus dem Bilde des Memnon oder aus dem Grabe des Phamenophis lassen sich auch Töne hören beim ersten Sonnenstrahl (s. oben I, p. 306 vergl. jetzt Jacobs über die Memnonien p. 24.). — Hier ergeben sich die Parallelen von selbst. Auch der Seher Polyidus auf Kreta befragt die Vögel, um den im Honigfaſs verborgenen Körper des Glaucus zu finden (s. das Fragment des Euripideïschen Polyïdus bei Valcken. Diatrib. Euripid. p. 201.). Dessen Vater Minos sollte, nach Einigen, eigentlich der Gestorbene und in der Idaeïne, der Specht als Raubthier und als ahnendes Thier, die Ziege als stürmende Capella und als nährende Ziege. In der Biene ist Zeus mit Bacchus (Briseus) und Aristäus ver-

schen Höhle begraben seyn (Scholiast. Callim. Jov. vs. 8. Dann war ein Sohn des Zeus gestorben, nicht Zeus selber. — Wer an die kretensische Geschichte vom Tode des Bacchus sich erinnert, der wird hier den Übergang der einen Idee in die andere sehen.). —

Auch in den Ceresmythus spielen die Vorstellungen hinüber: Ceres ist Jupiters Schwester. Er erzeugt mit ihr die Honigjungfrau (μελιτώδης) Proserpina auf der Insel Kreta. Von Kreta will Ceres auch nach Eleusis gekommen seyn (Homer. h. Cer. vs. 123.). In der That sucht sie ihre Tochter. Wie sucht sie sie? Zuerst durch das Zeichen der Vögel, aber kein Vogel will als Botschafter kommen (Ibid. vs. 46.). Neun Tage irrt sie ohne Nectar und Ambrosia zu genieſsen (Ibid. 49). Nun aber kommt Hecate mit der Fackel (Ibid. 52.) und nun erhalten sie von dem Sonnengotte Nachricht (vs. 75 seqq.). Nun zürnt die Ceres und verhüllt ihre Gestalt, bis sie sich zu Eleusis offenbaret. Dort kommt sie in das Haus des Keleos (Celeus) (vs. 97 seqq.). — Κελεὸς heiſst er, gerade wie einer der Metallmänner, die von Jupiters Wiege auf Kreta den Honig geholt haben (Antonin. l. l. pag. 124 vergl. Apollodor. p. 26.). Das ist wieder ein guter Picus: denn κελεὸς, wie πῖκος, ist ein Specht. Es ist der Grünspecht (s. Camus zu Aristotel. Hist. Animal. VIII, 3. IX, 9, Schneider einigt als Zeus-Dionysus und Zeus-Aristäus; im Bock mit Bacchus und Mercurius; im Specht mit Ares (Mars.). Das ist denn der scharfe und linde Jupiter-Picus, der Italischen und Kretischen Mythologie, der er-

---

ibid. und zu Eclogg. physicc. p. 43.). Als Vogel ist er ein glücklicher Botschafter (Antonin. l. l. p. 126.). So ist also Ceres auch im Hause eines Vogeldeuters (eines Augur.). Die erste Erfinderin der Augurien aus Stimmen war Ceres selbst gewesen. Sie hatte zuerst diejenigen omina beobachtet, die man φῆμαι nannte, die bedeutsamen Laute (s. oben I, 38 f. vergl. Philochori Fragg. p. 101 seq.). Daſs der Erzklang der nächtlichen Cere[illegible]ysterien ein sicher führendes Zeichen den Colonisten gewesen, haben wir schon bemerkt. In dem Hause des guten Celeus ist auch Ceres die gute Amme. Mit Ambrosia (mit der feinsten Honigsalbe) salbt sie es, und bei nächtlicher Weile schlagen von dem Lager des Kindes, wie von Jupiters Wiege auf Kreta, Feuerflammen auf. — Nun folgt Schrecken und Furcht, aber der Knabe wird zum Heros und die Göttin offenbart sich in ihrer Herrlichkeit. Das groſse Jahresfest der Eleusinier wird gestiftet. — Daſs diese Jahresfeste in Kreta wie in Attika und anderwärts dergleichen Mythen das Daseyn gegeben, ergibt sich von selbst, auch die Übereinstimmung Kretensischer und Attischer Tradition. Zug vor Zug treffen sie im Wesentlichen zusammen, in den Bildern von der Biene, vom Honig, Erzklang, Vogelruf, Licht und Läuterung durch religiöse Weihen. Die Reliste Priester und König, der Patriarch von Italien: Πίκιος Πικὸς oder Πίκος. Die letztere Schreibung des Münchner Fragments (s. oben) findet sich auch als Name jenes Italischen Königs in einer Wittenberger und Zeizer Hand-

---

gion dieses Zeitalters vereinigt aufs innigste Physik und Ethik. Landbau und Witterungskunde, Beobachtung der Natur von Pflanzen und Thieren, Bearbeitung der Metalle und was sonst der Unterrichtetste noch wissen mochte — das alles war im Schoose der Religion niedergelegt. Alle Kräfte der Natur und des Geistes werden als Eigenschaften der grofsen Landesgötter gedacht. Nein nicht gedacht, sondern im Bilde gesehen und gewiesen, und der Gott, wie sein Prophet treten selbst als jene Kräfte leiblich vor die Phantasie und vors Auge. Da wird bald Jupiter zum Weissagevogel oder zur Biene, bald sein Priester, das leuchtende Erdfeuer aber, oder der zückende Blitz ist sein Zeichen oder sein Blut, und Ceres die Bienenfrau, die Nährmutter und Amme ist auch die Kräuterfrau, die weise Frau und Wahrsagerin, ihre Priesterinnen aber heifsen Bienen. Wie aber die Gottheit den Honig zur Kost der Unsterblichkeit läuterte, so hatten auch die Edelsten der Vorwelt keine angelegentlichere Sorge, als den bessern Geist, der von jeher in diesen Bildesn gelegen, auszuscheiden von dem Körperlichen und immerfort rein zu bewahren. Das war die Lehre von einem ewigen göttlichen Wesen und von der Seele unsterblichen Natur. Das war der Glaube der Geistigen von jeher und der bessere Geist der alten Mysterien.

schrift des Scholiasten zum Lycophron (1232 s. p. 971 ibiq. Müller.). Doch Cedrenus (l. l.) und Dionys. Halic. (l. l.) geben πῖκος ohne Variante. Ich bin absichtlich bei diesem Namen ausführlicher gewesen, weil er, dünkt mich, deutlicher als manches Andere beweiset, daſs die alten Religionen erst Symbole haben, dann Formeln, beide aus priesterlichem Unterricht. Daraus entspringen denn beredtere Mythen, zu deren Wendungen die Sprache oft entscheidend mitwirkt.

§. 44.

Die Thesmophorien der Athenienser.

Es ist noch kürzlich von den beiden Hauptfesten zu handeln, die der Staat von Athen der Ceres und Proserpina feierte. Zwar sind auch hier dreierlei Ceresfeste zu unterscheiden. Wenigstens gibt Pollux (I, 1, 37 p. 25 Hemst) ganz allgemein diese drei Arten von Ceresfesten an: Δημήτρια, καὶ Θεσμοφορια και Ελευσινια.

Den erstern, den Demetrien, legt Hesychius (II, pag. 622 Alb.) einen Gebrauch bei, dessen ich doch mit Einem Worte gedenken muſs, weil er mit unsern obigen Betrachtungen im Zusammenhang steht. An diesem Feste schlugen sich, heiſst es dorten, die Frauen mit kleinen aus Baumrinden (ἐκ φλοιοῦ) geflochtenen Stricken. Lesen wir hier, statt dessen, ἐκ φλόμου, so würden die Stengel von Wollkraut, Kerzenkraut (verbascum) zu diesen Stricken gedient haben, welches allerdings einen natürlichen Sinn gibt (s. Interprett. ad l. l.). Hier hätten wir also wieder eine Geiſselung an einem Ceresfest; — ob zu Athen — oder in welchem Sinn, fragen wir wohl vergebens. Geiſselung war in vielen Tempeln des Alterthums gewöhnlich, worüber Spanheim (ad Callim. Del. vs. 321) und neuerlich Wernsdorf (ad Himer. p. 780) gute Nachweisungen gegeben haben. Hier werden wir gewiſs am wenigstens irren, wenn wir an Alles das denken, was sich oben (IV, pag. 285 ff.) urkundlich und aus dem allgemeinen Geiste der Cerealischen Religion, so zu sagen, von selbst ergeben hat.

Thesmophorien feierte die alte Welt fast aller Orten, besonders wo Griechen wohnten; aber Festperiode und Dauer waren sehr verschieden. Die Griechischen Pflanzer hatten sie in ihre neuen Wohnsitze mitgenommen nach allen Richtungen hin, nach Sicilien und Kleinasien, und theilten sie ihren Tochterstädten wieder mit, wie z. B. Milet der Colonie Abdera. An beiden Orten dauerten sie drei Tage (Diogen. L. IX, 43.), wie zu Lacedaemon (Hesych. in τριήμερος), anderer Verschiedenheiten nicht zu erwähnen, die wir bereits oben anführten. Bei dieser Ausbreitung des Festes dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir in Jüdischen Schriftstellern Griechischer Zunge das Pfingstfest, das Fest der Weizenerdte, wegen der Gesetzgebung auf dem Sinaï, θεσμοφόρια genannt finden (Spanh. Callim. Cer. vs. 19.).

Die Stiftung der Griechischen Thesmophorien war, wie die aller solcher Gebräuche, in ein mythisches Dunkel gehüllt. Gleichwohl kann es keinem Zweifel unterliegen, daſs Herodotus (II, 171) mehr Glauben verdient als Theodoretus (S. I, p. 468.). Nach dem letzteren wäre Orpheus der Stifter, und sie wären erst nach den Eleusinien angeordnet, da sie doch offenbar das ältere Fest sind, und in das Jahr 1500 (oder bestimmter

1568) vor Chr. Geb. zurückfallen. Aber freilich waren auch die Thesmophorien der Leitung der Eumolpiden zu Eleusis nach der Hand untergeordnet worden, was in Folge des oben bemerkten Friedenschlusses zwischen Erechtheus und Eumolpus geschehen zu seyn scheint. Doch über die verschiedenen Traditionen hierüber haben wir oben das Nöthige bemerkt.

Der Name ϑεσμοφόρια bezeichnet, Griechischen Grammatikern zufolge, zwar ein Fest der Gesetzgebung (ϑεσμῶν φοραί d. i. νόμων ϑέσεις legislationes) — aber eigentlich und zunächst erinnert er an symbolische Gebräuche bei dem Feste. Damit feierten die Athener ihre Ceres-ϑεσμοφόρος. Das ist die legifera Ceres, wie sie beim Virgilius (Aen. IV, 58) heiſst, welches der Dichter Calvus beim Servius so erklärt: „et sanctas leges docuit“ wobei Servius Anlaſs nimmt zu bemerken, daſs aus der Ackervertheilung und Scheidung des Eigenthums der Grundstücke zuerst Gesetzgebung entstanden sey (vergl. Macrob. III, 12. Cornut. d. N. D. cap. 28. p. 212 Gal.). Θεσμὸς (τεθμὸς von τίθεσθαι) war bekanntlich der ältere Name für Gesetz. So hieſsen die älteren Gesetze. Homerus kennt νομος noch nicht in diesem Sinn, und beim Drakon war nur von ϑεσμοί Satzungen die Rede. Erst Solons Verordnungen hieſsen νομοι (Meurs. Solon. cap. 13; Menag. ad Diog. L. I, 53.). Die allerältesten Gesetztafeln, Satzungstafeln hatte, nach der religiösen Tradition, Ceres selbst zuerst nach Eleusis gebracht. Zum Andenken dieser Wohlthat trugen ausgewählte Frauen am Fest der Thesmophorien in einem feierlichen Zug (ἄνοδος) die Sazzungstafeln nach Eleusis. Das war das Fest der gebrachten Tafeln. Es war Saatfest (Fest des Ackerbaus) und der heiligen Sazzungen Θεσμοφόρια.) Man vermuthet, daſs diese Tafeln im Areopagus niedergelegt, und daſs die sibyllinischen Bücher davon nachgeahmt waren (Lenz zum Saintecroix pag. 243.).

Man wird wohl von selbst vermuthen, daſs diese wichtige Begebenheit in ihren verschiedenen Momenten an den Thesmophorien dramatisch dargestellt ward, und somit auch auf Bildwerken erscheinen werde. Im Grunde gehört schon Einiges vom bisher Bemerkten hierher. Um indeſs einige noch nähere Nachweisungen zu geben, so glaubt zuvörderst Lanzi (Vasi ant. p. 66 seq.) auf einer Vasenmahlerei bei Passeri (tav. 35.) eine Scene aus der Stiftungsgeschichte der Thesmophorien zu erkennen. Wir sehen dort eine verschleierte Ceres (Ceres velata) von mehreren Frauen umgeben, die sie theils zu trösten, theils zu bedienen scheinen. Nebenan steht Triptolemus bewaffnet mit einer Lanze, und in einiger Entfernung sitzt Celeus mit der Meſsstange (als Werkzeug der Ackervertheilung.). Zu den Füſsen der gruppirten Personen liegen Dreifüſse mit

Kesseln und ein Spiegel. Über der Scene schwebt der Genius Attischer Mysterien, Jacchus, mit einer Binde. So nimmt der scharfer blickende Lanzi ein Bild, worin Passeri eine den Bräutigam erwartende Etrurische Braut sah Einiges hätte Lanzi tiefer im Geist der Mysterien auffassen können, z. B. den bewaffneten Triptolemos, wobei er nur an die alte Sitte der Athener immer bewaffnet zu gehen, erinnert. Neben dem Jacchus, neben der mystischen Binde, den Kesseln und dem Spiegel, kurz in dieser ganzen Umgebung, und dazu in den Händen des Triptolemus, gewinnt die Lanze noch eine andere Bedeutung, worüber ich jetzt nichts weiter zu sagen nöthig habe. Auf einem andern Vasenbild (bei Tischbein IV, 36 und daraus bei Millin gal. myth. nr. 276.) zeigt Ceres die auf ihrem Schoose aufgelegten Satzungsrollen der Mysterien dem vor ihr stehenden jugendlichen Bacchus. Eine Priesterin am Fenster sieht dieser Offenbarung von aussen zu. Hier wären also die beiden Gottheiten, denen das Alterthum die agrarische Cultur zuschrieb, in einer Epiphanie vereinigt (66).

---

(66) Ein anderes Ackerbaufest der Athener (Ἁλῶα, Arealia), das sie im Monat Posideon feierten, vereinigte auch die drei Gottheiten Ceres, Proserpina und Bacchus Siehe Philochori Fragg. p. 86 und die dort gegebenen Nachweisungen, wozu noch beigefügt werden muſs: Alciphron. Epist. I, 33 und II, 3 und daselbst Bergler und Wagner

Die gröſsesten natürlichen Wohlthaten und die gesittete Verfassung rühren von denselben Göttern her. Diesen Satz stellt uns auch eine Münze des Demetrius Soter recht sinnlich vor Augen. Sie zeigt uns die nährende und gesetzgebende Ceres in Einer Person. Die Göttin sitzt auf einem Stuhle, der von weiblichen geflügelten Figuren getragen wird, die unten in Schlangen auslaufen. In der einen Hand hält sie ein Fruchthorn, angefüllt mit cerealischen Pflanzen, in der andern sieht man den Griffel, womit sie die Satzungstafeln beschrieben hat. Der beigeschriebene Name Demetrius gibt durch die Anspielung auf die Demeter zugleich ein Beispiel von Namensymbol, worüber wir im ersten Theil zu reden Gelegenheit hatten. Die Münze hat neuerlich Visconti (Iconographie gr. II, 46, 25 und daraus Millin gal. myth. nr. 221.) gegeben.

Bei der näheren Frage nach der Einrichtung der Attischen Thesmophorien befinden wir uns gleich in Verlegenheit, worüber ich um so mehr im Voraus und im Allgemeinen sprechen muſs, da sie sich leider auch auf die Eleusinien erstreckt. An Stellen der Alten über beide Feste fehlt es nicht; wohl aber an

---

pag. 312 und 186 und besonders auch noch Himerius Orat. VIII, 3 p. 544 coll. VII, 2 p. 511 und Wernsdorf ad Himerii orat. de laudibb. urbis Constant. p. 39 seq.

einer ausführlichen Erzählung eines bewährten Schriftstellers, der uns über den Hergang in der ordentlichen Folge aller Momente unterrichtete. Was wir haben, sind mehr einzelne Natizen, nur zum Theil von älteren, gröſstentheils von späteren Zeugen. Mit welcher Vorsicht die Thesmophoriazusen des Aristophanes zu gebrauchen sind, sieht wohl jeder, der sich nur einigen Begriff von der Natur alter Komödie gebildet hat. Sie hat ein ganz anderes Interesse als die Geschichte. Das grellste Colorit, Entstellungen und Verdrehungen aller Art, kurz alles, was den Forscher irre führen muſs, darauf ging sie aus. Desto erwünschtere Dienste leisten hie und da die alten Erklärer jenes Stückes. Eben so unsicher ist es, Alles was wir bei den Alten von den Thesmophorien überhaupt, und hier und dort bemerkt finden, sofort auf diu Attischen überzutragen, und z. B. die groſsen Mittel, die der König Ptolemaeus Philadelphus von Ägypten anwenden konnte, um dieses Fest in seiner Hauptstadt Alexandria recht prächtig zu begehen, sofort auf das alte Griechenland überzutragen. Bekanntlich ist der Hymnus des Callimachus auf Ceres aus Veranlassung dieser Feier gedichtet (s. Scholiast. ad. Callim. l. l. init.). Ich weiſs nicht, ob der sonst so behutsame Saintecroix und vielleicht auch du Theil (Memoir. de l'Acad. des Inscript. XXXIX.) hiebei immer mit der gehörigen Umsicht zu Werke gegangen sind, wenn sie verschiedene Züge jener Alexandrinischen

Festprocession sofort als ganz allgemeine Gebrauche auf die Attischen Thesmophorien übertragen. Wenigstens würde ich es bei manchen äusseren Anstalsen nicht rathsam finden, wo nicht etwa ein Zeugniſs vorliegt, daſs es in Athen eben so damit gehalten worden. Denn so getreu der Geheimdienst der Alten sich in wesentlichen Dingen durch lange Zeiträume hindurch geblieben ist, so wechselte er doch in andern hier und dort nach Zeit, Umständen und Mitteln. Man denke nur an die altgriechischen Dionysien und an die bekannte Bacchusprocession zu Alexandria. Ich zweifle nicht, daſs auch nach den vorliegenden Quellen in Absicht beider Feste, der Thesmophorien und Eleusinien, Vieles berichtigt werden kann. Es würde Stoff zu einer eignen gehaltreichen Untersuchung liefern. Nach meinem Zweck kann es hier auf solche Erörterungen nicht abgesehen seyn. Ich überblicke also noch kürzlich den Hergang an beiden zuletzt genannten Festen, nur um der religiösen Vorstellungen und Bilder willen, die hiebei noch vorkommen können, und mache mich hier nicht anheischig, allen Irrthümern bey Meursius und Andern nachzuspüren, sondern denen, die uns auf unserm Wege aufstoſsen werden, und, unserer Hauptabsicht wegen, nothwendig zu beseitigen sind.

Die Thesmophorien wurden, wenn man Alles zusammennimmt, theils zu Athen, theils zu Eleusis (67) gefeiert, und zwar jedes Jahr im Monat Pyanepsion, der mit unserm October so ziemlich zusammenfällt (68). Die Nachrichten über die Dauer des Festes und die Folge der Tage lauten schon verschieden. Casaubonus (ad Athen. VII, pag. 290 Schw.) schloſs aus der Stelle des Athenaeus, wo der mittlere Tag der Fasttag (νηστεία) hieſs, das Fest habe drei Tage gedauert. Küster (ad Aristoph. Thesm. 86, wo der mittlere Tag auch der dritte hieſs) nahm für die ganze Dauer fünf Tage

---

(67) Aristoph. Thesmophor. vs. 86. ibiq. Interpr. Scholiast. Theocrit. IV, 25. cf. Meursii graecia fer. (Gronov. Thesaurus Antiqq. Graecc. VII, p. 791 seq.) und Corsini Fasti Attici T. II, p. 339.

(68) Aber auch auf dem Vorgebirge Kolias (Κωλιάς, jetzt Agio Nicolo), wo Venus unter diesem Beinamen einen Tempel hatte, aber auch Ceres einen dergleichen, der Polystylos genannt wird, wo Oedipus sein Leben endigte, und Proserpina vom Pluto geraubt seyn sollte (Sophocl. Oed. Colon. 1589 seqq. ibiq. Scholiast. Harpocration in voc. Hesych. II, p. 397. Herodot. VII, 96 und jetzt Photius Lex. gr p. 144.) scheinen die Attischen Frauen Thesmophorien begangen zu haben; denn dorten wurden sie einst an diesem Fest von den Megarern überfallen (Polyaen. Strat. I, cap. 20.). Nach einer Inschrift hat vermuthlich auch dieser Tempel Thesmophorion geheiſsen (s. Saintecr. p. 385.).

an. Ihm folgten Saintecroix (p. 374 seq.) und Schweighäuser (l. l.) Der erstere setzt, nach Plutarchus, auch den Fasttag auf den 16ten des Pyanepsion, und läſst das eigentliche Fest mit dem 14ten desselben Monats anfangen und mit dem 18ten endigen. Dagegen hat das neuerlich edirte Lexicon des Photius (p. 69.) ganz andere Angaben. Es zählt vier Tage auf: den ersten setzt es auf den 10ten (des Pyanepsion), und nennt ihn θεσμοφορια. Auf den 11ten falle der Hinabgang (κάθοδος), auf den 12ten das Fasten und auf den 13ten Καλλιγένεια. — Eine sehr bemerkenswerthe Stelle, wie schon Alberti (ad Hesych. I, pag. 1702.) gesehen. Die Folge der drei letzten Tage wird bei Alciphron (epist. III, 39.) gerade so wie von Photius angegeben; nur wird dort der Hinaufgang (ἄνοδος) der erste Festtag genannt. Man sieht hieraus, wie wenig übereinstimmend die Zeugnisse der Alten auch in diesem Puncte sind. Einige Abweichungen lassen sich daraus erklären, daſs der eine die Vorbereitungstage mitgezählt haben mag, der andere nicht. Doch erklärt dieſs, wie man sieht, nicht Alles. Der verschiedene Anfang und das Ende der Festperiode würde ganz natürlichen Aufschluſs gewinnen, wenn wir eine Bemerkung des Johannes von Philadelphia (Lyd. de mens. p. 32.) auch auf die Attischen Thesmophorien anwenden dürften. Bei ihm selbst lautet sie ganz allgemein. Er sagt bei Gelegenheit der Römischen Ceresfeyer, die Saatfeste hätten keinen festbestimmten Tag, weil nicht jede Zeit zum Anfang des Aussäens des Wetters wegen gleich dienlich sey. Ein **Saatfest** waren die Thesmophorien der Athener notorisch. Derselbe merkt zugleich den Gebrauch (der Römer) an, am ersten Festtag der Ceres, als der die Früchte empfangenden Erde, und am siebenten der Kore, als der Aufseherin über die Früchte zu opfern. Dieſs gibt ihm Anlaſs von den Perioden nach der Siebenzahl, sowohl in dem vegetabilischen als animalischen Organismus zu sprechen, worüber Varro beim Gellius (N. A. III, 10.) ausführlicher ist. Wenn wir gleich nicht bestimmt von sieben Tagen der genannten Attischen Thesmophorienfeyer hören, so dürfen wir doch nicht zweifeln, daſs solche als die **Festperiode** auch ihre Bedeutung hatten.

Die Attischen **Thesmophorien** waren ein Frauenfest. Die es feierten hieſsen Θεσμοφοριάζουσαι, und der Tempel worin es geschah hieſs τὸ ϑεσμοφόριον (Scholiast. Aristoph. Th. 285. vergl. Chandler Inscript. nr. 110.). Männer durften bei Todesstrafe nicht in diesen Tempel gehen. Daſs ein männlicher Vorsteher, Stephanephoros genannt, dabei zugegen gewesen, wie Meursius annahm, hat schon Corsini (Fasti Att. II, pag. 340 seq.) widerlegt. Die Männer hatten nur dazu zu contribuiren. Jeder Attische Stamm wählte zwei Frauen, die bei den Thesmophorien den Vorsitz hatten. Diese muſsten aus einer rechtmäſsigen Ehe und gesetzmäſsig verheurathet seyn. Das Wahlrecht hatten die Frauen. Denjenigen Männern, die drei Talente im Vermögen hatten, lag die Verbindlichkeit ob, ihren Frauen die Kosten zur Bestreitung des bei dem Feste nöthigen Aufwandes herzugeben. Das hieſs θεσμοφορεῖν, und gehörte in die Reihe jener öffentlichen Leistungen (λειτουργίαι) die den Athenischen Bürgern oblagen (Isaeus de Pyrrh. hered. de Ciron. hered. p. 72.) (69). Aus diesen und anderen Stellen des Isaeus, die man beim Meursius (l. l.) nachlesen kann, ergibt es sich zur Genüge, daſs verheirathete Frauen das Fest der Thesmophorien feierten. Es geht auch aus der Bestimmung und aus dem Ursprung des ganzen Festes hervor. Es war ein Fest der Herbstsaat, welche recht eigentlich und im engeren Sinn ἄροτος hieſs. Damit hing der religiöse Gebrauch des dreimaligen Pflügens zusammen, das die Athener zum Theil ans erste Pflügen und an die erste Saat, mithin an den Anfang des Ackerbaus erinnern sollte. Plutarchus, der uns dieses erzählt (praept. conjug. p. 566 Wytt.), bezeichnet dabei die Ehe mit demselben Ausdruck: ὁ γαμήλιος στόρος και ἄροτος. Daher nannten die Athener die geſetzmäſsige Eheverbindung eine Ehe ἐπ' ἀρότῳ παίδων γνησίων (Hemsterh. ad Lucian. Tim. pag. 372 Bip. Dorville ad Chariton. p 240; Heindorf ad Platon. Cratyl. p 78.). Sclavinnen waren vom Fest ausgeschlossen (Meurs. p. 800.). Also eheliches Kinderzeugen und Herbstsaat waren unzertrennliche Vorstellungen, die neben der Stiftung bürgerlicher Gesetze in den Thesmophorien verewigt wurden. Daher ist dieses Fest von vorzüglichem Einfluſs, wo es auf die Kenntniſs ehelicher Verhältnisse, Sitten und Rechte der Athenienser ankommt, und Böttiger hat deſswegen in einer Erörterung letzterer Art mit Recht gebührende Rücksicht darauf genommen (Aldobrand. Hochz. p. 163 f.). Gleichwohl ist in der Hauptstelle (Scholiast. Theocrit. IV, 25.) ausdrücklich von Jungfrauen die Rede, welche die Thesmophorien feiern. Auch heiſst in der angeführten Stelle des Lucianus (pag. 88.) die Priesterin der Thesmophoros (ἱέρεια τῇ Θεσμοφόρῳ) eine Frau, die niemals von einem Manne berührt worden. Ein andermal setzt derselbe Autor dieser Priesterin die Hetäre entgegen. Es ist also nicht zu zweifeln, daſs die Ceres-Thesmophoros Priesterinnen hatte, die nicht verheirathet seyn durften, oder bestimmter: daſs, wenn auch verheirathete Frauen in ihrem Tempeldienst waren, doch zu gewissen Verrichtungen nur Unverheirathete genommen wurden. Darauf hat schon Moses du Soul (ad Luciani Tim. pag. 373 Bip.) aufmerksam gemacht, und Bottigers Bemerkungen können daraus vervollständigt werden. Es spricht auch der oft bemerkte Geist aller alten Religionen dieser Art dafür. Man denke nur an Ephesus, Dodona und an die Spuren, die der Mythus der Amazonen aufbehalten hat. Ehelosigkeit oder doch jeweilige lange Abstinenz kommen gerade im Dienst der Gottheiten vor, die als Urheber aller Fruchtbarkeit und auch der ehelichen betrachtet wurden. Diese Vorstellungen kündigen sich auch in Allem an, was wir nun weiter von der Vorbereitung zum Feste lesen. Davon ist fast mehr zu sagen, als vom Feste selbst, dessen eigentliche Gebräuche fast ganz im Dunkel liegen. Indessen reicht dieſs doch vielleicht hin, um den Charakter dieser Feyer kennen zu lernen:

---

(69) Auch lesen wir beim Hesychius (in πρυτ. II, p. 1066 Alb.) daſs man zu Athen eine eigene Anstalt θεσμοφορεῖον (wie das Prytaneum) hatte, worin Personen öffentlich ernährt wurden. Über die zur Feier der Thesmophorien öffentlich von den Frauen gewählten Priesterinnen (ἀρχέτειραι) hat Spanheim (ad Callim. Cer. 43.) viel Gelehrtes gesammelt.

Zu dieser Vorbereitung gehörte vorerst die Enthaltung von der ehelichen Gemeinschaft. Dürften wir die Angabe des Ovidius (Metam. X, 334 seq.) auf die Attischen Thesmophorien ausdehnen, so dauerte diese Abstinenz neun Tage und Nächte, wobei wir alsdann, wie Saintecroix sehr wohl erinnert (p. 376.) an die neuntägige Ungewiſsheit der Ceres über den Auffenthalt ihrer Tochter (Hom. hymn. Cer. 47) denken. In jedem Fall hatte diese Tagezahl ihre Bedeutung. Das war das ἁγνεύειν (Clem. Alex. Str. IV, p. 516.). Sodann wird bei diesen Festen des Sitzens auf dem Boden gedacht (Plutarch. de Isid. pag. 378. Athenag. Legat. §. 25.). Das war im Morgenland ein Zeichen der Trauer, und wir werden dabei wieder an das Sitzen der über den Thammuz wehklagenden Frauen erinnert. Über diesen Gebrauch haben neuerlich Rosenmüller (Scholia ad Ezech. VIII, 14.) und Jacobs (über die Memnonien p. 22.) gute Bemerkungen gemacht. In den Thesmophorien ſaſsen und lagen die Frauen auf allerlei Kräutern, denen man besondere Kräfte oder Bedeutungen beilegte. Wir finden besonders solche genennt, die den Liebesreitz abstumpften. Doch werden wir hiebei noch einige andere Vorstellungen aus dieser cerealischen Hierobotanik entwickeln können.

Zuvörderst wird das Cneorum (κνέωρον Hesych.) unter jenen Pflanzen genannt, worauf die Thesmophoriazusen ſaſsen. Es gab zwei Arten davon, die ins Geschlecht der Daphne oder Cneorum Linnaei gehören. Ferner: λύγος, eine Weidenart, der man erkältende und gegen die Schlangen wirksame Kräfte beilegte. Von ihrem heiligen Gebrauch in den Thesmophorien (s. Aelian H. A. IX, 26. Dioscorid. I, 135. Argum. Aristoph. Thesmoph. p. 473 Kust.) ward sie ἄγνος (ἄγονος) genannt. Man schrieb aber auch ἅγνος (Etymol. m. in v.) lateinisch: castus, und daher der zusammengesetzte officinelle Name bei den Neueren agnus castus oder vitex agn. castus Linn. deutsch Keuschlamm (cf. Joseph. Scalig. ad Euseb. Chron. p. 87. Niclas ad Geopon. II, p. 74.). Chateaubriand (Reise nach Jerus. übers. v. Müller I, p. 22.) fand diese Pflanze in Morea häufig, und versichert, das sey in ganz Griechenland der Fall. Es ist ein Strauch mit langen, blassen und dünnen Blättern, dessen lilasfarbige ein wenig wollige Blume sich spindelförmig verlängert. — Weiter κονυζα oder κνύζα (Schol. Theocrit. IV, 25, VII, 68.), wovon drei Arten unterschieden werden. Nach Schreber (zum Theocrit. l. l.) hätten wir hier an die kleine Art (erigeron graveolens Linn.) zu denken. — Auch des Fichtenzweigs wird in diesem Feste Erwähnung gethan, wenigstens zu Milet, so viel sich aus der verstümmelten Stelle des Stephanus von Byzanz (in Μίλητος) abnehmen läſst. Im Abschnitt von der Cybele ist darüber das Nöthige bemerkt worden, so wie wir oben des Verbots der Granatäpfel in den Ceresfesten gedacht haben. Auch der Genuſs des Knoblauchs (σκόροδον) wird als eines der Mittel angeführt, wodurch die Griechen an Festtagen die Liebesreitze zu beschwichtigen suchten (Etymol. m. in v.). Dieſs geschah besonders an einem Feste Scira oder Scirophoria (σκίρα, σκιροφορια) s. Philochorus beim Phot. und Phav. (p. 103 seq. ed. Lenz et Siebelis, wo, meines Bedünkens richtig σκίροις verbessert worden.).

Diese Skirophorien wurden hauptsächlich der Minerva zu Ehren in Athen im Monat Skirophorion gefeiert, und diese Göttin führte selbst den Beinamen Skiras (Σκιρὰς Strabo

IX, p. 347 Tzsch.). Die Eteobutaden trugen an diesem Feste einen weiſsen Sonnenschirm (σκίρον) zum Zeichen, daſs es jetzt wieder Zeit sey Häuser zu erbauen (Philoch. ap. Scholiast. Aristoph. Eccles. 18.). Aber auch der Ceres und der Kora war dieses Fest Skira heilig (s. l. l. vergl. Meursii graec. fer. pag. 851.), so wie denn jene drei Gottheiten in den ältesten Griechischen Festen oft verbunden waren. Sollten doch dieselben Danaïden, denen die Tradition die Stiftung der Thesmophorien beilegte, auch der Minerva Tempel gestiftet haben. Bei Aristophanes (Thesmoph. 841 nach Küsters Verbesserung) werden zwei Attische Frauenfeste neben einander genannt: Stenia (στήνια) und Skira. Das erstere war zum Andenken des ἄνοδος, d. h. der ersten Ankunft der Ceres zu Eleusis eingesetzt. Es war zugleich ein nächtliches Fest, und die Frauen neckten sich dabei mit freien Scherzen, was daher στηνιῶσαι hieſs (Hesych. in voc. und jetzt Eubulus ap. Phot. Lex. gr. p. 397 Herm.). Diese Feier gehörte mit zu den Vorbereitungsanstalten. Saintecroix (p. 375) verlegt sie auf den 11ten des Pyanepsion. Da sie aber doch nach Athen versetzt wird (Phot. l. l.) so müssen wir wenigstens annehmen, daſs jene Neckereien in der Nacht vorher vorfielen. Am 11ten folgte alsdann der Frauenzug nach Eleusis. In dem jetzt vervollständigten Text des Alciphron (II, 3. p. 299 Wagn.) lernen wir auch einen Ort in Attika kennen, der στήνια hieſs; vielleicht mit Bezug auf jene Feier. Jenes Scherzen hatte seinen Grund in einer Tradition, wovon nachher kürzlich. Auch Dionysus hatte übrigens an den Skirophorien Antheil. Es wurden ihm zu Ehren Wettrennen angestellt, und die Jünglinge hatten dabei Weinreben (ὄσχας) mit den Trauben in Handen, daher das Fest auch Oschophoria hieſs (Philochorus p. 31 cf. Meursii Gr. fer. l. l.). Der Sonnenschirm kommt an den Festen mehrerer Gottheiten als heiliges Geräthe vor. Einer der unzähligen Beinamen des Bacchus; nämlich Skiandeus wurde daher erklärt. Diese Namen und Festgebräuche bringen uns wieder die Vasengemählde Griechischen Ursprungs ins Gedächtniſs, worauf wir so oft Sonnenschirme über heiligen Personen getragen sehen. — Jenes Knoblauchessen am Skirafeste hatte nach Philochorus (p. 104.) die Absicht den Salbenduft zu vertreiben, der sonst natürlich bei einer Gesellschaft Attischer Frauen sehr empfindbar seyn muſste. Welchen Grund jenes Essen haben mochte: — Abstumpfung gegen die Liebe oder dieses letztere, oder vielleicht Beides — immer sehen wir darin ein charakteristisches Merkmahl eines Trauerfestes.

In diesen Kreis heiliger Pflanzen gehört auch der Asphodelus (ἀσφόδελος), eine lilienartige Blume, die der Proserpina gewidmet war und auf Gräber gepflanzt wurde. Bekanntlich hatte schon Homer (Odys. XI, 539. XXIV, 13.) einer Asphodeluswiese in der Unterwelt gedacht, wie auch Hesiodus (Ἔργ. 41) diese Pflanze kennt. Nicht leicht haben die Alten einem Kraut mehrere und wirksamere Kräfte beigelegt, und ganz gewiſs lag darin der Grund seiner heiligen Bestimmung. Es war ein rechtes Wunderkraut. Plinius führt den Namen Heroïon an, den es auch hatte (Hist. nat. XXII, 32 p. 276 Hard.). Es war Mann und Weib zugleich (Dionysius ibid.). Es war in Augenkrankheiten wirksam (Ibid.). Vor den Thoren der Landhäuser ausgestreut trieb es alle Wirkungen der Giftmischereien ab (Ibid. lib. XXI, 68 pag. 252.). Auch der Arzt Dioskorides (II, 199) weiſs ausserordentlich viel von der Pflanze zu sagen: Sie sey wirksam gegen Schlangenbiſs und Scorpionstich. Sie befordere die Menstruation (κινοῦσι δὲ καὶ ἔμμηνα); sie diene in Entzündungen der Testikeln und der weiblichen Brüste u. s. w. (s. Dioscorid. l. l. p. 159 seq. ed. Wech.). Hören wir mitten unter diesen ärztlichen Lehren das mythische Wort: das Kraut ist Mann und Frau, und dabei den Ruhm, daſs es die Landhauser vor Hexereien bewahre, so muſs uns von selbst die Persephone - Hecate, die Zaubergöttin, einfallen, der es heilig war. Aber auch die χειρογονία fällt uns ein, die Geburtshelferin. Das war ja Proserpina auch. Und dann gedenken wir dabei der Mutter Ceres, die ja als Wärterin gegen die Eleusinische Königsfrau im Homerischen Hymnus (vs. 229. f.) der Gabe sich rühmet, durch gute Kräuter von Frauen und Kindern alle Zauberei abzutreiben. Das war bei der Einsetzung der Thesmophorien gesprochen worden, als Ceres mit den andern guten Gaben auch den Hausseegen brachte. Es war ein Fest der verehlichten und eheliche Kinder gebährenden Frauen. Uralte Ehestandsregeln und Hausmittel waren in diesem Ceresdienst niedergelegt. Die Gesundheit der Mütter und Säuglinge war gestellt unter den Schutz der Ceres und Proserpina-Luna. Denn was wir zunächst vorher von der Wirkung des Asphodelus auf die Menstruation gelesen haben, muſs uns daran erinnern. Das gab denn wieder zu allerlei Gebräuchen Anlaſs, die zu den Geheimnissen jener Mondsfrauen des alten Griechenlandes gehörten. Dürfen wir uns daher wundern, wenn nur dunkele Spuren sich davon erhalten haben? Ich will doch einige andeuten, je weniger bei diesem Fest auf dieses und manches Andere bisher geachtet worden. Im Hause jener Ino-Leucothea, jener weisen Mondsfrau und Bacchuswärterin, soll unter andern mysteriösen Gebräuchen auch der gelehrt worden seyn, flach vertiefte Gefäſse (φιάλας) auf die entblöſste Brust zu legen (Nonni Dionys. IX, 125.). — Eine abgerissene Notitz zunächst von einem Bacchischen Ritus, dessen Bedeutung wir nicht wissen. Vergessen wir aber nicht, daſs wir die Ceres an den Thesmophorien in Stellen der Alten und in Vasenbildern mit Bacchus vereinigt gefunden. Auch wenn wir nun weiter beim Athenaeus (XI, cap. 74) hören, daſs die Alten eine Art von Bechern, Brust (μαστός) genannt, und dabei zum Theil auf die Form des Bechers, zum

Theil auch auf die Art, wie man daraus trank, geſehen haben, daſs es ein alter Name heiſst, daſs dieſe und eine ähnliche Benennung bei den Paphiern gewöhnlich war (s. Interprett. ad l. l. p. 219 et ad Hesych. II, p. 546.), ſo werden wir nur immer Charakterzüge alter naïver Anſicht der Dinge und der Art ſie zu bezeichnen haben. Merken wir nun aber auf die Nachricht des Plinius (H. N. XXXIII, 23 p. 619 Hard.), daſs Helena der Minerva zu Lindus einen Becher von Bernſtein geweiht hat, nach dem Maaſs ihrer eignen Bruſt (ex mammae suae mensurâ); ſo überzeugen wir uns, daſs hier Gebräuche verborgen liegen, die auf den Dienſt der Thesmophorien ſich bezogen haben müſſen. Denn vergeſſen wir doch die Verbindung nicht, worin wir vorher dieſe Helena, (dieſe Frau des Mondes und des Zaubers, dieſe Zauberin, die den Schlangen ihr Gift zu nehmen verſteht, u. ſ. w. —) mit der alten Attiſchen Religionsgeſchichte gefunden haben. Den Minerventempel zu Lindus auf der Sonneninſel Rhodus hatten die Danaïden geſtiftet (Herodot. II, 182.) und von dort her giengen ſie aus nach Griechenland, um die Thesmophorien zu ſtiften. Das waren Vorſtellungen aus dem Isisdienſt von Ägypten, wo Helena, wie die Danaïden angetroffen werden. Iſis, wie Ceres ſind und heiſsen ϑεσμοφοροι ϑεαί (Sextus Emp. adv. Rhet. p. 296.). In der Saïtiſchen Iſis iſt Minerva mit der Ceres-Proſerpina noch urſprünglich vereinigt. Herodotus ſpricht bei einem nächtlichen Feſt zu Saïs auch von den Griechiſchen

Thesmophorien (II, 171.). Die mit den Thesmophorien verbundenen Skirophorien erhielten die alte Einheit auch im Angedenken der Athener. Diese Gottheiten schmelzen auch im Begriff des Mondes zusammen, nach seinen verschiedenen Beziehungen, wie wir oben gesehen haben. Mondsdienerinnen also konnten zu Lindos die halbe Mondskugel zum Muster von Bechern wählen, die ein Weihgeschenk der Minerva seyn sollten. Das ist ein Schenken aus altem Glauben, oder Aberglauben, wenn man will (Weisheit und Thorheit stehen in solchen Religionen nahe beisammen), — die Halbkugel des Bechers auf der Göttin Schoos gelegt, soll die Brust der Frauen vor Übel bewahren: — kommt es doch, nun so hat Ceres Heilkräuter, und in den Thesmophorien lernen die Mütter, wie die Göttin durch das heilige Kraut der Proserpina, durch den Asphodelus, die entzündeten Brüste heilet.

Aber dieses Kraut ist auch den Männern dienlich in schweren Übeln (s. oben Dioscorides.). Es ist selbst Weib und Mann. Hiemit treten wir in eine neue Bilderreihe, die in den Thesmophorien auch nicht verschmäht ward. Daſs dorten das αἰδοῖον γυναικεῖον seine Bedeutung hatte, ist schon vorher aus dem Zeugniſs des Heraclides von Syracus (ad. Athen. XIV, p. 350 Schw. vergl. oben III, p. 464 f.) bemerkt worden. Hier müssen noch einige nöthige Worte darüber folgen. Der gelehrte Meursius (Graec. fer. p. 798.) muſs sich dieser Stelle nicht erinnert haben, wenn er das genannte Symbol den Thesmophorien absprechen, und nur den Eleusinien zueignen will. Er muſs doch eingestehen, daſs auch bei jenem Fest freie Lieder und dergl. vorkamen. Meines Bedünkens ist dieses Zeugniſs des Heraclides entscheidender, als das des Theodoretus, welches Villoison und Saintecroix (p. 246. 381) beigebracht haben, woraus sich jedoch das ergibt, daſs Meursius hiebei mit Unrecht die Kirchenväter einer Verwechselung der Eleusinien mit den Thesmophorien bezüchtigt hatte. Das genannte Symbol hieſs bei den Siciliern μυλλός, anderwärts κτείς. Dieses letztere Wort hatte freilich ursprünglich eine allgemeinere Bedeutung, und konnte somit auch das Männliche bezeichnen, wie das lateinische pecten (Juvenal. VI, vs. 370 ibiq. Interpr.). Allein da es in der Hauptstelle bei Pollux (Onom. II, 174.) offenbar auf das Weibliche bezogen wird, und wo es sinnbildlich vorkommt (z. B. bei Euseb. P. E. II, 3, pag. 67.) ganz bestimmt das Weibliche bemerkt wird, so dünkt es mir sonderbar ausgedrückt, wenn Meiners (Geschichte all. Religg. I, p. 257.) den Myllos den Festen der Ceres und den Kteis, in der Bedeutung des Phallus denen des Bacchus zugeeignet.

Halten wir die Grundbegriffe fest, die jene Feier versinnlichen sollte: Ackerbau und seine Früchte, feste Wohnsitze, festes Eheband, Erzielung ehelicher Kinder — und das letztere hier besonders unter dem Hauptbild der Herbstaussaat gedacht, so werden jene Bilder wohl verständlicher, vielleicht auch weniger anstöſsig werden. Eine Beurtheilung nach moderner Convention vertragen dergleichen alte Religionen überhaupt nicht. In dieser naïven Freiheit erhalten sich nun auch die aus jenem Bilde und Gebrauche (aus der Verehrung des κτεὶς in den Thesmophorien) hervorgegangenen Mythen: Wenn die Plejaden untergehen, wenn das Jahr sich der Nachtseite zuneiget, wenn die Aussaat geschieht, und der Landbewohner sich mehr und mehr unter das bergende Obdach sammelt, dann keimen in dem heimlich bergenden Dunkel, in dem Schoos der Erde, wie in der Mutter Schoos neue Hoffnungen. Aber sie keimen unter Schmerz und bangem Erwarten. Das Saamenkorn ist ins Dunkel verborgen. Proserpina ist geraubt. Es ist ein Suchen und ein Sehnen, ein Trauern, ein Wehklagen. So spricht das Saatfest, so spricht der Mythus. Die Frauen weichen von den Männern, die Frauen fasten in diesen Tagen, weil Ceres, heiſst es, an ihnen entbehret und gefastet hat. Aber es ist ein wallendes Leben in jenem Dunkel. Ein Wirken und Schaffen thut sich im Stillen kund. Ein heiterer Blick fährt durch das Verborgene, und das schöpferische Vermögen, das Zeugende, will sich offenbaren in seiner Eigenheit. Mann und Weib treten in diesem Ahnen und Suchen scharf gegen einander über. Das Verschiedene erkennt sich in seiner Verschiedenheit. Baubo enthüllet sich, und der schöpferische Jacchus thut seine Mannheit kund. Wie zu Samothrace über der werdenden Welt der heitere Scherzredner Hermes stehet, so verräth das Lächeln, sodann das Lachen der sehnenden, suchenden, traurenden Ceres (Homer. H. Cer. 204.) neben der scherzenden Jambe das mehr und mehr aus dem dunkelen Schoos der Erde und der Mutter zum Lichte hinaufstrebende neue Leben. —

So erkläret sich für uns, auf dem Standpunkte der Reflexion, die Anfangs so auffallende Erscheinung, daſs an einem Trauerfeste, wie die Thesmophorien im Ganzen waren, scherzhaftes Thun und Reden vorfallt. In den Eleusinien werden wir dasselbe wieder finden. Beide Feste hatten Vieles mit einander gemein, wie bereits der grosse Salmasius (Exercitt. Plin. p. 752.) wohl gezeigt hat. Er ist so ziemlich der erste, der den Unterschied und die wesentlichen Eigenschaften jener beiden Ceresfeste der Athener aus den Quellen zu erweisen versucht, und mehrentheils glücklich versucht hat. Es hätte daher Saïntecroix, der ihm hiebei so Vieles zu verdanken hat, die kritischen Bemühungen dieses Gelehrten mit etwas mehr Aufmerksamkeit hervorheben sollen. Beide Feste giengen von Einem Anlaſs aus, in beiden wurden Ceres und Jacchus verherrlicht, beide waren mysteriose und orgiastische Feste, beiden war das Schweineopfer und der heilige

Mischtrank, Kykeon, eigen, und, wie bemerkt, auch jene Freiheit der Scherze. Letztere war vielen Festen der Alten eigenthümlich, wie z. B. den Saturnalien und der Feier der Bona Dea zu Rom. Es hat diese Sitte ihren tiefen Grund in der menschlichen Natur. Deswegen hat sie sich auch fortdauernd und aller Orten behauptet, wo sich die Völker ihren natürlichen Trieben und Stimmungen überlassen. Ich begnüge mich mit dieser ganz allgemeinen Bemerkung, da dieser Gegenstand schon von Andern und besonders neuerlich von A. W. Schlegel in den Vorlesungen über die dramatische Kunst erschöpfend abgehandelt worden.

Dieses Lächeln und Lachen mitten in der Trauer, und so zu sagen, dieser Sonnenblick aus der dunkelen Wolke, — muſste nun auch seine eigene Historie haben. In den Thesmophorien erfuhr man sie. Wir haben davon verschiedene Traditionen. In der Hauptsache bleiben sich alle gleich. Mit feinerem Sinne hat Keiner das Bedeutsame gegeben, als der Dichter des Homerischen Hymnus auf Ceres. Die wesentlichen Züge sind folgende: Ceres, nachdem sie lange gesucht, kommt endlich erschöpft und ermattet in niedriger Gestalt vor Eleusis an. Sie setzt sich auf einen Stein am Wege neben einen Brunnen. Brunnen und Stein, waren nun heilige Örter, und gewannen mehrere Namen, alle bedeutend (s. oben.). Der Stein hieſs ἀγέλαστος, der Lachensarme, der Stein der Trauer.

Die Megarer nannten ihn den Stein des Rufens (ἀνακληθρις, Ruhnken. ad Hymn. vs. 199 und 200.). Hier finden des Celeus Tochter sie, und es geschiehet, was wir oben berührt haben. Im Hause des Eleusinischen Königs nun sitzt die Göttin traurend und ganz in Sehnsucht verlohren, bis daſs Jambe, die Sinnige, durch vieles leise Spotten die reine hehre Göttin zum Lächeln, dann zum Lachen reitzet und ihr Gemüth erfreuet (vs. 200.). „Daher, bemerkt nun Apollodorus, scherzen die Weiber in den Thesmophorien noch immer.“ Nun reicht Metanira, des Celeus Gattin, der Göttin einen Becher mit Wein. Sie schlägt ihn aus, und läſst sich dafür einen Mischtrank aus Wasser, Gerstenmahl und Poley reichen (vs. 206 ff.). Das ist seitdem, heiſst es wieder, der heilige Trank an den Festen der Ceres. Der Wein war von den Thesmophorien verbannt. Darauf spielt der Schalk Aristophanes durch sein bedeutendes: Wir haben getrunken (Thesmoph. vs. 637 vergl. 211 und du Theil p. 222.) offenbar an. Seine Thesmophoriazusen hatten Wein getrunken, wollte er sagen. Ohne unser Erinnern wird wohl Jeder vermuthen, daſs ein solcher Dichter auch den andern Zug, die festlichen Scherzreden, nicht ungenützt vorbei gelassen haben wird. Doch man muſs das Stück selbst lesen. —

Ganz gewiſs gab der alte Festgebrauch zur komischen Satyre Anlaſs genug. Er faſste das Bedeutsame kräftig auf. Er wuſste nichts von dem feinen Maaſs des Homeriden. So auch die ältern Sänger dieser Mysterien, Pamphus und Andere. Ein orphisches Fragment dieses älteren Kirchenstyls haben wir noch. Der Eifer der zürnenden Väter des Christenthums hat es uns erhalten. Es gab ihnen einen Hauptgrund zu Anklagen gegen die Mysterien an die Hand (s. Clemens Alex. Cohort. p. 17. Arnob. adv. Gent. V, pag. 175. Euseb. P. E. II, 3. cf. Fragg. Orph. p. 475.). Dort ist es nicht Jambe, sondern Baubo, die durch ihre unanständigen Gebarden und Jacchus, der durch sein freches Thun die traurende Ceres zum Lächeln reizet. Auch hier, wie beim Homeriden, ist von einem Lächeln und vom Lachen die Rede. Was der Name Βαυβώ bedeutet, wissen wir nicht, so wenig als das, ob er Griechischen Ursprungs ist. Daſs er aber Bedeutend war, läſst uns schon der andere: Ἰάμβη vermuthen, der uns nicht nur an lose Worte, an Spottreden, sondern auch an den Jambus erinnert, welcher im Übermaaſse festlicher Lust, extemporisirt ward, und klappend und ungemischt (wie ihn Aristophanes hie und da nachbildete, s. Welker zu den Fröschen vs. 416.) von den Lippen der Thesmophoriazusen floſs. So wurden diese Namen gegeben. Ohne Lachen sitzt Ceres auf dem davon genannten Stein, ohne Speise auch — nun kommt die Lacherin — Jambe, Baubo; wie dorten der Scherzredner Hermes-Gigon zu dem groſsen Kabiren tritt.

So sitzen nun die Frauen an den Thesmophorien am Fasttag, ohne Lachen, ohne Nahrung, ohne Liebeslust. Aus dem Festgebrauch erwächst Mythus und erwachsen die Namen. Da ist der Stein ein Stein des Nichtlachens, und die durchblickende Festlust wird als Person zur improvisirenden spottenden Magd Jambe (70). Es wird mich hoffentlich Niemand miſsverstehen, wenn ich bei diesen religiösen Namen an den Sohn des Lachens Isaak in der heiligen Geschichte erinnere, an den Lacher Abraham und an den Herrn, der der alten Sarah „ein Lachen zugerichtet“

---

(70) Natalis Comes erzählet (III, 16) aus dem Philochorus: Jambe sey des Pan und der Echo Tochter. Daſs ein Neuerer so etwas nicht erfinden kann, sieht wohl Jeder. So lange es auch nicht notorisch erwiesen wird, daſs Natalis Zeugnisse der Alten geschmiedet habe, verdient seine Auctorität gröſsere Aufmerksamkeit, als ihr neuerlich der Herausgeber des Philochorus geschenkt hat (p. 26.). Natalis scheint handschriftliche Hülfsmittel benutzt zu haben, die nachher verlohren gegangen. — Wissen wir doch urkundlich (s. oben III, p. 264.), daſs Pan mit der Echo die Iynx, und mit der Eupheme den Tact (Krotos) erzeugt hatte. Konnte er mit Echo nicht auch die spottende Jambe zeugen? So muſs auch im angeführten Orphischen Fragment die durch das Lachen erheiterte Ceres aus einem ἄγγος αἰόλον, also aus dem bunten Kelch der Natur (s. oben III, p. 481) den heiligen Mischtrank trinken. — Es ist in solchen Mythen Alles bedeutsam.

(Genes. XVII, 17. XXI, 6.). Eines ist hier dem andern in der Gewohnheit gleich, groſse theure Erinnerungen durch bedeutende Namen ſestzuhalten.

Auch einen Lacher und Spötter haben wir in dieser Geschichte der traurenden Ceres, ausser jenem frevelnden Knaben Jacchus. Es ist auch ein Knabe: Ascalabus genannt, der Sohn der Magd Misma ([illegible], wenn der Name nicht corrupt ist.). Seine Mutter gab der erschopften Ceres den Gerstentrank zu trinken. Weil ihn die Gottin im Durst auf einen Zug ausleerte, so lachte der Knabe laut auf, und hieſs einen groſsen Kessel für die Säuferin bringen. Darüber ergrimmte die Göttin, bespritzte ihn mit dem Überrest des Getränkes — und als Eidechse (ἀσκάλαβος) tragt er nun ewig die Flecken — ein immerwährender Greuel der Ceres und ihren Dienern (Antonin. Lib. cap. 24.) — Auch hier alte Naturbeobachtungen des Ackermannes, in die Mythen des Saatfestes eingehüllt und niedergelegt in redenden Bildern, deren individuellen Sinn wir freilich oft kaum ahnen, geschweige einsehen. Aber auch hier wieder eine suchende, durstende, traurende Göttin, ein Mischtrank alter Fasttage und ein Spötter — aber hier kein willkommner Spötter, kein Liebling Jacchus, keine angenehme Jambe, sondern ein verabscheuter Spötter, und als Sterneidechse (stellio — das Thier der Tropfen oder der Sterne im Latein von stillo — oder stella) ein Scheusal der

Menschen und hingebannt an die unreinen Örter. (71).

Auf jene **Stenien**, wobei die freien Scherze gehört wurden, folgte am 11ten des Pyanepsion der **Zug nach Eleusis**. Ausser diesem ἄνοδος, wird auch ein κάθοδος, auf denselben Tag bemerkt (bei Photius Lex. gr. p. 69.). Wagner (ad Alciphron T. II, p. 124.) will auch hier ἄνοδος schreiben. So würde Photius allerdings mit Hesychius (I, p. 386) in Harmonie gebracht, der den eilften Tag des Pyanepsion ἄνοδος nennt, weil an diesem die Frauen nach Eleusis hinaufgingen. Freilich kann in Hesychius wohl kein Fehler seyn; das zeigt schon die Ordnung der Buchstaben. Indessen da auch im Hymnus des Callimachus von einem hinabgehenden (κατιόντος) Cereskorbe die Rede ist (vs. 1. welches Reiske von einer zurückkehrenden Festperiode erklärte), da in solchen Localwörtern verschiedene Standpunkte bezeichnet werden können, da endlich der Sinn des ganzen Festes ein Auf- und Abgehen, vielleicht ein Hin- und Hertragen der Satzungstafeln, fordert (eine Ceres κατάγουσα haben wir oben schon gefunden); so mögte ich ohne wichtigere Gründe darin nicht rathen, etwas zu ändern.

---

(71) Antoninus Lib. l l. In einen Nachtvogel (ἀσκάλαφος, bubo), wird ein anderer Knabe verwandelt, der die Proserpina in der Unterwelt verrathen hatte, als sie den Granatapfelkern gegessen (s. Interprett. ad l. l. vergl. Ovid. Metam V, 438 seqq. ibiq. Burmann; Fasti IV, 401.). Über diese Thiere s. Schneider im Lexicon. In dieser ganzen Fabelreihe ist viel Verschiedenheit, worauf schon Salmasius (Plin. Exercitt. p. 750 seqq.) aufmerksam gemacht hat. Hauptstellen sind, ausser dem genannten **Apollodor.** I, 5, 1. Hygini fab. 147 p. 257 seqq. Scholiastes Nicandri (Alexipharm. 130 mit den Herstellungen von Mitscherlich ad. Homer. h. Cer. 195.) Scholiast. Euripid. Orest. vs. 962. — Über das Scherzen an den Thesmophorien ist Cleomedes Meteor. II, p. 203 eine Hauptquelle, womit Apollodorus (l. l.) und **Diodorus** V, 4 und dazu die Nachweisungen von Wesseling zu verbinden sind. — Jener Mischtrank (κυκεών) ward sonst auf sehr verschiedene Weise bereitet, auch mit Wein, nur in den Thesmophorien nicht. Das Wesentliche dabei war Gerstenmehl, was mit seiner symbolischen Bedeutung am Saatfest und an ähnlichen Festen zusammenhieng (vergl. darüber die Ausleger zu Homer. Hymn. Cer. und zu Antonin. l. l. l. l. und jetzt Coray zu Theophrast. charact. eth. IV, 1 und Schneider in den Eclogg. phys. p. 139).

Am Fasttage (νηστεία, wobei ich oben die verschiedenen Angaben bemerkt habe) sah man alle Zeichen öffentlicher Trauer: der Rath versammelte sich nicht; die Gefangenen wurden frei gelassen, und die Frauen überließen sich, wie an den Isisfesten Ägyptens, lauten Klagen (Aristoph. Thesm. vs. 85 vergl. Meursii Gr. fr. pag. 164 und Themis Attica II, 8.). Vom Fasten selbst gibt Cornutus (D. N. D. cap. 28, p. 211 Gal.) verschiedene Ursachen an, unter andern die, man habe damit die ehemalige Entbehrung der guten Gaben der Ceres versinnlichen wollen. Kuchen aus Sesamoel (σησαμίδες) waren die heilige Speise an diesem Fest (Aristoph. Thesm. 577 coll. 291.). Auch die Griechischen Vasenmahlereien erinnern uns an diese Kuchen. Es folgte der Zug zu Athen. Die eingeweihten Frauen folgten dem Wagen, auf dem der heilige Korb mit den mystischen Symbolen stand. Sie folgten ihm mit bloſsen Füſsen. Jungfrauen trugen heilige Gefäſse neben her. Das scheint ein weiter, beschwerlicher Zug gewesen zu seyn, weil alte und kränkliche Personen davon befreit wurden. Als Hauptpunkte bei diesem Zug werden das Prytaneum und das Thesmophorion genannt (Pausan. I, 14 und Callimachus in den gleich anzuführenden Stellen.). Ob hierher nun das Hinabgehen, wovon ich zunächst redete, gehört, oder zu jenem andern Zuge, bleibt wie so Manches unbeantwortet. Vergessen wir nicht, daſs hiebei nur Callimachus (Cer. vs. 6, vs. 121 seqq.) unser Führer ist, der ein Alexandrinisches Fest beschreibt. Daſs also nicht aller Orten, wie dorten, goldene Gefäſse von den Jungfrauen getragen wurden, ergibt sich wohl von selbst. Die weiſsen Pferde, die er auch nennt, hatten gewiſs ihre sinnbildliche Bedeutung, worüber ich jetzt nichts weiter zu sagen brauche. Ob es aber aller Orten so gehalten ward, und ob die Vierzahl allgemein war, läſst sich, so wie Vieles Andere auch nach den Bemühungen von Spanheim (ad. l. l.) nicht ausmitteln. — Der Zug geschah unter Gesängen. Aus Callimachus (l. l.), der wohl **hierin** seiner Dichterischen Freiheit nicht zu viel erlauben durfte, können wir uns einen Begriff davon bilden. Es sind Gruſse an die Geberin der Saaten und Wünsche für das Wohl der Gemeine.

An das Letztere erinnern noch zwei zerstreute Notitzen bei den griechischen Grammatikern. Sie führen ein mysteriöses Opfer bei den Thesmophorien an. Es hieſs die **Verfolgung** (*δίωγμα*), auch die **Chalcidische Verfolgung**, und nachher *ἀποδίωγμα*. Einst sollten die Attischen Frauen ein Gebet gethan haben: die Gottheit möge die Feinde in die Flucht schlagen. Es geschah, und die Feinde flohen nach Chalcis. (Semus ap. Suidam T. III, p 651 Kust. Hesychius I, p. 1013 Alb. ibiq. laudd.). Der Tag, an dem dieses Opfer gebracht ward, wird nicht gemeldet. Noch wird ein **Sühnfest** erwähnt. Es hieſs *Ζημία*, **Strafe**, **Büſsung**. Nach diesem Namen und nach der bei **Hesychius** (T. I, p. 1584, vergl. jetzt Photii Lex. gr. p. 45.) hinzugefügeten näheren Bestimmung, man habe dadurch abbüſsen wollen, wenn etwa während des Festes etwas versehen worden, gewinnt die Meinung des **Meursius** (gr. fer. p. 164.) viel Wahrscheinlichkeit. Er glaubt, dies Opfer sey am letzten Tage der Thesmophorien gebracht worden.

Den Tag nach dem Fasten geben Alciphron (Epist. III, 39.) und Photius (Lex. gr. p. 69, wo er auf den 14ten gesetzt ist) mit dem Namen: τὰ Καλλιγένεια an. Die letzte Stelle zeigt hinlänglich, daſs Bergler keine Änderung im Alciphron hätte versuchen sollen. Der Name ist auch dem Griechischen Sprachgebrauch völlig gemäſs. Man betete alsdann zur Ceres, zur Kore, zum Pluton, zur Kalligenia und zur nährenden Erde (Aristoph. Thesmoph. vs. 304 seqq.). Bei dieser Kalligenia schwört auch Glycera, in einem andern Brief des Alciphron (II, 4). Wer war diese Kalligenia? Darauf fielen schon im Alterthum verschiedene Antworten: die Erde, sagte Apollodorus (s. Photii Lex. p. 96, vergl. Fragg. p. 396 Heynii). Ihr sollte Erichthonius, der Erdmann, zuerst geopfert und auf der Akropolis einen Altar mit der Verfügung errichtet haben, daſs jeder, der einer andern Gottheit opfere, ihr zuvor opfern solle (Schol. Aristoph. Thesm. 306.). Aristophanes aber hatte die Kalligenia offenbar von der Erde unterschieden. Er hatte ihre Wärterin so genannt (Photius l. l.). Andere nannten sie eine Priesterin derselben. Noch andere verstanden die Tochter des Jupiter und der Ceres darunter (Photius l. l.). Eine letzte Meinung will die Ceres selbst damit bezeichnet wissen (Hesych. I, 124 nach der berichtigten Lesart.). Alsdann bezeichnete es die Mutter der schönen Kinder (des Jacchus und der Kore -- des Weinstocks und der Getraidesaat.). Diese Erklärung ist nach Allem die wahrscheinlichste, und paſst auch am besten zu den Angaben des Alciphron und Photius, wonach ihr ein Tag der Thesmophorien besonders gewidmet war. Daher auch du Theil (pag. 239) und Saintecroix (pag. 380) dieser Deutung beitreten. Nur dürfen wir dabei nicht vergessen, daſs der gelehrte Apollodorus gewiſs seinen natürlichen Grund hatte: Kalligenia für die Erde zu nehmen. Worin konnte dieser Grund liegen? In mysteriösen Vorstellungen von der Ceres selbst. Es war nicht die gewöhnliche Ceres, und Aristophanes unterscheidet sie auch davon. Es war gewiſs jene Ceres *χθονία*, jene tellurische Ceres, der Erdkräfte Inhaberin, der schon der alte Kabirische Dienst mit gewidmet war. Je nachdem nun ein Dichter oder Forscher den Standpunkt nahm, konnte er sie mit der Erde identisch nehmen, oder davon trennen. — Eine Erscheinung, die uns in solchen Religionsbegriffen schon öfter vorgekommen ist.

Dieſs erinnert mich an das Schweinenopfer, dessen ich schon oben (s. IV, p. 194) gedacht habe (72). Hier will ich nur noch bemerken, daſs Cornutus (d. N. D. p. 211 Gal.) im Allgemeinen sagt, man habe der Ceres trächtige Schweine geopfert; wobei er die Vorstellung der Fruchtbarkeit erwähnt. Alsdann wäre es in demselben Sinn geschehen, in welchem der Römer an den Fordicalien der Ceres als Erde eine trächtige Kuh schlachtete. Übrigens sieht man auf Athenisensischen und Eleusinischen Münzen den Cereskopf und das Schwein cf. Rasche Lex. univers. rei num. ibiq. laudatt. besonders Haym. (Thes. Brit. I, tab. 16 seqq.).

---

(72) Die dort angeführte Stelle des Clemens Protrept. p. 14 Pott. ist von Meursius (gr. f. p. 798) miſsverstanden worden. Er übersetzt — *Μεγαρίζοντες χοίρους ἐκβάλλουσιν* more Megarensium expellunt porcos. Ihm folgt Saintecroix — en prononçant quelques mots du dialecte Megarique (p. 384, welcher, wie man sieht, noch eine Nebenbestimmung hinzufügt.). Hätten sich beide der Stelle des

Auch eines Tanzes müssen wir hier gedenken. Aristophanes (Thesm. 960 seqq. vergl. 1180.) läſst seine Thesmophoriazusen

---

Pausanias (IX, 8.) erinnert, so wären sie nicht in diesen Irrthum verfallen. Dort heiſst es deutlich: — καὶ ἐς τὰ μέγαρα καλούμενα ἀφιᾶσιν ὗς τῶν νεογνῶν, denn so muſs gelesen werden, nicht, wie noch in der neuesten Ausgabe steht, Μέγαρα. Das fordert der ganze Zusammenhang (s. oben IV, p. 194.). Hinwieder zeigt die Stelle des Pausanias das Unstatthafte der Conjectur des Salmasius (Plin. Exercc. ad Solin. p. 752.): καταβάλλουσιν immolant. Die wahre Lesart ist ἐμβάλλουσιν, die als Variante bei Potter vorkommt, und die er nicht zu würdigen wuſste, weil ihm auch Pausanias nicht dabei einfiel. Sie jagen die Schweine hinein, sie werfen sie hinunter. Übrigens war dieser Gebrauch, nach Pausanias, den Boeotischen Thesmophorien eigen, und hätte also vom Saintecroix nicht bei den Attischen erwähnt werden sollen.

sich bei den Händen anfassen, und im Kreise einen Reigen aufführen, auch dazu die Flöte nach der Persischen Weise blasen. Die Grammatiker geben uns darüber einige nähere Notizen. Marius Victorinus (de art. grammat. p. 1592 Putsch.) gibt ein eignes Elegisches Metrum an, das man Thesmophorien nannte, und fügt ein Beispiel hinzu:

O perpetuo tellus, quae nunc viget usta gelu.

Pollux (Onom. IV, 100 p. 406 Hemst.) ist noch lehrreicher. Er nennt den Reigen einen Persischen Tanz, und gibt noch zwei Namen davon an: ὄκλασμα auch ὑγρὰ (ὄρχησις.). Dieses erläutert eine Stelle des Xenophon (Anabas. VI, 1, 5.), wo ein Mysier diesen Tanz aufführt. Da hieſs es: er schlug halbmondförmige Schilde aneinander, und sank jetzt auf die Kniee (ὤκλαζε) jetzt stand er wieder auf; welches er nach dem Tact zum Ton der Flöte mehrmals wiederholte. — Hienach sollte man es für eine Art von Kriegstanz nehmen, wozu auch das σύντονον des Pollux gut zu passen scheint. Ich weiſs nicht, was den Saintecroix (p. 383 seq.) bewogen hat, in jenem Tanz einen Beweis zu finden, daſs die Alten an den Thesmophorien sich auch der Freude überlassen haben. Das ist zwar an sich richtig, aber in jenen Reigen sehe ich keinen Grund dazu; noch weniger möchte ich an das Wiederfinden der Proserpina dabei erinnern. — Auf ganz andere Ideen möchte der Name ὄκλασμα leiten, und jenes ὀκλάζειν des Xenophon. Es wird besonders von Thieren gebraucht, die unter der Last erliegen, und auf die Kniee niedersinken (s. Hesych. und Suidas in voc. vergl. jetzt Photii Lex. gr. p. 238. Herm. und Zonaras pag. 1440 ibiq. Tittm. cf. Ruhnkenii Epist. crit. II, p. 243 seq.). Das veranlaſste den gelehrten Salmasius wohl auch im Pollux (l. l.) ἀσύντονον zu corrigiren, ein schlaffer Tanz. Jene Vorstellung vom niedersinkenden Lastthier, besonders vom Stier, würde trefflich zum Saatfest der Thesmophorien passen. Ehe gesäet werden kann, ist der Stier durch Pflügen ermattet; — dies wäre denn der mimisch dargestellte Sinn des Tanzes gewesen; wobei noch mythische Ideen mitunterlaufen konnten, z. B. von der Gewinnung einer Heimath und eines eigenen Bodens (s. oben III, p. 112.). Dürfte man mit Saintecroix voraussetzen, daſs das beim Pollux vorhergehende Wort κνισμός nur ein anderer Name für denselben Tanz war, den er ὄκλασμα nennet, so könnte man noch eine andere Erklärung geben, und zugleich auch einen näheren Grund, warum er ἱερά genannt wird. Dieser Name käme dann von κνίζειν stechen, schneiden her, welches Wort besonders vom Geschäft der Landleute gebraucht ward, wenn sie die Ägyptische Feige am Baum anschnitten, weil sie, wegen zu groſser Feuchtigkeit sonst nicht reif ward (73). Dann wäre es etwa ein Tanz beim Abfeuchten, ein Tanz beim Feigenstechen, und man könnte daran erinnern, daſs die Feige den Persischen, wie den Attischen Mysterien eigen war (s. oben III, 340.). Allein da in andern Stellen, wo dieser Persische Tanz genannt wird, der Zusatz κνισμός nicht vorkommt (74), so glaube ich, es ist besser mit Meursius jenem Worte die Bedeutung eines besonderen Tanzes zu lassen. Wenigstens führt dieser Κνισμός nicht an, wo er vom Persischen Tanz in den Thesmophorien spricht, wenn er auch vorher und nachher die ganze Stelle des Pollux mitgetheilt hatte (Orchestra pag. 1277 cf. 1275 und 1262 in Gronovii Thes. Antiqq. Graecc. VIII.). Hienach müſsten wir die nähere Be-

---

(73) Über diese Frucht s. Theophrastus l. IV, 2 ibiq. Interprett, vergl. Bocharti Hierozoi-

---

con I, p. 383 seq. Über jene Bedeutungen des Worts ist zuvörderst Hesychius II, pag. 286 nachzusehen und daselbst die Ausleger, sodann Muncker ad Antonin. Lib. pag. 41 seq. ed. Verh. Biel Thesaurus II, pag. 212. verbunden mit Valkenaer (Gloss. sacrr. ex Hesych. Opuscc. I, p. 194 und zum Herodotus VII, 10, 5.). Matthiae ad Hymn Hom. pag 441. Ast ad Pindar. (Commentt. Soc. philol. Lips. II, 1, p. 22.) und jetzt Photii Lexicon. p. 128 und besonders Zonaras pag. 1225 seq. ibiq. Tittm.

(74) s. ausser den angeführten Stellen Hesych. in Περσικά. Athenaeus I, p. 59 XIV, pag. 281 Schw. Der fleiſsige Brissonius hat diese letzteren auch angeführt (de reg. Pers. princip. p. 446.).

stimmung ὑγρά durch **weich, biegsam** erklären, welcher Ausdruck ja auch öfter von der Bewegung gebraucht wird. Dazu paſst auch die Beschreibung, die Xenophon von diesem Tanze gibt, recht gut. Es war ein Niedersinken und ein Aufstehen. Doch, nach dem Obigen, wenn man einen **schlaffen** Tanz darunter dächte, muſsten diese Bewegungen wohl nicht zu schnell abgewechselt haben. Auch Athenaeus rechnet (a. a. O.) den Persischen Tanz unter die gleichmäſsigeren (στασιμώτερα.). Allein eine Hauptstelle des Heliodorus (IV, pag. 163 ed. Coray) läſst dieſs letztere nicht zu, und beweiset uns hinlänglich, daſs im Pollux σύντονος die wahre Lesart ist. Dort wird ein Tanz nach der Assyrischen Weise getanzt. Die Tanzenden sprangen dabei jetzt mit leichten Sprüngen in die Höhe, jetzt kauerten sie wieder am Boden nieder (ἐποκλάζοντες.). Der ganze Körper war in Bewegung, und wie Begeisterte (κάτοχοι) dreheten sie sich im Kreise (δινεύοντες.). Ich will hier mit dem gelehrten Coray nicht streiten, ob man eine **Syrische** Weise zu verstehen habe. Doch wäre ich in **dieser** Stelle für die **wörtliche** Erklärung: **Assyrische**. In jedem Fall heiſst dieser Tanz bei weit älteren Schriftstellern ein **Persischer**. Da er nun urkundlich den **Thesmophorien** beigelegt wird, so bleibt uns, wenn auch alle andere Erörterungen darüber blos hypothetisch sind, doch der nach allem Bisherigen merkwürdige Satz übrig: auch einen **Persischen** Chortanz führten die Attischen Frauen ihrer Persephone und Demeter auf.

Dieſs wäre im Wesentlichen über das Attische Herbstsaatfest der Thesmophorien zu bemerken. Wer bei jedem Punkt in eine kritische Erörterung eingehen wollte, wie wir es bei einigen versucht haben, könnte Stoff zu einem eigenen Buche finden. Weit mehr wäre dieſs bei den Eleusinien der Fall. Wie viel Materialien hat nicht der fleiſsige Meursius darüber gegeben, und Saintecroix fand doch noch Einiges hinzuzusetzen. Auch dieses könnte noch vermehrt werden. Sichtung des Stoffes thäte aber noch mehr Noth. Dieſs geht z. B. schon aus unsern obigen Erörterungen über die Eleusinischen Spiele hervor. Zu andern wird ein andermal Gelegenheit werden, auch bei der Fortsetzung des Dionysus. Hier, in dieser allgemeinen Schrift, will ich unsern Faden fortführen, und hauptsächlich das Eleusinische Dogma im Auge behalten, worüber noch viel Neues zu sagen ist. Den Hergang der Feierlichkeiten überblicken wir blos, und schalten hie und da einige neuere Beiträge zu deren Erläuterung ein.

§. 45.

Übersicht der Eleusinien.

Stiftung. Auch hier verschiedene Angaben. Ein Hauptdenkmahl, die Parische Chronik, versagt seine Dienste, weil das chronologische Datum auf der Marmortafel ausgelöscht ist. Daher verschiedene Versuche es auszufüllen. Siehe die früheren bei J. A. Bach (de myster. Eleusin. p. 7. ed. Lips. 1735). Dort wird das Jahr d. W. 2620 angenommen. Das wäre nach Usher 100 Jahre nach dem Auszug der Israëliten aus Ägypten. Allein sie sind erweislich nach den Thesmophorien gestiftet, und zwar, der Parischen Chronik zufolge, unter dem König Erechtheus, des Pandion Sohn. Durch Hülfe dieser Angabe und aus dem folgenden Datum ist mit Wahrscheinlichkeit entweder das Jahr 1399 vor Chr. Geb. anzunehmen (so Lami ad Meursii Eleusin. Opp. II, p. 547.) oder 1397 (so Saintecroix) oder endlich 1403 vor Chr. Geb. (wie Larcher nach seinem System annimmt Chronol. p. 573.). Auch hier müssen wir der fruchtbaren Bemerkung des gelehrten Marsham (Can. Chron. p. 262) eingedenk bleiben, daſs dieses Institut **nicht auf einmal** ausgebildet worden.

Verfassung und Priesterpersonale. Die Oberaufſicht hatte der Archon König (Hesych. T. I, p. 700 ed. Alb. βασιλεὺς ἀρχων τις Ἀθήνησιν Μυστηρίων προνοῶν und daselbst die Nachweisungen, vergl. Pollux VIII,

§. 90.). Ihm allein stand das Recht zu, die Strafbaren von den Mysterien auszuschlieſsen, und zu Athen, wie zu Eleusis auf den Altaren der Ceres zu opfern, und dabei Gelübde für das Attische Volk zu thun (Pollux l. l. Lysias c. Andoc. p. 103 Steph.). Ihn unterstützten vier Epimeletae, wovon zwei aus dem Volk genommen wurden, zwei aus den Familien der Eumolpiden und Kerykes (Etym. m. in ἐπιμελητής vergl. das oben Bemerkte.). Auch werden noch zehn erwählte Opferpriester genannt (ἱεροποιοὶ) welche alle fünf Jahre gewisse Opfer nach Delos, nach Brauron, nach Eleusis und an den Herakleen besorgen muſsten (Pollux VIII, 107 p. 927 ibiq. Interpr.). Jetzt lernen wir diese Classe gottesdienstlicher Personen etwas näher aus dem Lexicon des Photius (p. 80.) kennen. Dort heiſsen sie ἄρχοντες, und es wird bemerkt, daſs sie alle fünfjährigen Feste besorgen muſsten, die Panathenaeen ausgenommen. Von ihnen werden andere ἱεροποιοὶ in unbestimmter Zahl unterschieden. Sie dienen den σεμναὶ θεαί (so heiſsen die Furien bei **Photius** L. Gr. p. 374. vergl. das oben Bemerkte.). — Zu den Eleusinien scheinen auch andere Griechische Städte Abgeordnete nach Athen geschickt zu haben (Euripid. Supplic. 173 seqq.), was bei der hohen Würde dieses Festes aller Feste und daher begreiflich ist, daſs viele Städte ihre Eleusinische Ceres hatten, und also an die Mutterstadt zurückgewiesen wurden.

Ober- und Unterpriester. Zu den ersten gehört der Hierophant, der Daduchos, der Hieroceryx und der Epibomios, sämmtlich aus dem Geschlecht der Eumolpiden und Cerycen (s. oben, vergl. die von Saintecroix angeführten Inschriften pag. 130.). — Der Hierophant (Ἱεροφάντης). Er war aus der älteren Linie der Eumolpiden. Durch ihn „weihete Eumolpus noch immer ein“ (Plutarch. de Exsil. p. 607.) und alle Eingeweihten heiſsen in einer Inschrift (Saintecroix a. a. O.): „Mysten des Eumolpus.“ — Er war der erste Priester von Attica, und ward oft mit dem Pontifex Maximus der Römer verglichen. Er heiſst auch Μυσταγωγος auch Προφήτης (s. a. a. O. womit jetzt Photii Lex. gr. p. 80 seq. und Zonaras p. 1092 verbunden werden müssen. Besonders verdient auch jetzt die Stelle des Himerius Aufmerksamkeit p. 176. Dort ist in der Stufenfolge: μύστης der Novize, ἐπόπτης der Meister, der zum Schauen gelangt ist, und προφήτης, das letztere, das Allerhöchste.). In den kleinen und gröſseren Mysterien (wovon hernach) hatte er das höchste Geschäft. Dort führte er die Einzuweihenden in den Tempel ein; hier weihete er in die letzten Geheimnisse ein (Diog. L. VII, 186.). Wir bemerken dabei den besondern Zug, daſs er den Einzuweihenden nicht Einmal, sondern widerholt sagte, was sie thun sollten (Dio Chrys. XVII, 248 A. B.). Erst im höheren Alter gelangte der Hierophant zu dieser Würde und nach Verwaltung mehrerer Priesterstellen. Ein unsträflicher Wandel muſste ihn ehrwürdig machen. Er widmete sich einem strengen Leben, und er, wie die übrigen Priester der Ceres wuschen sich mit Schierlingssaft der Enthaltsamkeit wegen. Ehelosigkeit scheint von ihm nicht gefordert worden zu seyn, aber daſs er nur Einmal verheirathet war, und nach Erlangung seiner Würde die eheliche Gemeinschaft mied (s. die Beweise bei Meursius und Saintecr. pag. 133. womit jedoch die Stelle des Pausanias Corinth. 14 zu verbinden ist, wo es als etwas besonders bemerkt wird, daſs der Hierophant zu Phlius, wenn er wollte, auch eine Frau nehmen durfte, d. h. demnach wohl während seiner Amtsführung)? Er behielt seine Stelle lebenslänglich. Beim Daduch ist dieſs zweifelhaft, ja nicht wahrscheinlich. Das Absingen von Hymnen, das Gebet, welches er mit dem Daduchen an die Ceres und Proserpina fürs gemeine Wohl zu verrichten hatte, und dergl. scheinen eine gute Stimme, die von ihm ausdrücklich erwähnt wird, erfordert zu haben. Auch wird ihm ein Thron und ein Diadem beigelegt (Saintecroix pag. 133 — 138.). — Nächst ihm war der Δᾳδοῦχος (der Fackelträger) der vornehmste Priester von Attica. Er hatte auch das Diadem, und so wie der Hierophant den Demiurg darstellte, so er die Sonne (s. oben.). Er ward vor Antritt seines Amtes einer Prüfung unterworfen. — Über den Ἱεροκήρυξ haben wir im Vorhergehenden das Nöthige bemerkt. — Der Ἐπιβώμιος, als der letzte dieser Hohenpriesterschaft, muſs, nach dem Namen [illegible] schlieſsen, am Altar Geschäfte gehabt, vielleicht kleine Altäre getragen haben. Scenisch stellte er den Mond dar (s. oben.).

Alle diese Priester hatten den Myrtenkranz zum Abzeichen. Das war ein heiliger Baum und der Ceres, wie der Venus gemeinschaftlich. Die Seelen der Eingeweihten hielten sich, dem Mythus nach, in Myrtenhainen auf (cf. Spanh. ad Callimach. Cerer. vs. 44.). Schon Cecrops sollte ein Bild des Mercurius von Myrtenholz gestiftet, oder mit Myrten bedeckt haben (Pausan. I, 27 init.). Auch Purpurgewänder werden diesen Priestern beigelegt. Schon bei den Samothracischen Mysterien (oben II, p. 329 f.) hatten wir Gelegenheit von dieser heiligen Farbe zu sprechen. — Alle diese Oberpriester waren auch ἱερώνυμοι, d. h. sie hatten mysteriöse Namen (Luciani Lexiph. p. 335.). Aus einer neuerlich gefundenen Inschrift ersehen wir, daſs dieſs auch bei den Priesterinnen zu Eleusis der Fall war. Doch scheint dieſs Verschweigen ihrer Namen beim Hierophanten nur während seines Lebens, und bei den übrigen, während der Amtsführung beobachtet worden zu seyn (Saintecroix und daselbst Lenz p. 142 ff.).

Niedere Priester und Officianten. Es kommen in Betreff der Eleusinien noch viele Namen vor. Von mehreren wissen wir nichts Bestimmtes, auch nicht einmal, ob nicht ein und anderer Name den höhern Priestern zukam. Der Hydranus, der die Einzuweihenden reinigte. Der Dairites müſste, dem Namen nach, der eigentliche Priester der Proserpina gewesen seyn, die Δαῖρα hieſs (s. oben über die Schreibung vergl. jetzt die Excerpte aus einer Pariser Handschrift bei Bast ad Gregor. und dessen Anmerkung pag. 679, 910.); der Kurotrophos (s. darüber oben). Die Sänger aus der Familie der Lycomeden. Die Spondophori, Besorger der Libationen. Die Pyrphori, Feuerträger. Panages, eigentlich ein ganz Reiner (cf. Photii L. Gr. p. 274.) und mithin in der mehreren Zahl vielleicht ein allgemeiner Name der Eingeweihten (πανάγεις cf. Pollux I, 35.). Doch kommt er als besonderer Amtsname vor, und ein gewisser Theodorus, der über die Familie der Cerycen geschrieben hatte, war selbst Panages. Der Hieraules, der heilige Flötenspieler. Der Jacchagogus, der die Jacchusprocession leitete, und dabei die Aufsicht führte. Der Liknophorus, Träger der heiligen Wanne (s. oben III, p. 337.). Auch Neocori (Νεωκόροι) aeditui, die so oft auf alten Denkmahlen, besonders Kleinasiatischer Städte erwähnt werden, kommen zu Eleusis vor. Es war ein allgemeiner Name Pollux Onom. I, 14. p. 11 Hemst.). Ihr Ort war in den Vorhallen des Tempels, und in Betreff der Mysterien bemerkt Dio Chrysostomus (XXXVI, 447 B.) ausdrücklich, daſs sie nur an den πρόθυρα stehen, und von dem Innern nur etwas aus der Ferne hören oder einzelne herüberfallende Lichtstrahlen sehen.

Univ.-Bibl. München

Priesterinnen. Über die Melissen oder Maetropolen haben wir uns oben ausführlich belehrt. Das waren allgemeine Namen für die Priesterinnen der Ceres. Einen allgemeinen Namen der Priesterinnen der Proserpina kennen wir aus Hesychius. Er nennt sie Θυσιάδες, welches er, so wie nachher Θυστάδες durch Begeisterte erklärt, mit Erinnerung an das laute Rufen der Bacchen (s. ed. Alb. I, p. 1750 seq.). Daſs also der Begriff des Orgiasmus in diesem Namen inbegriffen war, läſst sich nicht bezweifeln, wie denn alle Wörter dieser Art und selbst θυμός ursprünglich heftige Gemüthsbewegungen bezeichnet haben, wie auch Alberti (l. l. pag. 1744.) wohl bemerkt, womit man verbinden muſs, was oben (III, pag. 206 f.) über die Thyaden des Bacchus gesagt worden ist. In Absicht der Proserpina dürfen wir beim orgiastischen Rufen, wovon Hesychius spricht, vielleicht an die μυστικοῖς θρήνοις bei Proclus (in Platon. Rempubl. sect. 10.) denken, das heiſst an jenes laute Wehklagen in den Mysterien, welches nach der Erklärung dieses Schriftstellers ein Symbol seyn sollte, von dem Herabkommen des göttlichen Geistes aus höheren Regionen in diese niedere Welt der Sinne. Ein allgemeiner Name von den Priesterinnen der Ceres und Proserpina, in so weit sie den Mysterien vorstanden, war Hierophantides (Ἱεροφάντιδες Schol. Sophocl. Oedip. Colon. 673 vergl. jetzt Photius p. 80. Herm.) auch Προφάντιδες (Pollux. I, 14 wo noch μυστικῶν ἔργων hinzugefügt ist.). Sie hatten eine Vorsteherin, die aus dem Geschlecht der Phillidae genommen werden muſste. Sie weihete in die Mysterien zu Eleusis ein (Suidas in φιλλεῖδαι und dasselbe bei Photius L. Gr. pag. 472.). Die ersten Priesterinnen der Ceres zu Eleusis sollten die Töchter des Celeus gewesen seyn (Pausan. I, 38; cf. Ruhnken ad Homer. Cer 480.). Vielleicht, daſs man jene Familie damit in einen genealogischen Zusammenhang brachte. Barthelemy wollte aus Inschriften vermuthen, daſs man vielleicht zu Eleusis nach der Oberpriesterin (Hierophantis) die Jahre gezählt habe, wie anderwärts, z. B. zu Argos geschah (s. oben II, p. 384.). — Die Myrte kommt auch zu Eleusis als Zeichen der Priesterinnen vor (vergl. Saintecroix p. 146 seqq.).

Der so eben angeführte Schriftsteller handelt (p. 152 seqq.) ausführlich von den sogenannten geschriebenen Gesetzen der Attischen Mysterien, welches man bei ihm selbst nachlesen mag. Aus dem Allen geht die Wichtigkeit dieses Instituts, sein inniger Zusammenhang mit dem Staat, und der Satz hervor, daſs ein ordentliches Rechtsverfahren gegen die Übertreter organisirt war, Gerichtshöfe, wobei die Eumolpiden und Cerycen als Richter saſsen. Die Processe gegen Alcibiades (man vergl jetzt Sluiter Lectt. Andocideae p. 44 seqq.) gegen Diagoras von Melos (s. die Ausleger zu Aristophanes Wolken vs. 828, p. 290 seq. ed. Beck, besonders Wieland im Attischen Museum II, 3 p. 86 ff.) und andere sind zur Beurtheilung der öffentlichen Auctorität der Eleusinien sehr wichtig. — Davon unterschied man die ungeschriebenen Gesetze (νομοι ἄγραφοι — auch in den Schulen alter Philosophen, die in ihrem Sprachgebrauch so vieles von den Mysterien entlehnten, kommen ἄγραφα vor s. jetzt Wyttenbach ad Platon. Phaedon. p. 138.). Davon haben schon die Ausleger des Harpocration (in ἀποτιμηταί) gehandelt. Wir haben uns darunter die ganze Ordenstradition zu denken, deren Ausleger und Fortpflanzer das erbliche Priestergeschlecht der Eumolpiden war. Auch darüber hat sich der genannte Schriftsteller (pag. 163 seqq.) genauer verbreitet. Ich fasse mich hier um so kürzer, da auch hier das Meiste gilt, was ich oben (III, p. 162 ff.) von den Orphischen Schulen und von der Orphischen Tradition gesagt habe, und bemerke nur folgende Hauptpunkte: Es durften keine Barbaren (Nichtgriechen) aufgenommen werden (s. Scholiast. Aristoph. Plut. vs. 846 vergl. die schon oben angeführte Stelle des Himerius pag. 154 ed. Wernsdorf.). Doch Adoption von einem Griechen machte zur Aufnahme fähig. Wir finden noch die bestimmten Angaben, daſs die Perser und Meder (seit jenem zerstöhrenden Einfall in Attica), und späterhin, daſs auch die Epicureer und die Christen ausgeschlossen waren (Lucian. Pseudomant. 38 ibiq. Interprr.). Dieses letzte Verbot ist besonders zu bemerken, da es bei der Frage, wie die Christlichen Väter die Mysterien ansahen, sehr in Betracht kommen muſs. Wer nicht etwa vorher, als Heide, die Weihe empfangen hatte, konnte nicht aus eigner Ansicht sprechen. Das war aber bei den wenigsten Kirchenlehrern der Fall. (Man lese die bemerkenswerthen Erörterungen des Verfassers der Schrift: Über die alten und neuen Mysterien Berlin 1782; p. 51 ff.). Unter dem Archon Euklides wurden allen Unehelichgebohrnen und allen Sclaven verboten in den Tempel der Ceres zu gehen. Zu den Bedingungen zur Aufnahme gehörte die Reinheit von allem Mord, auch vom unverschuldeten, und die mythische Tradition redete daher von Entsühnungen, denen sich Hercules hatte unterziehen müssen, wobei das Stierblut und Blut vom Schwein wieder als Entsühnungsmittel angeführt werden (Aeschyl. Eumenid. 452 seq. Apollon. Argon. IV, 705.). Einen tadellosen Wandel, und Verschwiegenheit forderte der Herold vor der Einweihung in feierlicher Formel. Die Gemüthsverfassung der Initiirten während der Mysterien vergleicht Porphyrius (Fragm. de Styg. I, p. 142.) mit dem Zustand der Seeligen. Hierbei muſs aber natürlich sehr unterschieden werden; denn alle Athener lieſsen sich in der Regel einweihen. Ob sie es alle thaten oder thun muſsten, wie Saintecroix glaubt (p. 167.) möchte aus Stellen, wie die des Aristophanes (im Frieden 376) wohl nicht zu schlieſsen seyn. Dorten spricht Trygaeus (nach Welkers Übersetzung zu den Fröschen p. 122.):

Zu einem Schweinchen leihe mir drei Drachmen
Denn eh' ich sterbe, muſs ich in die Mysterien.

Sokrates hatte sich bekanntlich nicht einweihen lassen, nach der Vermuthung des zuvorgenannten Verfaſsers (über d. alt. u. n. Myst.) deſswegen, um im freien, öffentlichen Vortrag dessen, was er als bessere Gotlehre anerkannte, durch die den Initiirten aufgelegte Verschwiegenheit nicht gebunden zu seyn, wenn diesen, wie er vermuthen konnte, manches Ähnliche mitgetheilt wurde. Daſs andere Philosophen sich ungünstig über die Mysterien erklärten, sehen wir aus Äusserungen des Antisthenes und Diogenes (ap. Diogen. Laërt. VI, 4. 39 vergl. Plutarch. II, p. 21 F. Francf.). Wenn wir lesen, daſs auch Kinder in die Mysterien zu Eleusis eingeweiht wurden, so kann natürlich nur von einer Vorweihe in die kleineren die Rede seyn. Eine charakterische Sitte war die, daſs man Einen Knaben recht eigentlich an den Eleusinien Antheil nehmen lieſs. Man gab davon eine religiöse Tradition, daſs, als einst Epimenides die Athener vom Morde des Kylon entsühnte, ein Knabe, Kratinos, sich freiwillig als Schlachtopfer dargebracht habe (Neanthes ap. Athen. XIII, p. 180 Schw.). Auch von andern Beispielen der Art erzählte man sich. Hienach müſste er eigentlich der Sühnknabe heiſsen. Im Griechischen hieſs er παῖς ἀφ' ἑστίας (Porphyr. IV, pag. 307 Rh.) oder ὁ ἀφ' ἑστίας παῖς (contubernalis Dearum, der Hausknabe der Göttinnen) auch ὁ ἱερὸς παῖς (der heilige Knabe s. jetzt Wernsdorf ad Himerium p. 788, wo die ganz besondere Einkleidung dieses Knaben, aus

Inschriften, sehr gut von der sonstigen religiosen Weihe unterschieden wird, wodurch Personen sich dem Schutz einer Gottheit empfehlen. Hiemit sind Böttigers Bemerkungen zu verbinden, zu den Vasengem. I, p. 157.). — Also ein Knabe, ein Kind ward hier ins innere Heiligthum gleichsam als Mitbewohner *und als Fürsprecher bei den hehren* Göttinnen eingeführt. Die Einweihung geschah Anfangs unentgeldlich. Späterhin führte Aristogiton eine Bezahlung ein. Die zur Festfeyer bestimmten Gelder wurden zuweilen τέλη genannt (Valcken. ad Eurip. Hipp. vs. 25. vergl. Saintecr. p. 170.). Die übrigen Punkte, die hier in Betracht kommen: die festliche Tracht und die heiligen Purpurgewänder, die goldenen Heuschrecken in ihrer mystischen Bedeutung, die während der Festtage vorgeschriebene Diät (das Verbot der Fische, die Heiligkeit der Meerbarbe, s. oben III, p. 461) und ähnliche Gegenstände haben wir im Vorhergehenden erörtert. Noch muſs ich mit Einem Wort des Volksglaubens von der besondern Heiligkeit der Kleider gedenken, worin man eingeweiht worden war. Daher das Volk sie ganz aufbrauchte, oder Binden daraus machte, worin man die Kinder einwickelte. Andere weiheten sie den Eleusinischen Göttinnen, welches dem Aristophanes reichen Stoff zu komischen Anspielungen gab (Plutus 845 seq. ibiq. Scholiast. zum Theil aus Melanthius.).

Kleine und groſse Mysterien. Sie unterschieden sich zuvörderst in Absicht der

Zeit. Wer die abgeriſsenen Notizen in den Alten kennt, wird sich nicht wundern, daſs darüber groſser Streit gewesen. Eingreifende Untersuchungen hatte Joseph Scaliger (de Emend. Tempp. p. 29, 418 seq.) angestellt, dem Petav (ad Themist. 5 pag. 408) widersprach. Es kommt hierbei zugleich die Folge der Attischen Monate in Frage. So hielt z. B. Meursius den Monat Anthesterion noch für den Römischen November (Eleusinia pag. 127.), welches die groſseste Verwirrung zur Folge haben muſs. Durch gehörige Beachtung einiger Hauptstellen (z. B. Herodot. VIII, 65.) und durch fortgesetzte chronologische Untersuchungen, besonders von Corsini (s. Fasti Attici I, p. 63 seq. II, pag. 401 seqq) wissen wir jetzt erstens, daſs, abgesehen von späteren Veränderungen der Attische Anthesterion so ziemlich unseren Februar, der Boëdromion aber dem September entspricht. Zweitens wissen wir jetzt, daſs die kleinen Mysterien jährlich im Anthesterion und also gegen Frühlingsanfang, wann man auch die Lenaeen und die Bacchischen Mysterien feierte (s. oben III, p. 530.) begangen wurden. In Absicht der groſsen Eleusinien war früher fast allgemein und ist jetzt noch hie und da die Meinung, als seien sie alle fünf Jahre gehalten worden. Dagegen haben Bulialdus ad Theon. Smyrn. p. 218 Petav (a. a. O.) und Andere aus Hauptstellen der Alten, besonders aus der Herodoteïschen mit siegenden Gründen gezeigt, daſs auch die groſsen Mysterien jährlich und zwar im Monat Boëdromion (so ziemlich September) gefeiert worden sind (s. a. d. a. O. vergl. Corsini II, 379; Valkenaer und Wesseling ad Herodot. l. l. und letzteren ad Diodor. XX, cap. 110. — Jetzt lieſse sich aus einer Stelle des neulich edirten Lexicon von Photius, die der Liebhaber von Paradoxien sich selbst aufsuchen mag, aufs neue mit Schein eine Theorie für das Gegentheil entwickeln. Ich liebe dergleichen Theorien nicht. Dafür will ich nur die kurze Anmerkung machen, daſs das Zusammentreffen der kleinen Mysterien mit den Attischen Bacchusweihen gröſsere Aufmerksamkeit verdient, als ihm bisher gewidmet worden. Denken wir dabei an den Liber und an die Libera der griechisch-italischen Mysterien, so wird uns die Nachricht, daſs die kleinen Weihen der Proserpina gewidmet waren, sehr bemerkenswerth erscheinen. (Darüber ein Mehreres bei einer andern Gelegenheit.). Letzteres sagt der Scholiast zu Aristophanes Plutus (vs. 846) ganz bestimmt. Indessen Eustathius (ad Iliad. II, 851 und im Lexicon der Coislinischen Bibliothek (p. 603 cf. die andern Excerpte bei Ruhnken ad Tim. pag. 222 ed. alt.) sagen, sie seyen der Ceres gewidmet gewesen. Zwischen den kleinen und groſsen Mysterien war also ein Zwischenraum von vollen sechs Monaten, vom Frühling bis zum Herbst. Wir dürfen nicht zweifeln, daſs hiebei die Feier der beiden merkwürdigsten Jahresperioden mit beachtet war. Übrigens wurden mit dem Verfall des Attischen Staats in der Festperiode verschiedene bedeutende Veränderungen gemacht. Z. B. zu Gunsten des Demetrius Poliorcetes, wie Philochorus erzählt (s. jetzt Fragg. p. 82, 92.) und bei andern Gelegenheiten.

Die kleinen Mysterien. Sie wurden zu Agra oder Agrae, einem Ort in Attica am Ilissus, zwei bis drei Stadien von Athen gefeiert (s. Platonis Phaedrus p. 194 Heind. Pausan. I, 19, 7. und Ruhnken. ad Tim. pag. 223. und Himerius pag. 192 ed. Wernsd.). Das waren τὰ ἐν Ἄγραις auch ἐν Ἄγρας, oder ἐπὶ Ἄγρᾳ μυστήρια (Fischeri Index in Aeschin. Dialogg. in μυεῖσθαι ibiq. laudd. und Interprr. ad Aristoph. Plut. 846 p. 437 seqq. ed. Beck.). Auch hier gingen Fasten vorher. Darauf folgte Reinigung durch Wasser im Ilissus, wobei der Hydranus das Amt verrichtete. Aber auch der Daduch war dabei thätig. Er lieſs den Novizen auf Felle von Thieren treten, die dem Jupiter Milichius und Ctesius geopfert worden waren. Daher der Ausdruck Διὸς κώδιον von diesen Fellen gebraucht ward (Casaub. ad Theophr. Ch. eth. p. 134.). Darauf muſste er dem Mystagogen den Eid der Verschwiegenheit leisten, worauf ihm die heilige Formel abgefragt ward: „Ich habe den Mischtrank (κυκεών) getrunken, ich habe den Becher aus der Kiste genommen und nach dem Gebrauch in den Korb und aus dem Korb wieder in die

Kiste gelegt“ (Clem. Alex. Protrept p. 18. cf. Potter daselbst.). Es waren diese kleinen Mysterien eine Vorweihe zu den groſseren. Sie heiſsen auch προκάθαρσις προάγνευσις (beim Schol. Aristoph. Plat. 846.). Ob auch hier ein Bekenntniſs, oder eine Art von Beichte vorausging, wissen wir nicht bestimmt. Es ist aber, nach der Analogie zu schlieſsen, wahrscheinlich. Freilich konnte diese Beichte nicht ins Einzelne gehen, weil zu den kleinen Mysterien immer Viele zu gleicher Zeit eingeweiht werden muſsten (s. oben II, p. 327 vergl. die Schrift über alte u. n. Myster. p. 103.). Hier wurden höchst wahrscheinlich auch jene symbolischen Ausdrücke und Formeln erklärt, die zur höheren Erkenntniſs jenes Wesen der Ceres-Proserpina vorbereiten konnten, z. B. Hunde der Persephone; Persephone die Weberin, ingleichen: Faden, Aufzug und Webstuhl und wie die Allegorien weiter lauteten (s. oben IV, p. 158.). Von mehreren derselben wissen wir bestimmt, daſs die Pythagoreer sie in ihre Bildersprache aufgenommen hatten. Diese Philosophen, wie die ältesten faſst durchaus, suchten sich auch dadurch in engerer Verbindung mit den besseren Religionslehren ihres Volkes zu halten. Wir dürfen nicht zweifeln, daſs sie aus allen Tempeln Unterricht entlehnten, daſs sie aus allen heiligen Sagen das Wesen und den reineren Geist auszuscheiden bemüht waren. In diesem Sinne konnte sie Herodot den Orphikern und Bacchikern zugesellen. Wie in der Apollinischen, so auch in der Bacchischen Religion suchten sie die Grundgedanken auf; worüber wir oben ausführlicher geredet haben.

Der Grundgedanke der Cerealischen Religion war, wie sich in allen ihren Formen gezeigt hat, der Satz vom Krieg und Frieden, vom Streit der Materie mit dem Geist und von deren Läuterung durch diesen, der Satz von Entzweiung und Versöhnung. Das war eine Grundlehre der Eleusinien. Daſs auch dieser Satz von den Pythagoreern nach der alten symbolischen Weise von Eleusis benutzt, und, verwebt mit ihren arithmetischen Theologümenen (mit ihrer religiösen Zahlenlehre), vorzüglich ins Licht gesetzt ward, beweiset die Pythagoreïsche Bezeichnung der Zweiheit oder Dyas. Da dieſs in unsere ganze Ideenreihe tief eingreift, so müssen wir auch davon reden. Doch hier würde uns dieſs zu weit von unserm Wege entfernen. Ich trage diese Erörterung daher in einem Excurse nach. (75).

Was nun die Benennung der Initiirten in beiden Mysterien betrift, so könnte ich darüber weitläuftig seyn. Ich begnüge mich aber das Wesentliche kurz anzumerken und für den, dem daran gelegen, weitere Nachweisungen in der Note zu geben: der Ausdruck Μύστηρια bezeichnet zwar allen Geheimdienst. Gewöhnlich werden damit jedoch die gröſseren Mysterien zu Eleusis benannt (Theophrast. Char. III, 2 ibiq. Interprr.). Das gilt auch von dem Ausdruck τελεταί. Wollte man genauer reden, so unterschied man: τὰ μικρα und τα μεγάλα μύστηρια, welches aber bei alten Schriftstellern selten ist. Die Eingeweihten der kleinern Mysterien hieſsen μύσται, wie wohl auch dieses Wort zuweilen im allgemeinen Sinn genommen wird; die der gröſseren ἐπόπται, auch ἔφοροι (Seher) wie denn das ὄπωπε, „er hat geschauet“ ein eigenthümlicher Ausdruck von dieser Stuffe war (76).

---

(75) s. unten am Schluſs dieses Paragraphen den Excurs: Ceres Eleusine Dyas oder Abfall und Rückkehr.

Es ist eine sehr richtige Bemerkung von Villoison (a. a. O.), daſs die ältesten Philosophen bei ihren Schulen die Einrichtung der Mysterien in vielen Stücken copirt haben. Daher war es sehr natürlich, daſs der philosophische Sprachgebrauch der Griechen auch zur Bezeichnung der Schulverhältnisse diese mysteriöse Terminologie in Vielem beibehielt, auch damals noch, als der Grund dieser Namen längst wegfiel und in solchen Schulen, wo jene Einrichtung niemals statt gefunden hatte. Dazu hatte besonders der gröſste philosophische Schriftsteller, Plato, durch mehrere Stellen Anlaſs gegeben. Je gröſser der Einfluſs seiner Schriften und Sprache war, desto länger behauptete sich auch jener Sprachgebrauch bis in die Werke der spätesten Philosophen (77) herab.

---

(76) s. ausser Meursii Eleusinia cap. 8, Villoison zum Saintecroix (Relig. secr. p. 276, p. 520 seq.) Valckenaer ad Euripid. Hippol. vs. 25. Interprett. ad Aristoph. Plut. 847. Ran. 758. p. 190 ed. Beck. (besonders über ἐποπτεύειν κ. τ. λ. Fischeri Index in Aeschin. Dialogg. in μυεῖσθαι, und jetzt Wernsdorf. ad Himer. p. 916, 984. Zonarae Lexic. gr. in μύησις (p. 1376) und Hermias (Schol. in Platon. Phaedr. p. 158 ed. Ast. und daselbst über τελετή, ἐπόπτεια, ὀργιάζειν, μυεῖσθαι) um nicht Mehreres zu häufen,

---

(77) Hauptstellen des Plato sind, um nicht mehrere zu sammeln, Gorgias p. 173 ed. Heind. ibiq. Scholiast. Symposium XXVIII p. 89. Wolf. Ihm schlieſst sich die ganze Reihe der Philosophen an, besonders die Platoniker. Darüber hat sich neuerlich Wyttenbach ad Platonis Phaedon. (welche Stelle auch zu bemerken ist) p. 134 — 139 mit bekannter Gelehrsamkeit verbreitet. Daraus geht unwidersprechlich hervor, daſs die Ausdrücke ἀπόῤῥητα und ähnliche bei Philosophen mehrentheils gar nicht von den Mysterien selbst, sondern von ihren Schulen und von der Abstufung ihrer Lehren zu verstehen sind. Ich zeichne hier noch besonders die Stelle des Plotinus VI, 9, 11 aus, welche mit der Hauptstelle des Theon Smyrnaeus (Mathem. p. 18 ed. Paris 1614.) verglichen werden muſs. Theon redet dort von fünf Stufen der Mysterien, die er καθαρμός, παράδοσις, ἐπόπτεια, ἀνάδεσις und dann die [illegible] nennt und näher characterisirt, bevor er die Anwendung davon auf den Lehrvortrag

Auch die Christen nahmen auf die Mysterien Rücksicht. Schon bei den Schriftstellern des N. T. finden sich Spuren davon. So hat z. B. schon Hemsterhuis darauf aufmerksam gemacht, daſs im 2ten Brief Petri (I, 16.), das Wort ἐπόπται aus der Sprache der Mysterien entlehnt ist. Eben so kommt der Ausdruck μυστήριον (1 Tim. III, 9. u. a. a. O.) und mancher anderer vor, worin wir die Hinsicht auf den Sprachgebrauch des Heidenthums nicht verkennen dürfeu, wie bereits die Ausleger gezeigt haben. Je mehr sich nachher die Christliche Gesellschaft ausbreitete und aus den Bekennern des Heidenthums Mitglieder gewann, desto mehr muſste sie sich in Vielem den Gebräuchen der Mysterien conformiren, und so wurde dann allmählig, besonders gegen Constantinus des Groſsen Zeit, die sogenannte Disciplina Arcani in die christliche Kirche eingeführt. Seitdem werden in den Schriften christlicher Väter jene mysteriösen Bezeichnungen der Lehre nach ihrer Abstufung, der Theile christlichen Glaubens und der Sacramente immer häufiger. Was wir im Iten Theil aus Veranlassung des Wortes σύμβολον bemerkt haben, kann hier als Ein Beispiel für Viele dienen. So wurden

---

macht. Auch Marinus (vit. Procli p. m. 11) und Basilius magnus (de lit. stud. p. 82 ed. Grotius) bleiben noch jener Platonischen Bezeichnungsart getreu. Letzterer nennt die Anfänger in den Wissenschaften προτελεσθέντες. Der Gegensatz ist ἀποῤῥήτων ἐπακούσασθαι.

nun auch viele Einrichtungen aus dem Geheimdienst der Heiden ins Christenthum herüber genommen. Von den Antiphonen habe ich oben (III, p. 338.) bei Gelegenheit Bacchischer Gesänge gehandelt. Dahin gehört noch so Manches Andere, z. B. die Eintheilung der christlichen Gemeine nach den Abstufungen der Mysterien; die verschiedenen Plätze in den christlichen Kirchen; das Hinausweisen der Katechumenen bei der Austheilung des Abendmahls (ἔξω περιπατεῖτε· ὅσοι ἐνεργούμενοι, ὅσοι ἀμύητοι — Exite Catechumeni in pace! — ἑκὰς ἑκὰς ἔστε βέβηλοι. Über diesen letztern orphischen Ausdruck s. Ruhnken ad Tim. p. 60. Wesseling de Fragm. Orph. p. 129 seqq.); die Einführung des Stillschweigens; die bei den Lapsis eingeführten fünf Grade, worüber Casaubonus (78) und mehrere andere Schriftsteller ausführliche Erläuterung geben. Jene Lapsi oder Abgefallene erinnern uns noch an einen Ausdruck, der auch ursprünglich dem religiösen Geheimdienst der Griechen eigen, in die Sprache der Philosophen und anderer Gelehrten und auch ins Christenthum übergegangen war. Da nämlich bei allen Mysterien, wie wir gesehen haben, festliche Chortänze vorkamen, und mithin der Begriff des Tanzes mit dem der Weihen oft selbst zusammenschmolz, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn auch ein eigentlich dahin gehöriges Wort vom Verrath der Geheimnisse und von dem Ausplaudern der Geheimlehre gebraucht wurde, nämlich aus dem Reigen treten, ἐξορχεῖσθαι. Noch haben wir eine Rede dieses Inhalts von Aristides, überschrieben κατὰ τῶν ἐξορχουμένων, und in dem Brief der Antiochenischen Synode wird der ketzerische Paulus von Samosata ein ἐξορχησάμενος genannt (79).

---

(78) Exercitationes ad Baronii Annal. XVI, 40 p. m. 478 seqq., womit unter Andern, Stark's gelehrte Abhandlung: Tralatitia ex Gentilismo in relig. Christ. §. 111, p. 7 seqq. J. Chr. Wolf. Not. ad. Casauboniana p. 315. und jetzt Jablonski (Opuscc. III, p. 489 seqq. ed. Te Water, wo auch Proben aus den altchristlichen Liedern bei Synesius u. A. gegeben sind, verglichen werden müssen. Die fünf Stufen der heidnischen Mysterien habe ich so eben aus Theon angeführt. Die fünf Grade, die die altchristliche Kirche bei den Lapsis angenommen hatte, hießen: πρόσκλαυσις, ἀκρόασις, ὑπόπτωσις, σύστασις und μέθεξις. Besonders liebt auch der beredte Chrysostomus jene Bezeichungen christlicher Gebräuche und Begriffe, So ist ihm die Taufe

---

μυσταγωγία, und das heilige Abendmahl ἀθάνατον καὶ φρικτὸν μυστήριον (s. Chrysostomi Homil. III, T. II, p. 66 und daselbst Matthaei.).

(79) Beim Eusebius Hist. eccles. VII, 30. p. 282. Den Ausdruck haben erläutert Meursius (in Gronovii Praefat. ad Thes. Antiqq. Grr. VII, p. 10); die Ausleger des Hesychius (II, p. 1297 ed. Alb.) und des Lucianus de Saltat. Tom. V, p. 452, vergl. jetzt Wagner ad Alciphron. II, p. 216 und Zonaras (in ἐξορχησάμενος I, p. 783.).

Verhältniſs der kleinen Mysterien zu den groſsen.

Hierüber wäre Viel zu sagen, und es ist Viel darüber von Neueren gesagt worden, je weniger die Alten davon sprechen. Auch hängt diese Untersuchung mit der Hauptfrage vom **Inhalt und Werth der Eleusinischen Lehre** zusammen. Da es in diesem ganzen Buch meine Absicht gewesen, eine urkundliche Ansicht aus den Quellen selbst zu gewinnen, deren Resultate wir gesehen haben, so wäre es unnütze Wiederholung, darüber in eine neue Verhandlung einzugehen. Halten unsere Sätze die Probe, so müssen entgegenstehende von selber fallen. Doch können wir nicht umhin, das Urtheil, das wir uns über die Mysterien der Alten gebildet haben, hier in aller Kürze mit einigen der bekanntesten Vorstellungen zu vergleichen, die in neuerer Zeit vorgetragen worden sind.

In Betreff jenes Verhältnisses der groſsen zu den kleinen Eleusinien verdient die Ansicht von Meiners (vermischte philos. Schriften III, pag. 164 ff.) Erwähnung. Unter den groſsen Eleusinien denkt er sich einzig den Unterricht, den nach vorhergegangenen Prüfungen und Scenerien einige wenige Auserwählte empfangen hätten. Für die kleineren hält er alles das, was an den gleich weiter zu bemerkenden neun Fasttagen und sonst von Anstalten und Cärimonien üblich gewesen. — Der Grund dieser Theorie liegt sehr nahe, und beruht auf der

Sache selbst. Wie sollte nämlich, muſs ein Jeder sofort einsehen, jene beste Frucht höherer Erkenntniſs, deren sich die Attische Priesterschaft erfreute, einem jeden Athener, einem jeden Griechen mitgetheilt worden seyn? und die Athenienser lieſsen doch in der Regel sich alle einweihen. Allein jene Ansicht selbst streitet doch mit zu vielen Stellen der Alten, als daſs sie zuläſsig wäre. Um nur Eins zu berühren, so sagen doch alle Zeugnisse, daſs die kleinen Mysterien zu Agra gehalten wurden, während alle jene groſsen Festanstalten und Feierlichkeiten, die Procession und dergl., zwischen Athen und Eleusis getheilt waren. So lückenhaft auch die Zeugnisse über dieses Letztere sind und so ungenügend jene Notizen, die uns Meursius über den Hergang während jener neun Tage gibt (wir haben davon oben ein Beispiel gesehen; aber er selbst sah es in Absicht des Ganzen, und gestand es ein s. Eleusinia p. 153.); — so ist es doch sicherer vorerst, bis etwa ein unverhoffter Zufall eine neue Quelle öffnet, auf des Letzteren Weg zu bleiben, wie auch der einsichtsvolle Corsini (Fasti Attici I, pag. 378.) noch neuerlich gethan, als einer bloſsen Hypothese willfährig zu huldigen.

Über den hohen Werth, den die Alten auf die Mysterien legten, zumal auf die Eleusinischen, haben wir schon im ältesten Denkmahl, im Homerischen Hymnus, einen bedeutenden und von Sophocles nachgebildeten, Ausspruch gefunden (s. oben IV, pag. 304.). Wir würden nicht fertig werden, wenn wir alle Lobpreisungen anführen wollten, worin sich die Griechen und Römer bis in die spätere Zeit herab darüber ergossen haben. Natürlich macht es hierbei einen groſsen Unterschied, wer das Lob sagt, wann und bei welcher Gelegenheit? In jedem Betracht ist daher das Bekenntniſs des Isokrates in seinem Panegyricus (cap. 6. pag. 132 ed. Batt. pag. 20 Morus.) von der höchsten Wichtigkeit, weswegen es hier eine Stelle finden mag (nach Wieland's Übers. dessen Plaisanterie in der Note wir aus gebührender Achtung gegen den berühmten Greis mit Stillschweigen übergehen.). „Als Demeter, nach Entführung ihrer Tochter auf der ganzen Erde herumirrend, auch in unsere Gegend kam, und unsern Voreltern, um ihnen wegen gewisser Gefälligkeiten, welche nur Eingeweihten bekannt gemacht werden dürfen, ihre Erkenntlichkeit zu beweisen, die zwei gröſsten Geschenke, womit Sterbliche von Göttern beseeliget werden konnten, gemacht hatte, den Ackerbau, dem wir es zu danken haben, daſs wir nicht wie die Thiere leben müssen, und die Mysterien, welche denjenigen, die ihrer theilhaftig werden, nicht nur über den Ausgang des Lebens, sondern für ewige Zeiten die süſsesten Hoffnungen (80) gewähren: so hat unsere Stadt sich als eine so groſse Freundin der Götter und der Menschen erwiesen, daſs sie, anstatt diese unschätzbaren Güter für sich zu behalten, sichs zur Pflicht machte, was sie allein empfangen, Allen mitzutheilen.“ Bekanntlich hat Cicero in der berühmten Stelle (de legg. II, 14, womit Verrin. V, 7. zu vergleichen ist), den Isocrates vor Augen gehabt, und aus andern Schriftstellern von Griechenland und Rom könnte man eine an-

---

(80) Über die Interpretation dieser Stelle wiederhole ich nicht, was Morus und Wieland

---

bemerkt haben, eben so wenig die Parallellen, die ich anderwärts (ad Orat. de civit. Athen. p 53) nachgewiesen. Hier soll nur auf den Ausdruck ἡδίους τὰς ἐλπίδας aufmerksam gemacht werden. Ἔχειν ἐλπίδας ἡδίους oder κρείττους war nach Hemsterhuis Bemerkung zunächst eine Bezeichung aus den Mysterien entlehnt, die aber nachher auf die besseren Hoffnungen tugendhafter Menschen überhaupt übergetragen ward, vergl. Plato Republ. I, p. 574. Juliani Caes. fin. p. 336 Spanheim. Die Freudigkeit, womit die Alten zu den Mysterien giengen, ward zur sprichwörtlichen Redensart: οὐδεὶς μυούμενος ὀδύρεται „nemo in mysteriis tristis“ (s. Plutarch. II, p. 477, vergl. Casauboniana p. 115.). Das hing mit dem Volksglauben zusammen, daſs die Ungeweihten, so wie sie im Schlamm der Materie verkleben, auch dereinst ein trauriges Loos zu erwarten hätten. (Daher jenes ἐν βορβόρῳ κείσεται, (s. Platon. Phaedon. p. 22 ed. Wyttenbach und dessen Anmerk. vergl. Plotin. I, 6 p. 55 um nicht mehrere Stellen zu häufen). Die Eingeweihten hingegen genieſsen in der Unterwelt vorzügliche Ehre (προεδρία) Hemsterh. ad Luciani Diall. p. 44.

sehnliche Zahl der ehrenhaftesten Zeugnisse (81) zusammen bringen.

Ihnen stehn die Urtheile der Kirchenlehrer groſsentheils geradezu entgegen, wovon hauptsächlich der Alexandrinische Clemens hie und da eine Ausnahme macht. Kannten, wie oben bemerkt, die Kirchenlehrer, wenigstens die meisten, das Innere der Mysterien nicht, so ist wohl zu begreifen, wie sie zu solchen Ansichten und verdammenden Urtheilen kamen. Auch standen diese Institute der schnelleren Ausbreitung des Christenthums zu sehr im Wege, als daſs dessen eifrige Beförderer ihre Fortdauer gelassen hätten ansehen können. Vergessen wir aber auch nicht, zu *welcher Zeit* diese Väter gegen den Geheimdienst des Heidenthums eiferten. Blieb gleich, wie ich aus inniger Überzeugung behaupte, Symbol und Lehre im Wesentlichen immer der *alten Weise treu*, so konnte doch, beim einreiſsenden Sittenverderben, der bessere Geist davon nicht mehr durchdringen, und die sinnliche Hülle muſste häufig die Lauterkeit des Inhalts verfinstern und verdämpfen. War die Attische Priesterschaft schon zu des Demetrius Poliorcetes Zeit so sehr von Menschenfurcht beherrscht, daſs sie diesem Sinnling zu Gefallen — (Er war kein Demetrier im alten reinen Geiste) — die hohe Festperiode verrückte und zerstörte; so werden wir von der Folgezeit wohl schlimmere Dinge voraussetzen müssen. Wie hätte sich überhaupt das Kleinod Eleusinischer Lehre unter Menschenhänden immer unbefleckt erhalten können, vom Jahr 1400 vor Christi Geburt an, bis zum 20ten December 381 nach Christus; an welchem Tage der Kaiser Theodosius der Ältere durch sein Edict zuletzt unter allen auch die Eleusinien schloſs! Unterscheiden wir also die Zeiten, so läſst sich auf dem Grunde von Zeugnissen, wie die obigen bei Isocrates und Andern sind, eine bündige Schutzrede für die Eleusinien aufführen. Da bereits der gelehrte Schüler Ernesti's J. A. Bach (in seiner Schrift de mysteriis Eleusiniis pag. 17 seqq.) dieſs mit Erfolg unternommen, so wäre es unnöthig, darüber weiter verhandeln zu wollen. Doch muſs ich noch einiger, zum Theil neuester Ansichten dieses Instituts gedenken, die bald hier, bald dort sich zur Einseitigkeit neigen:

---

(81) Für den, dem daran gelegen, mögen hier Nachweisungen folgen: Meursii Eleusinia cap. 4, 17, 18. Ruhnken. ad Homeri H. Cer. vs. 482 ibiq. laudd. Interprett. ad Aristoph Ran. 155 pag. 51 ed. Beck ibiq. laudd. Wyttenbach ad Plutarchi Fragm. de anima (in der Schrift de S. N. V. p. 137.). Auch der Philosoph Musonius gehört zu diesen Lobrednern, ingleichen Epictetus (s. Studien 1810 I, p. 88 und 128.) Ersterer empfahl die Mysterien als Mittel zur Tugend.

Während die Einen (wozu im Ganzen Meiners gehört) von der höheren Mysterienlehre in metaphysischer Abstraction die Kosmologie und Theologie abhandeln lieſsen;

glaubte Court de Gebelin Gründe gefunden zu haben, um das Ganze auf einen Unterricht im Ackerbau zu beschränken. Allerdings war das Andenken an die ersten Lehrer des Ackerbau's in den Thesmophorien und Eleusinien gefeiert und dessen groſse Wohlthat eindringlich gemacht. Das zeigen (wenn man noch bestimmte Stellen will) die Zeugnisse des Isocrates, Cicero u. A. deutlich. Ja die Stelle des Proclus (ad Platon. Polit. pag. 369) läſst uns nicht zweifeln, daſs die Mysterien geschichtliche Traditionen, oder mythische wenigstens, über den gesetzlosen und rohen Zustand der Menschen vor Einführung der Agricultur enthalten haben. Eine andere Stelle des Cicero (Tusculan. Disp. I, 13 init.), wo er von der Einweihung in die Mysterien und von Göttergräbern spricht, ist von Einigen so weit ausgedehnt worden, als seyen die Gottheiten der Nation sämmtlich als ehemalige Menschen dargestellt worden. Mithin hätte Euhemerus im Grunde das System der Geheimlehre nur öffentlich gemacht. — Ganz gewiſs war auch davon dort die Rede, und ganz gewiſs lernten die Epopten den Kretischen Jupiter auch als den seeligen Patriarchen und milden König kennen, so wie den Kronos als den harten Tyrannen griechischer Vorzeit. — Aber wer wird sich wohl überreden lassen, daſs das Alles gewesen, was man dort von den Göttern erfuhr? Wer, der nur Stellen, wie z. B. die desselben Cicero (d. N. D. II, 24 wo vom doppelten Liber Pater und vom Liber der Mysterien die Rede ist), mit einiger Aufmerkſamkeit betrachtet hat? Und wie hätten Herodotus und Plutarchus so, wie sie thun, von den vaterländischen Gottheiten reden können, sie, die auf die Mysterien so viel hielten? Widersetzt sich doch der Letztere dem System des Euhemerus bei jeder Gelegenheit. — Nein, jener Zeus der Kretisch Attischen Weihen war auch der in der Tiefe rollende Donner und der bald heilsam befruchtende, bald zerstöhrende Blitz in der Höhe. Ohne Zweifel lernte der Eingeweihte seine Volksgötter auch als personificirte Naturtheile und Naturkräfte kennen, und man kann es dem Clemens von Alexandria zugeben, daſs die Epoptie eine Art von Physiologie (Naturphilosophie) enthielt (Strom. IV, p. 564.) wenn man damit nur wieder nicht den Begriff metaphysischer Abstractionen verbindet. Daſs diese physicalische Erklärung von den griechischen Gottheiten ein wesentliches Capitel der Mysterienlehre war, hat Villoison (zu Saintecroix Mem. sur la Relig. secr. pag. 330 seqq.) sehr wohl gezeigt. Auch hat er den andern Theil richtig in die Lehre von der Emanation und Wiederaufnahme aus und in Gott gesetzt Um so mehr muſs es befremden, wie er zweifeln konnte, ob auch der Satz von Belohnung und Bestrafung des Guten und Bösen nach diesem Leben damit sey verbunden gewesen. Hierher gehört auch die Äusserung von Meiners (a. a. O. p. 307.): es sey ungewiſs, ob in den groſsen Mysterien Grundsätze des sittlichen Wohlverhaltens und Tugendlehren vorgetragen worden. — Daran werden wir nun wohl nicht mehr zweifeln, nach Allem Bisherigen und unter Andern nach dem, was wir von den bildlichen Vorstellungen der Strafen der Gottlosen oben (III, p. 508 ff.) aus uralten Mahlereien und bewährten Zeugnissen beigebracht haben. Davon hatten schon Pindarus und andere Dichter (s. Stobaei Sermon. p. 889 Gesneri), gesungen, und wenn man auch auf die Worte des Plato kein Gewicht legen will, der die Lehre von künftiger Belohnung und Bestrafung dem Musaeus und Eumolpus beilegt (Tom. VI, pag. 218 Bip.), so verdienen doch die Äusserungen des Empedocles (s. p. 457 ed. Sturz.), um nicht Mehreres zu nennen, die gröſseste Aufmerksamkeit.

Dieser Philosoph hat Vieles mit den Mysterien gemein, wie wir auch bei seinem Νεικος oder Zwiespalt bemerkt haben. Dieſs galt noch mehr von den früheren Weltweisen, vom Pherecydes, Pythagoras, Heraclitus, welcher Letztere ein Orphiker genannt ward. Wir müssen nie vergessen, daſs der Ursprung der Griechischen Mysterien mit dem Ursprung der Griechischen Cultur gleichzeitig ist. Er verliert sich in die Pelasgische Periode, d. h. in die Zeit, wo der Sänger auch Priester und Religionslehrer war, und wo wir ihn selbst oft mit der königlichen Würde bekleidet sehen. Jene königlichen Priester und Sänger kamen aus der Fremde und knüpften ihre ausgebildetern Erkenntnisse an das Wenige an, was sie unter den Wilden, zu denen sie kamen, vorfanden. Daſs es Wenig war, haben wir oben im Eingang zu dieser Schrift (I. p. 2 ff.) gesehen; etwas roher Sternendienst war es und hauptsächlich eine sehr locale Verehrung der natürlichen Körper und der lebendigen Elemente. Jene Priester und Könige muſsten es natürlich darauf anlegen, in dem neuen Lande Alles so zu machen, wie sie es daheim gesehen hatten. Etliche, der von ihnen gegründeten Staaten, zumal in Thracien und Argos, scheinen auch schon sehr nach Asiatischer und Ägyptischer Weise gemodelt gewesen zu seyn. Aber das konnte nicht bestehen. Die Vorsehung hatte es mit den Griechen anders vor. Das Land der Hellenen konnte nicht in eine Monarchie zusammen wachsen, nicht einmal in mehrere groſse Staaten dieser Form. Aus tausend Ursachen muſste Alles anders werden. Der rauhere Himmel und die irdische Noth erweckten eine Masse anderer Kräfte in diesen Volksstämmen. Es gestalteten sich andere Verhältnisse. An vielen Orten muſsten die alten Priesterschaften mit ihren Unterthanen weichen; und als die groſseren Eigenthümer von Grundstücken neben den ihnen ganz ähnlichen kleinen Königen selbstständig hervorgetreten waren, und als ihr Thun und Leben einen neuen Gesang und Sängerstand geweckt hatte, der nicht prieserlich war, da zog sich alle höhere Erkenntniſs, welche jene alten Priesterschaften aus der Fremde mitgebracht hatten, mehr in den Schoos geheimer Gebräuche und eines geheimen Unterrichts zurück. Die Masse der Griechischen Völker verschmolz nun ihre alten angeerbten Religionsvorstellungen mit jenem neueren sinnlichen Gesang, der, gegründet auf die Kindesreligion des Griechen seiner lebendigen Einbildung recht nahe trat. Aber die Edelsten blieben natürlich immer zugethan jener höheren Erkenntniſs altpriesterlicher Religion, wovon ja selbst das neue sinnliche Epos in manchen leisen Andeutungen Notiz genommen hatte. Pythagoras und Andere, die selber an der Quelle gewesen, blieben bei der alten Lehre. Sie waren und hieſsen Orphiker, d. h. Theologen alten Systems. Ihnen schlossen sich, wie bemerkt, andere Philosophen an. Sie bestrebten sich nun für die alte Tradition aus eignem Nachdenken, neue Gründe zu finden, den Vorrath der höheren Erkenntnisse zu vermehren, und den Geist durch Denken zu stärken und zu üben. So wurden die Griechen allmählig gewandt in systematischen Speculationen. Anfangs gehörte der Inhalt, der Stoff, mehrentheils der Religion aus der Fremde an, bis nach und nach das von Griechischen Denkern selbst Erfundene dem Eingebrachten die Wage hielt, oder das Überzewicht gewann. Plato, dieser groſse dialektische Geist, hat in seinen Schriften noch Vieles vom überliefertem Inhalt, das er durch Pythagoreer und Jonier überkommen. Da der Geist einmal so frei, so stark und so gewandt geworden, so konnte es nicht fehlen, daſs er sich auch zuweilen ganz befreite und seine Kraft zerstöhrend wendete gegen Alles, was aus alter Religion überliefert war, wie die Angriffe des Diagoras von Melos, des Euhemerus und so vieler Anderer beweisen. Doch die Mehrzahl der Philosophen arbeitete förderlich für das Wesentliche des alten Glaubens, zumal die Schule der Pythagoreer und Platoniker. Als durch Alexander das Morgenland neu aufgeschlossen ward und die schriftlichen Denkmahle sich vermehrten, da konnten sie aus der alten Quelle ungemeine Bereicherungen schöpfen und die höhere Wissenschaft der Vortzeit ausserordentlich befördern, besonders in der glücklichen Lage, worin nun Viele zu Alexandria waren. Was dem Volksglauben geradezu widersprach, hatten die Philosophen bisher mit groſser Beschränkung und Vorsicht vortragen müssen. Diese strengeren Grundsätze, worauf die Vorsteher der Mysterien hielten, muſsten schon in dem neuen Zusammenleben mit Morgenländern und Juden in etwas nachlassen. Man konnte doch nicht so ganz gegen das zurückbleiben, was diese öffentlich bekannten. Ungleich mehr ward dieſs der Fall seit der Verbreitung des Christenthums, besonders, da dieses gleich Anfangs einen Kampf auf Tod und Leben mit den heidnischen Religionen unternahm. Wie sollten sich doch diese jetzt halten können, wenn sie ihr Bestes fortdauernd verschweigen und dem Mysteriengelübde treu bleiben wollten? Den Griechischen Priesterschaften muſste ja selbst daran gelegen seyn, daſs gewandte Denker mit gehöriger Vorsicht den wahren Werth der Geheimlehre ins Licht setzten. So kam es, daſs Plotinus, noch mehr aber der eifrige Porphyrius, daſs Apollonius, Jamblichus, Julianus, Proclus und andere Philosophen, besonders Pythagoreïscher und Platonischer Schulen, die wesentlichsten Lehrsatze der alten Griechischen Mysterien nach ihrer Weise bekannt machten, und bekannt machen durften.

Ich sage: nach ihrer Weise. Denn allerdings muſste sich jetzt die alte Lehre in den neuen Schulformen ausprägen lassen. Von dieser Seite hatten auch manche Kirchenlehrer Recht, wenn sie über gezwungene Lehrweise (κατηναγκασμένη ἀπόδοσις) klagten, und z. B. in den Ägyptischen und Griechischen Mysterienlehren nicht alles das und so wiederfanden, was sie in den Schriften des Porphyrius lasen (s. Eusebii Pr. Evang. III, 118. seq. ed. Colon.). Freilich hatten sich die Vorsteher der alten Mysterien nicht jener Terminologien bedient, die sich in den Büchern dieser Philosophen fanden. Aber vergessen wir auch nicht, daſs die Kirchenväter ein groſses Interesse hatten Alles verdächtig zu machen, was aus der Mysterienlehre mitgetheilt ward. So lange das Heidenthum dadurch sich in Ehrfurcht erhielt, konnte es nicht in den Staub getreten werden. Ich will dabei gar nicht in Abrede stellen, vielmehr im Verfolg es noch ausdrücklich hervorheben, daſs mancher Kirchenlehrer aus reinen ethischen Bewegungsgründen auch den Mysterien den Krieg erklärte.

Aus dem Allen geht nun neuerdings hervor, was wir schon zum öfteren bemerkten, daſs die Schriften der sogenannten Pythagoreïschen und Platonischen Philosophen für die Einsicht in das innere Wesen der alten Griechischen Religion und besonders der Mysterienlehre von der höchsten Wichtigkeit sind, so wie verhältniſsmäſsig auch die Werke der sie bestreitenden christlichen Väter. Es war daher von dem sonst so verdienstvollen Saintecroix nicht wohl gethan, daſs er, auf die Urtheile einiger Kirchenlehrer hin, sich der Mühe entbinden zu können glaubte, in die Ansichten jener Philosophen von Griechischer Religion und Mythologie einzugehen, wie er selbst von sich gesteht (Mem. sur la Relig. secr. p. 364.). Ihr Studium ist höchst fruchtbar und belohnend. Um aber das, was bei ihnen Terminologie und Schulform ist, von dem Inhalt und Wesen alter Geheimlehre zu scheiden, muſs man sie beständig mit den alten Historikern, mit den Bruchstückern ältester Philosophie und mit den Dichtern zusammen stellen, besonders auch mit den Tragikern. Es ist bekannt wie die Griechische Tragödie auch dadurch die Gebildetsten zu befriedigen suchte, daſs sie die bessere Erkenntniſs von Gott und göttlichen Dingen benutzte. Ich will jetzt nicht fragen, in wie weit Aeschylus ein Pythagoreer hieſs

Aber eine Nachricht von ihm muſs ich doch berühren, da sie in unser Capitel gehört. Er hatte in seinem Sisyphus, in der Iphigenia, im Oedipus und in einigen andern Stücken auf eine Weise von der Ceres geredet, worin die Unterrichteten ein zu geflissentliches Eingehen in die Mysterienlehre fanden (περὶ Δήμητρος λέγων τῶν μυστικωτέρων περιεργότερον ἅπτεσθαι ἔοικε) (82). Er ward des Religionsfrevels angeklagt. Ja, er hatte einst auf der Bühne selbst bei einer solchen Stelle durch die Flucht zum Altar des Bacchus sein Leben retten müssen. Die vom Areopagus traten dazwischen, und entweder die Erklarung, daſs er nicht eingeweiht sey, oder die Verdienste seines Bruders Cynaegyrus, oder Beides, entzogen ihn schwerer Strafe. — War nun Aeschylus initiirt oder nicht, das geht uns hier nichts an, genug in dem, was er über die Demeter gesagt hatte, ward ein Verrath der Mysterien erkannt. Eines, was er davon gesagt hatte, wissen wir bestimmt, und zwar aus dem Herodotus, dieses: daſs Demeter der Artemis Mutter sey. Dadurch ward Artemis zur Persephone. Das hatte auch Pindarus (der auch Pythagoreer hieſs) gewuſst, und auch Callimachus hing dieser Lehre an. Es war Ägyptische Lehre (s. oben

---

(82) Eustrathius ad Aristotelis Ethic. Nicom. III, 1. cf. Clemens Alex. Strom. II, p. 387. Aeliani V. H. lib. V, cap. 19. Die Erzählung des Eustrathius ist aus dem Heraclides Ponticus genommen.

IV, p. 13.) und dieser Satz, wissen wir nun auch von dieser Seite mit höchster Wahrscheinlichkeit, ward für einen Satz der Attischen Mysterien gehalten. Nichts anders als jenen Satz behaupteten die Platoniker, wie Porphyrius und Proclus, wenn sie zwei Jungfrauen (Κοραι, Proserpina und Artemis) nennen, die im Grunde wieder Eine sind. — Nächst Aeschylus liebte auch Euripides den Vollgehalt alter Lehre. In Bezug auf unsere Frage will ich unter Vielen hier nur an seinen Satz vom Aether und von der Erde, als erstem Vater und erster Mutter aller Dinge, lebloser und lebendiger, erinnern (s. die Stellen beim Valckenaer in der Diatrib. Euripid. p. 46 — 48.). Das war wieder jener alte Dualismus von Ammon und Rhea, von Jupiter und Ceres, von Osiris und Isis, letztere in ihrer höchsten Bedeutung genommen. Bemerken wir doch, daſs Aristophanes gerade in den Thesmophoriazusen (vs. 13.) diesen kosmogonischen Dualismus des Euripides komödirt.

Und was war denn der Inhalt der höheren Mysterien? — Alles — nur keine abstracte Metaphysik — aber eben so wenig eine blose Unterweisung in der Ökonomie. Es waren ja Thesmophorien, um bei Athen stehen zu bleiben, diese ältesten mysteriösen Feste. Es war die Lehre vom Cerealischen Gesetz. Wie also mit der Gesetzgebung auf dem Sinaï die Exodus unmittelbar zusammenhängt, und wie mit dem Mosaïschen Decalogus sich die ganze Geschichte des erwählten Volks und seiner Patriarchen bis an die Schöpfung hinauf anreiht, so hatte auch der Athener in seinen Mysterien zu Eleusis zuvörderst seinen Decalogus (daſs ich die Sazzungen des Triptolem so nenne) er hatte seine Exodus, seinen Leviticus und obenan die Genesis. Aus der bildlichen Tradition der Vorwelt, die man in mysteriösen Scenerien versinnlichte, wurden die groſsen kosmischen Wesen in ihrem Schöpfungswerke vor Augen gestellt: der Demiurg mit Sonne und Mond und mit dem verkörperten Weisheitswort Hermes; daneben Ceres, wie sie kommt und gehet, Ceres im Stande der Erniedrigung und im Vollbringen der Läuterung des Demophoon; daneben die Wanderungen und Reinigungen der Seele, die Unterwelt mit Pluto und Proserpina; weiter Triptolemus, Jasion, Androgeus, Theseus und alle die groſsen Könige, Pflanzer und Ackerbauer von Attica, wie sie theils aus der Fremde das Saamenkorn und die Lehre gebracht, theils vom Vaterlande aus sie den andern Völkern mitgetheilt haben. Aus jenen Bildern und Scenen wurde nun in den gröſseren Mysterien der Unterricht für die Vollkommneren herausgenommen, und die Wahrheiten vom Einen und ewigen Gott, von der Welt und von des Menschen Bestimmung wurden den Epopten ans Herz gelegt. Ackerbau und Mysterien nennt Isocrates in obiger Hauptstelle als die zwei gröſsesten Güter von Attica neben einander.

Schon daraus würden wir vermuthen können, wenn auch nicht Festgesänge es bestätigten, daſs in den Attischen Mysterien die Lehre von der Palingenesie und Unsterblichkeit der Seele, vorzüglich unter Bildern vorgetragen ward, die von den Wandlungen des Saamenkorns entlehnt waren. Diese Einkleidung war so aus der Sache selbst geschöpft, und hatte so viel natürliche Wahrheit, daſs wir sie fast in allen Religionen wieder finden. Das Evangelium von Christus hat sie nicht verschmäht (Joh. XII, 24.) und das Gesetzbuch der Perser, das wir schon so oft mit dem Cerealischen im Einklang gefunden, bedienet sich desselben Bildes (Zendavesta T. II, p. 411.). Auch die beiden Orphischen Hymnen auf die Eleusinische Ceres und Proserpina, sind im Geist und Ton dieser Attischen Religionen gedichtet, mögen sie nun so späten Ursprungs seyn, als sie wollen. Da sie Manches im Vorhergehenden erläutern, so füge ich sie hier nach der Übersetzung bei, die mir neulich ein geistreicher und geistlicher Mann 83) aus zuvorkommender Güte mitgetheilt hat:

---

(83) Der Herr Stadt- und Landgerichtsrath Friedrich von Meyer zu Frankfurt am Mayn. Wir dürfen unsern Lesern eine Übersetzung der sämmtlichen Orphischen Hymnen von diesem Gelehrten versprechen.

Hymnus an Persephone (XXIX sonst 28.).

Tochter des groſsen Zeus, Persephone, selige komme,
Eingeborne Göttin, und nimm dein Opfer mit Huld auf!
Pluton's vielehrbares Gemahl, keusch, lebenversprechend,
Welche des Hades Pforten beherrscht in den Schlünden der Erde;

5. Rächerin (*a*), lieblich gelockte, der Deo (*b*) heiliger Spröſsling;
Mutter der Eumeniden, der Unterirdischen Fürstin;
Welche sich Zeus erzeugt in unnennbarer Umarmung;
Des weitbrausenden Mutter, des vielfach geformten Eubuleus (*c*)
Horengespielin du, Lichtbringerin, herrlich gestaltet;

10. Würdige (*d*), alles beherrschende Jungfrau, Früchtegesegnet,
Schön erglänzend, gehörnt, allein der Sterblichen Liebling;
Lenzesfreundin, ergötzt am linden Hauche der Auen;

(*a*) Πραξιδίκη, s. oben IV, p. 221 ff. Cr.

(*b*) Δηοῦς nach Lenneps Conjectur statt des gewöhnlichen Διὸς, welches Scaliger beibehalten hat. Dieser übersetzt: Jovisque insigne propagmen. Cr.

(*c*) S. oben IV, p. 194. Cr.

(*d*) σεμνή, s. oben IV, p. 353. Cr.

Welche den heiligen Leib erhebt in trächtigen Keimen (*e*),
Die vermählte mit räubrischer Eh' in den Tagen des Nachherbsts;

15. Leben und Tod allein den kummerbeladenen Menschen,
Phersephoneia: denn immerdar bringst du, und tödtest auch Alles (*f*)
Selige Göttin, hör' an: send' aufwärts Früchte vom Boden,
Blühend mit Friedensruh, mildhändiger Leibesgesundheit,
Und des Wohlstands Genuſs, der wonnig das Alter geleite,

20. Herrin, in deinen Bezirk und zum hochgewaltigen Pluton.

Rauchopfer der eleusinischen Demeter, Sturax (XL. s. 39.).

Dämon vielfach den Göttern benannt, Allmutter (*a*), o Deo,
Würdige (*b*) Demeter, glückspendende, Amme der Jugend (*c*)

(*e*) χλοοκάρποις jetzt, sonst χρόοκαρποις. Scaliger jedoch: viridantibus foetis. Cr.

(*f*) S. IV, p. 342. Cr.

(*a*) Vielleicht nach anderer Abtheilung: Dämon vielfach benannt, Allmutter der Götter. v. M.

(*b*) σεμνή, s. vorher. Cr.

(*c*) κουροτρόφος, s. IV, p. 330 f. Cr.

Ährenschwellende, Reichthumsquell, allgebende Göttin,
Die sich des Friedens freut und arbeitvollen Betreibens;

5. Säerin, Häuferin, Tennenschutz, die Grüne der Saaten,
Welche die Wohnung gewählt in hehren Thalen Eleusis.
Liebholdseelige du, Ernährerin allem was sterblich;
Die am ersten den ackernden Nacken des Stieres bejochet
Und anmuthiger Nahrung Fülle den Menschen erweckt hat.

10. Wachsthumfördrerin, Bacchengesellin (*d*), von herrlicher Ehre.
Fackeltragende, keusche, ergötzt an den Sicheln der Erndte.
Unterirdische Du, auch erscheinende, allen auch liebreich;
Kinderfreundin voll Heil (*e*), jungfräuliche Amme der Jugend;
Zügelnd vom Wagen herab den Spann der geschirreten Drachen,

15. Rings in kreisenden Wirbeln den eigenen Thron umschwärmend (*f*)
Einer Geburt, und kinderreich doch, den Sterblichen achtbar;

(*d*) S. oben III, p. 345 f. Cr.

(*e*) Eigentlich: die schöne, gesunde Kinder gibt, und die Kinder liebt; oder: die eine schöne Tochter hat, und ihre Tochter liebt. v. M.

(*f*) Die Hermannische Conjectur ist vom Übersetzer absichtlich verlassen worden; welches ich billigen muſs, da die Lesart des Textes:

Tausendfacher Gestalt, vielblumiger, heiligen Triebes (g).
Edele Selige komm, beschwert mit Früchten des Sommers;
Frieden bring uns herab und liebliche Ordnung der Rechte,
Reichen Güterbesitz, zugleich die Fürstin Gesundheit.

In Absicht der Aufnahme in die groſsen Mysterien entsteht die Frage, wie lange der Zwischenraum zwischen der Initiation in die kleinen und in jene war? Ein Jahr wenigstens, sagt Plutarchus (Demosth. pag. 32.), dem andere Schriftsteller beistimmen. Petav glaubte dieſs vom Zwischenraum, der zwischen dem Anthesterion und Boëdromion verflieſst, verstehen zu können, also von einer halbjährigen Frist, so daſs wer im Frühling Myste geworden, im Herbste schon Epopte werden konnte. Scaliger setzte fünf Jahre dazwischen. Ihm stimmt, wie ich sehe, auch Valckenaer (ad Eurip. Hippol. vs. 25.) bei, und allerdings ist es wahrscheinlicher, daſs eine längere Zeit er-

---

εὐάζουσα, recht verstanden; nicht nur keine Schwierigkeit hat, sondern auch den Vorstellungsarten dieses Dichters weit mehr zusagt. Cr.

(g) ἱεροθαλεῖς sancte vegetantes; s. über dieses letztere Valckenaer ad Callim. Elegg. Fragg. p. 128 seq. Das Wort fehlt in Schneiders Lexicon. Cr.

forderlich war, wenn man auch die groſsen Mysterien alle Jahre gefeiert hat... Nach Suidas (in Ἐπόπται) ward man nach Ablauf Eines Jahres aus einem Mysten ein Epopt. Die Neunzahl dieser groſsen Feiertage beruht auf einer Verbesserung, die Meursius im Texte des Polyaenus (III, 11, 11.) versuchte. Von Zehn neuerdings verglichenen Handschriften hat nur Eine die Zahl und zwar am Rande (Eclairciss. zum Saintecroix und daselbst Villoison p. 538.). Es fehlt also urkundliche Bestätigung insoweit. Doch, wie bemerkt, jene Annahme ist noch immer die wahrscheinlichste.

Anfang der Feier: am funfzehnten des Boëdromion (vergl. darüber und über das zunächst folgende Meursii Eleusin. cap. 22 seqq. Saintecroix p. 190 seqq. und Corsini Fasti Attici II, p. 378 seq.). Erster Tag: die Versammlung (ἀγυρμός) weil sich, wie es scheint, die in die kleinen Mysterien Eingeweihten versammelten, und zu den groſsen vorbereiteten. Es war ein Rüsttag. — Der zweite Tag hieſs ἅλαδε μύσται (Polyaen l. l. Hesych. I, p. 216 Alb. nach der sehr wahrscheinlichen Verbesserung des Textes, obwohl auch hier kein Cod. zusagt, vergl. Villois. l. l. pag. 539.), Ans Meer ihr Eingeweihten. Es geschah an diesem Tage eine Procession der Initiirten bis ans Meer über jene Salzwasserbäche (ῥειτοί) (s. oben) oder wenigstens bis an diese Bäche. Daher der Name des Tags. Über die Reinigung durch Wasser, besonders durch

Meerwasser ist oben (III, p. 333 ff.) geredet worden. **Dritter Tag.** Wenn Meursius die Procession mit dem Calathus auf diesen Tag verlegt, so beruht dieſs auf der höchstwahrscheinlich unrichtigen Voraussetzung, daſs Callimachus im Hymnus auf die Ceres die Eleusinien besinge, da dorten doch vielmehr die Thesmophorien gemeint sind (s. oben.). Wahrscheinlicher wird auf diesen Tag das Fasten gesetzt, welches auch diesem Feste vorausgehen muſste. Es ward mit Enthaltung von allem sinnlichen Genuſs verbunden, und auch hier zum Gedächtniſs des Raubs der Kora und der Trauer der Ceres beobachtet. Vielleicht wurde auch von den Athenern an diesem Tag das Brautbett der Proserpina mit Purpurdecken aufgeschlagen und die heilige Formel vom λέχος gesprochen (Clemens Protrept. p. 18.). Nach dem Fasttag, am Abend, wurden auch vielleicht jene Sesamkuchen und andere Arten von Kuchen, nebst Mohn gegessen und der Mischtrank getrunken (a. a. O.). Denn es ist wahrscheinlich, daſs die Hauptbegebenheit, worauf sich alle Attische Ceresfeier bezog, ich meine die Trauer der Ceres über den Raub der Kora, auch in den Eleusinien versinnlicht ward. **Vierter Tag.** Urkundlich wissen wir nichts Bestimmtes darüber. Da aber Hesychius (in ϑύα T. I, pag. 1739.) eines Opfers gedenkt, das der Ceres und Proserpina dargebracht ward, so glaubt Saintecroix, es werde am schicklichsten auf diesen Tag verlegt. Das Ungewisse in dieser

Annahme wird Jedem einleuchten. Die Geschlechtstheile, des Opferthiers durften nicht berührt werden, wovon man auch einige leicht zu errathende Erklärungen gab. Derselbe Gelehrte nimmt auch an, daſs an diesem Tag ein Tanz an dem Brunnen Callichorus aufgeführt worden, welches ich gleichfalls dahin gestellt seyn lasse. — Fünfter Tag, Λαμπάδων ἡμέρα, der Tag der Fackeln. Er hatte von einer Procession den Namen: die Eingeweihten gingen, jeder eine Fackel in der Hand, paarweise und unter tiefem Schweigen in den Tempel der Ceres zu Eleusis. Der Daduch ging, wie es scheint, mit einer groſsen Fackel voraus. (Darauf spielen Christliche Väter mit dem Ausdrucke Deductor Illuminator an: Tertulliani Apologet. pag. 198 ibiq. Havercamp.). Man reichte sich diese Fackeln von Hand zu Hand, und legte ihrer Flamme und ihrem Dampf eine reinigende Kraft bei. Erwägen wir alles Bisherige, so ist es nicht unwahrscheinlich, daſs der Daduch hiebei den in der Mysterienlehre so sehr hervorgehobenen Phosphoros darstellte, das Ganze aber sich eben so wohl auf die Irrsale der Ceres, die mit Fackeln ihre Tochter suchte, bezog, als auf den Kreislauf des Lebens (vergl. oben III, p. 280, 334 f.). Die Schriftsteller spielen sehr häufig auf dieses Feuer der Ceres, und wie sie es sonst nennen, (84) an.

---

(84) z. B. τὸ δᾳδοῦχον πῦρ Himerius orat. 23, p. 780 u. s. w.; s. jetzt darüber Wernsdorf l. l., besonders ad Orat. 7. (pag. 511) und

— Sechster Tag, Jakchos (Ἴακχος) genannt (Hesych. II, p. 5.); dieser Sohn und Säugling der Ceres, dieser Jacchus, wovon wir oben (III, pag. 344 ff.) ausführlich geredet haben, gab dem sechsten Tage, dem feierlichsten unter allen, den Namen. Er hatte auch einen Tempel seines Namens (Ἰακχεῖον) zu Athen (Hemsterh. ad Hesych. l. l. vergl. Alciphron. III, 59 pag. 180 ed. Wagner.). An diesem Tage wurde der junge Jacchus mit einem Kranz von Myrten aus dem Ceramicus bis nach Eleusis getragen. Es folgten die Eingeweihten gleichfalls mit Myrtenkronen in einer feierlichen Procession, wobei auch die bekannten Bacchischen Symbole, namentlich die Wanne und dergl. getragen wurden. Der Weg ging durch die davon genannte heilige Pforte und heilige Strafse (ἱερὰ ὁδός), welche letztere, mit Quadersteinen gepflastert und mit Denkmahlen aller Art verziert, dem Periegeten Polemon Stoff zu einem eigenen Buche gab. Der häufig wiederholte Ausruf Ἴακχος, welches man ἰακχάζειν nannte (Valckenaer ad Herodot. VIII, 65.) und, wie es scheint, das Absingen von Liedern, unterscheiden diese Procession sehr characteristisch von jenem stillen Fackelzug. Über

---

ausführlicher in der besonderen Ausgabe (p. 36 seqq), wo über den Gebrauch und die Vorstellungen dieser Art auch in Bezug auf christliche Cärimonien gelehrte Erläuterungen gegeben sind. — Ein merkwürdiges Relief bei Spon (II, p. 283) und Wheler (II, 526) stellt jenen Eleusinischen Fackelzug dar.

den Inhalt dieser Lieder ist aus Aristophanes natürlich kein sicherer Schluſs zu machen. Wenn wir aber erwägen, daſs in der Nacht darauf die höchste Weihe ertheilt zu werden pflegte, und daſs Jacchus hier, wie wir oben gesehen, der Sohn und Diener der Ceres und der Mittler zwischen ihr und den Menschen war, so ist es sehr wahrscheinlich als historisch zu betrachten, wenn bei Aristophanes (Ran. vs. 326 seqq.), die Initiirten den jungen Gott sich zum Führer und Mittler erbitten. — Siebenter Tag. Es ist schon oben bemerkt worden, daſs Meursius ohne hinreichende Gründe die gymnischen Spiele auf diesen Tag verlegt. Wenn man, wie der Entfernung und anderer Ursachen wegen zu vermuthen ist, am sechsten Tage nicht wieder nach Athen zurückkehrte, so ist es sehr wahrscheinlich, daſs diese Rückkehr auf den siebenten fiel. Sie war in vielem Betracht merkwürdig. Sie hatte ihre herkömmlichen Stationen. Man ruhte zuerst beim heiligen Feigenbaum, der daher so hieſs, weil dorten zuerst diese Baumart gewachsen war. — Es folgte der γεφυρισμός oder das Necken an der Brücke. So wie sich nämlich die Eingeweihten der Brücke des Cephissus näherten, ströhmten viele Einwohner aus der Nachbarschaft herbei, und ergossen sich in ausgelassenen Scherzen über die Procession, welche die Eingeweihten dann mit gleicher Freiheit erwiederten. Das hieſs γεφυρίζειν (Valckenaer ad Ammon. III, 13 vergl. Interprett. ad Homeri H. Cer. 203 und jetzt Zonaras p.

433.). Wir dürfen nicht zweifeln, daſs dieſs mit Scenerien, Maskeraden und mit dem Auftreten einer weiblichen Person auf der Brücke selbst verbunden war, wodurch die Begebenheit mit der Magd Jambe oder Baubo aufs neue versinnlicht ward. Dafür spricht schon die Stelle des Hesychius (I, p. 824 wo γεφυρίς durch πόρνη ἐπὶ γεφύρας erklärt und von den Eleusinien geredet wird, vergl. Interprett. daselbst.). Es scheint sogar ein Preiſs (eine Binde) demjenigen ertheilt worden zu seyn, der sich in jenen festlichen Scherzreden am meisten ausgezeichnet hatte (vergl. Aristoph. Ran. 595 und vorher ibiq. Interprr. p. 107 seq. ed. Beck.). Es bietet diese Sitte eben so reichen Stoff zu Betrachtungen über die menschliche Natur, als zu Erörterungen über die rohen Anfänge der dramatischen Kunst unter den Griechen. In einer Untersuchung der letzteren Art hat schon Bentley (Respons. ad Boyl. p. 313 ed. Lips.) an diesen festlichen Brückenunfug (γεφυρισμός) erinnert. Fragen wir aber, wie natürlich, warum dieses Alles eben am Fluſs geschah? so könnten wir zuvörderst an den Ägyptischen Ursprung vieler Cerealischen Gebräuche erinnern, und dabei an die festlichen Ausschweifungen, die sich die Frauen bei der Farth nach Bubastis auf und an dem Nil erlaubten (Herodot. II, 60). Allein wir haben noch bestimmtere Spuren, die uns auf den Ursprung jener Sitte leiten. Wir finden eine Gephyraeische Ceres (Γεφυραία Δημήτηρ) genannt, welche von den Gephyreern (Γεφυρεῖς oder Γεφυρεῖοι) den Namen hatte (Etymolog. magn. in Γεφυρεῖς). So hieſsen die Bewohner eines Attischen Cantons (δῆμος, s. l. l.). Sie waren aus Tanagra in Boeotien dahin gekommen, und die Attiker hatten ihnen unter gewissen Bedingungen Wohnsitze bei sich gestattet. Ursprünglich waren sie aus Phoenicien und mit der Colonie des Cadmus nach Boeotien gezogen, und gehörten zu den Leuten, denen die Griechen manche Kenntnisse und unter andern auch die Buchstaben zu verdanken hatten (so erzählt Herodotus lib. V, cap. 57 wo Valckenaer zu vergleichen ist.). Ob sie aus der Syrischen Stadt Gephyra kamen, wie Larcher (a. a. O.) will, interessirt uns nicht. Aber das geht uns an, daſs sie zur Phönicischen Colonie gehörten, daſs eine Stadt in Boeotien Gephyra hieſs, daſs diese Gephyraeer durch Kenntnisse ausgezeichnet waren, daſs sie sich in Attika niederlieſsen, daſs sie eine Ceres ihres Namens verehrten (l. l. vergl. Steph. Byz. ibiq. Berkel. p. 272.). Aber auch die Minerva haben sie verehrt. Davon zeigen sich Spuren (s. a. a. O.), die wir jetzt deutlicher machen können. Johannes von Philadelphia (Lydus de mensib. p. 45.) vergleicht jene Athenischen Gephyraeer mit den Pontifices oder Oberpriestern zu Rom, und bemerkt dabei, es seyen auch diese Gephyraeer Hohepriester und Exegeten (ἐξηγηταί) gewesen, und hatten von den priesterlichen Verrichtungen den Namen gehabt, die sie auf der Brücke des Flusses Sperchius bei dem Pallasbild besorgt hätten. Von der Brücke (Pons) hätten auch die Pontifices ihre Benennung. Ich will hier nicht weiter in die Frage eingehen, warum das am Sperchius geschah, obschon dieser Fluſs durch Hypata im Lande der Änianen floſs, wo wir merkwürdige Reste alter Cerealischer Religion gefunden haben. Das waren alte Gebräuche aus Phönicien her; d. h. aus dem Lande, wo die groſse Schutzgottheiten auf Kähnen und Floſsen ihre Sitze hatten, wie jene Pataeken und Herakles Melkarth (s. oben II, pag. 249, 283 f.). Jene Minerva der Gephyraeer war Onga, die Cadmus mit nach Boeotien gebracht hatte (oben II, p. 399, wo aber Pausan. Boeot. 12, §. 3. verbessert werden muſs.). Das ist die Kabirische Ceres, die den Schiffgöttern, den Dioskuren, beigesellt ward (IV, p. 33.). Die Ceres von Thasos, die den Heiland Hercules auch in Boeotien noch zum Küster hatte, wie Ceres mit dem Ruder, wie die Isis von Pharus mit dem Seegel, muſs dabei einem jeden einfallen. Alle diese Gottheiten kamen aus dem Wasserlande in das Wasserland, an die Küste von Boeotien nach Tanagra und auch an den Copaïschen See. Wie könnte es nun befremden, daſs die Boeotier in ihrem Dienste die alten Gebräuche festhielten, und auf dem Wasser ihnen Feste aufführten in alter ausschweifender Weise? Wie begreiflich wird es nun, daſs man um Tanagra (Pontifices) Gephyraeer und Eretria hatte, ein altes Geschlecht, das eine heilige Tradition und diese und andere Gebräuche von

Vater auf Sohn fortpflanzte, und auch nach Attika verbreitete. Sie waren Fremdlinge hier, und in diesem Sinne finden wir das Wort Γεφυρεῖς auch jetzt bei Zonaras (I, p. 430.), der auf die Hauptstelle des Herodotus zurückweist. Achter Tag. Epidauria (Ἐπιδαύρια.). An diesem Tage sollte Äsculapius zu spät von Epidaurus gekommen, und in einer Nachweihe initiirt worden seyn; welche Sitte seitdem zu Gunsten aller Spätangekommenen beibehalten wurde. Über die Verbindung des Äsculapius und Jasion mit der Ceres habe ich mich oben (II, p. 345 ff. und III, p. 568.) erklärt. Auch ist im Vorhergehenden von dem Zusammenhang des Ceresdiensts der Athener und Argiver das Nöthige bemerkt worden. Neunter Tag. Plemochoë (Πλημοχόη.). So hieſs dieser Tag von einem Gefäſs dieses Namens. Es war eine irdene Schüssel (Terrine) mit flachem Boden. Dergleichen Gefäſse zwei füllte man an diesem Tage, wie es scheint, mit Wein, und goſs das eine gegen Osten, das andere gegen Abend aus (Athenaeus lib. XI, p. 340 Schw. ibiq. Interprr.). Über den mysteriösen Gebrauch der Gefäſse wäre Vieles zu sagen. Einiges ist oben gelegentlich berührt worden, und ausführlicher, auch in Beziehung auf diesen Gebrauch im Dionysus (I, p. 58; p. 112.). Darf man, wie Meursius (pag. 168.) wahrscheinlich macht, eine Stelle des Proclus (in Platon. Tim. p. 293.) hierher ziehen, so sahen die Eingeweihten während jenes Trankopfers jetzt den Himmel, dann die Erde, als

Vater und Mutter aller Wesen an, und sprachen dabei die Worte Ὕε Τοκυε. — Vielleicht nennt auch Aristides (im Eleusinius p. 258 Jebb.) mit Hinsicht auf jenes Trankopfer die Eleusinier überhaupt αἱ μυστηριώτιδες σπονδαί die mysteriöse Libation, wozu ihm der Gegenstand, wovon er spricht, freilich auch noch näheren Anlaſs gibt. Ein Vers des Euripides oder Kritias, den Athenaeus (a. a. O.) anführt, verbunden mit andern Nachrichten der Alten scheint für die Annahme des Saintecroix zu sprechen, daſs jene Libation ein Todtenamt war, womit der andere Satz gut zusammen stimmen würde, daſs die gymnischen Spiele einen ähnlichen Sinn hatten, und daſs sie das ganze Fest beschlossen, wovon oben ausführlicher geredet worden ist.

Epopteia oder die letzte Weihe. Aus einigen Stellen der Alten (Aristoph. Ran. 346. Cic. de Legg. II, 14.) nimmt man an, daſs diese in der Nacht nach dem sechsten Tage (nach dem Jacchustag) vorgenommen ward. Über die nächtliche Feier der Mysterien, und auch insbesondere der Eleusinien, lieſse sich Vieles sagen, und ist Vieles gesagt worden. Man sehe was der gelehrte Davies zur angeführten Stelle des Cicero beigebracht hat. In den besten Zeiten der Eleusinien wäre es wohl ungerecht gewesen, darin sofort etwas Verwerfliches zu finden, wenn auch nachher die Kirchenlehrer wohl gute Gründe haben mochten, das Verdammungsurtheil darüber auszusprechen (man sehe die Hauptstelle des Clemens

Protrept. pag. 19.). Als die Christen selbst mit so manchem Andern auch die Nachtfeier unter sich eingeführt hatten, wurden auch gegen sie die härtesten und schmähligsten Beschuldigungen vorgebracht. Man lese den Apologeticus des Tertullianus (cap. 7 et 8 und dazu die Anmerkungen von Havercamp. pag. 77, 85, 88.). Unter den Neuern hat, meines Wissens, niemand mit mehr Einsicht und Billigkeit davon geredet, als der Verfasser der Schrift: Über die alten und neuen Mysterien (p. 75 ff.). Zu den Gebräuchen dieser höheren Einweihung rechnet man Folgendes: den Zuruf des Hierocervx an die Profanen, daſs sie sich entfernen sollten (s. oben); die späterhin eingeführte Formel in Betreff der Atheisten, Epicureer und Christen (s. oben); eine nochmalige Wiederholung des Eides, und vielleicht nochmaliges Abfragen der Formeln, die bei der kleinen Weihe mitgetheilt und erklärt worden waren; eine neue Reinigung; das Umhängen von Hirschkalbfellen (τὸ νεβρίζειν); das Anziehen eines neuen Kleides (beides in symbolischen Beziehungen); der Glückwunsch an den Initiirten (εὐδαίμων, ὄλβιος und daher auch die sprichwortliche Bezeichnung eines hohen Glücks: ἐποπτεύειν μοι δοκῶ.). — Alles dieſs als letzte Vorbereitung im Vortempel (πρόναος) bei verschlossenem Inneren. Darauf: alle Schrecken der Nacht; der schnellste Wechsel von Licht und Finsterniſs (Φῶς καὶ σκότος ἐναλλάξ, Dio Chrysost. I, pag. 387 seqq. ed. Reiske); Blitze, die durchs Dunkel zuckten (κεραυνοὶ — σύμβολα s.

oben I, p. 37, 68 f.); Stimmen und furchtbare Töne; Erscheinung von Schreckgestalten und überhaupt ein Zustand, den Plutarchus (Fragm. de anima p. 129 ad calcem d. S. N. V. ed. Wytt.) mit dem eines Sterbenden vergleicht. Darauf die Einführung ins Innere zum erleuchteten und mit festlicher Pracht ausgeschmückten Bilde der Göttin. Dieſs geschah durch den Mystagogen und hieſs die Führung zum Licht (φωταγωγία). Diese Stufe des Epopten wurde αὐτοψία genannt. Hiermit war die ἀνάδεσις, das Bekränzen mit Myrten, verbunden, und das Auge des Epopten ward durch den Reitz der Farben und Lichter, wie sein Ohr durch den Zauber der Töne, ergötzt. Das war dann die Glückseeligkeit in der Vereinigung mit den Göttern (θεοῖς συνδίαιτος εὐδαιμονία, Theon. Smyrn. Math. p. 18. ed. Paris.). — Hieran reihet man auch jene kosmogonische Scenerie an, wobei der Hierophant den Demiurgen, der Daduch die Sonne, der Epibomios den Mond und der Hierocervx den Hermes darstellte. (Euseb. P. E. III, 117., womit in Betreff der Bedeutung des Letzteren Plotinus III, 6, 19 p. 321 seqq. verglichen werden muſs; wonach unter dem Hermes ithyphallicus in den Mysterien der in der Sinnenwelt schöpferisch-wirksame Geist, λόγος, zu denken war.).

Entlassung der Versammlung durch die feierliche Formel: Κὸγξ Ὀμπαξ. Bekanntlich haben Le Clerc und Andere im Phönicischen und andern Sprachen die Erklärung dieser Worte gesucht, wonach sie bald heiſsen sollen: Wachen und Rein seyn, bald: Versammelte Völker schweigt und dergl. mehr. Aber neuerlich hat Wilford (in Jones Asiatik Researches T. V, p. 300.) aus dem Indischen einen ganz andern Aufschluſs gegeben. Hienach wäre die ganze Formel in drei Laute abzutheilen Κογξ — Ομ — Παξ, und wir hätten darin die Indischen Worte: Canscha, Om, Paſcha, womit die Braminen noch jetzt ihre gottesdienstlichen Versammlungen beschlieſsen. Canscha bezeichnet den Gegenstand des höchsten Sehnens; Om (Aum) ist das heilige Wort, womit die höchste Gottheit, das ewige Wesen vor seiner Offenbarung in der Dreiheit, oder Parabrahma benannt wird. Pachsa heiſst Wechselung, Wanderung, Reihe, Ordnung, Pflicht. Dieſs letztere Wort würde also ziemlich dem Worte Ελευσις entsprechen, wenn man es in dem mysteriösen Sinn des Kommens nimmt. Wie dem auch sey; mit Recht haben unterrichtete Alterthumsforscher (und noch neuerlich Münter Erkl. e. gr. Inschr. über die Samothr. Myster. p. 34 f.) jene Übereinstimmung einer Attischen und einer Indischen Formel sehr bemerkenswerth gefunden. Die Betrachtungen, die unsere Leser nach dem Bisherigen, darüber machen werden, überlasse ich ihnen billig selbst.

Excurs.

Ceres, Eleusine, Dyas oder Abfall und Rückkehr.

Wir haben zunächst vorher die symbolische Bedeutung bemerkt, die in den Mysterien dem bunten Becher, woraus Ceres trinkt, gegeben wurde. Dieses Beiwort bunt αἰόλος nahmen die Pythagoreer nun zwar auch in Bezug auf die Natur, aber zugleich hieſs bei ihnen die Vierzahl (τετράς, τετρακτύς), die sie auch die Quelle und Schlüsselträgerin der Natur nannten, und bei der sie ihren höchsten Eid schwuren: αἰόλα (s. Nicomachus bei Graevius Lectt. Hesiod. p. 593 nach dessen Verbesserung.). Das war einer der vielen Sätze ihrer mysteriösen Zahlenlehre. Pythagoras sollte sie aus Orphischer Tradition empfangen haben (s. oben III, p. 182 f.) und in seiner Schule gewann sie weitere Ausbildung. Uns sind im Fortgang unserer Untersuchung verschiedentlich solche bildlich ausgedrückte Zahlenverhältnisse vorgekommen, z. B. im Bacchischen Mythus die Einzahl und Siebenzahl. Letztere auch in Betreff der Proserpina (s. oben IV, pag. 238 und 239.); in Cerealischer Tradition doch vorzüglich die Einheit im Verhältniſs zur Zweiheit (s. oben IV, pag. 204.). Satz und Gegensatz, Eintracht und Zwiespalt haben sich in dieser ganzen Religion sogleich als Grundgedanken angekündigt; in allen Cerestempeln haben wir den Wiederhall dieser Lehre gehört; und jener Eleusinische Krieg hat sich schon im Homerischen Hymnus verrathen. Daher liegt uns die Frage sehr nahe: hatten etwan auch die Pythagoreer, unter denen es Schriftsteller über die Ceresmysterien gab (oben IV, p. 8.), hatten diese wohl auch etwas von jenem Eleusinischen Zwiespalt vernommen, und wenn dieſs der Fall war, was hatten sie in ihrer bildlichen Arithmetik darüber zu sagen gewuſst? (denn um das Symbolische ist es hier zu thun.). Wie hatten also sie, in ihrer Weise, jene Zwietracht und Eintracht Cerealischer Geheimlehre aufgefaſst und fortgeleitet? Glücklicher Weise liegen darüber in den Alten Zeugnisse vor, und ein günstiger Zufall gewährt uns den Vortheil, darüber gerade in Absicht unserer Frage den Hauptschriftsteller darüber, den gelehrten Meursius (im Denarius Pythagoricus bei Gronovius Thes. Antiqq. Gr. Tom. IX, p. 1351 seqq.) noch vervollständigen zu können.

Die Hauptstelle und gleichsam der Text für diese Erörterung ist ein Excerpt des Photius aus den arithmetischen Theologumenen des Nicomachus von Gerasa (l. l. p. 1351 seq). Es betrift, wie man von selbst erwarten wird, die Pythagoreïschen Sätze von der Zweiheit (Dyas.). Wir heben hauptsächlich das Mythische aus. Denn von mehreren Namen der Dyas bemerkt Nicomachus, sie wären nur der Ausdruck der natürlichen Eigenschaften dieser Zahl. Anderes aber, fährt er fort, sey wunderbar, nämlich folgendes: „die Dyas ist die Quelle aller Zusammenstimmung (συμφωνίας) und unter den Musen Erato, auch Harmonia (Ἁρμονία.).“ — Hier stehen wir schon auf mysteriösem Grunde. Ich brauche meine Leser nur mit Einem Wort an Alles das zu erinnern, was wir in der Samothracischen Geheimlehre von der Harmonia, als der Tochter der groſsen kosmischen Potenzen, von der Harmonia als kosmischer Einheit gesagt haben. — „und die Duldsamkeit (vielleicht auch Elend τλημοσύνη), fährt der Text fort, ist die Dyas, und die Wurzel, und die Macht, das Vermögen (oder heiſst Δύναμις hier der Stoff, die nährende Materie? s. über diese Bedeutung Schäfer ad Gregorium Corinth. pag. 640 — kurz zuvor ward die Dyas Ὕλη, Materie, genannt) „und die Füſse des quellenströmenden Ida“ (s. Homeri Iliad. XIV, 157, 307 u. s. w.) „und der Gipfel und Phanes (φάνης), aber auch das Gleiche (ἴσον) und Dike, und Isis (die Griechen verglichen den Namen der Ägyptischen Isis mit ihrem ἴσον, s. jetzt den Schol. mscr. Aristid.

ad p. 185 Jebb., welcher erst den Namen Isis als ἰαι Erde erklärt, und darauf an die Gleichheit ἰσότης erinnert) „und die Natur (φύσις) und Rhea und Zeus Mutter, und die Quelle der Zertheilung. Als Rhea ist sie ihnen auch die Phrygische und die Lydische, und Dindymene." Über das was nun zunächst folgt, spreche ich nachher. Aus den übrigen Namen der Dyas hebe ich noch einige aus:" Sie ist Artemis und Cupido (Ἵμερος) und Dictynna und Aëria, und Asteria, und der Mond (Μὴν — Monat) und Aphrodite und Dione, auch Unwissenheit, Lüge, das Ungeschiedene und die Verschiedenheit (Ἑτερότης) und Hader (Νεῖκος. — Empedocleïsch, s. jetzt die Stellen im Empedocles Sturzii 39, 136, 142 u. s. w. Unwillkührlich fällt uns auch hierbei der Heracliteïsche Πόλεμος oder der Satz ein: daſs der Streit aller Dinge Vater sey, woran wir schon oben im Abschnitt von der Samothracischen Lehre erinnern muſsten s. II, pag. 297.) und Zwiespalt (διχοστασία) und Geschick (Μόρος) und Tod (Θάνατος.). — „Auf solche Weise, schlieſst Nicomachus, wird von ihnen auch die Dyas in der Gotteslehre erläutert" (τοιαῦτα μὲν αὐτοῖς καὶ ἡ δυὰς θεολογεῖται.).

Hierzu bringt nun Meursius aus andern Schriftstellern noch einzelne Erläuterungen bei, worüber ich nur Einiges zu unserm Zweck Gehörige bemerke. So weiset er eine Stelle des Plutarchus nach, wo die Dyas

Zwietracht (Ἔρις) heiſst. Auch die Unbestimmte und Unbegrenzte wird sie vom Nicomachus (l. l.) und mehrern Andern genannt. Damit verbinde man jetzt die Stelle des Damascius (περὶ ἀρχ. III, 1 p. 240 in J. C. Wolf Anecdott. gr.), die des Stobaeus (I, 58 nach der Herstellung von Heeren (*),

---

(*) Im Allgemeinen vergleiche man noch Diogen. Laërt. VIII, 25 und 85 und daselbst die Ausleger. Porphyr. Vit. Pythag. pag. 47 ed. Kust. und daselbst Rittershausen. Clem. Alex Strom. VI, p. 811 und dort — Potter. Gellius N. A. I, 20 und dorten Gronovius. Besonders ist noch die Stelle des Sextus Empiricus adv. Math. X, § 261 zu bemerken. Dort kommt die Dyas als geometrisches Element vor. Die Pythagoreer nannten sie die erste Länge (πρῶτον μῆκος). Nämlich der Punct war ihnen das Erste (τὸ πρῶτον) und die Linie als Länge ohne Breite: die Dyas (s. Fabricius daselbst.). — Auch diesen geometrischen Elementen geben die Pythagoreer nicht nur symbolische Bedeutungen (s. oben I, p. 129.) sondern auch mythische Namen. Es sey mir erlaubt, davon nur Ein Beispiel zu geben: Das Pentagon hieſs bei ihnen Ὑγίεια (Hygiea.). Es war das heilige Erkennungszeichen dieser Gesellschaft, und Gesundheit hatte hier auch den religiösen Sinn von Seelenheil, wie wir ihn in der Eleusinischen Lehre von Jasion und Aesculapius nachgewiesen haben (s. oben III, p. 570 ff.). Es kommt auf Münzen vor, z. B. auf denen von Pithane in Mysien, die bald das Bild der Hygiea, bald ein Pentagon haben. Dieses religiöse Zeichen hat sich mit Pythagoreïschen Lehrsätzen bis nach Gallien wo die unbestimmte Dyas auch δαίμων heiſst.). — Doch um nicht zu weitläuftig zu werden, gehe ich zu den zwei Namen der Dyas über, die in unser Capitel gehoren.

Es sagt nämlich Nicomachus (l. l.) die Pythagoreer haben die Zweiheit auch Demetra (Δήμητρα) und Eleusinia (Ἐλευσινία) genannt. Das ist Alles, was Nicomachus darüber gibt, und der allbelesene Meursius (l. l. pag. 1554) muſs selber gestehen, darüber weiter nichts gefunden zu haben. Desto erwünschtere Hülfe leistet uns jetzt der neuerlich edirte Johannes von Philadelphia (Lyd. de mensibb. p. 108.). Seine Worte mögen nun der Text werden, worüber wir das Hierhergehörige vortragen. Sie lauten so: παρὰ τοῖς Πυθαγορείοις ἡ δυὰς ὡς θέσιν τινὰ (Hesychius I, p. 1554. Alb. hat ἐπίθεσις und ein Anonymus beim Meursius l. l. ἄνθεσις als Name der Dyas) καὶ ἐπιβάθραν τῷ ἀριθμῷ ἐπιδοῦσα Ἐλευσίνη καλεῖται, ὡς προέλευσιν ἐπὶ τὸ πλεῖον καὶ ἀπειρίαν παρέχουσα. — Also eine Leiter zur Zahl heiſst hier die Dyas, und Eleusine heiſst sie als ein Hervorgehen (προέλευσις) zum Mehr und zum Unbegrenzten. — Wenn Johannes hierauf sofort von der Fortuna spricht, so dürfen wir nur daran denken, daſs die Dyas auch beim

---

fortgepflanzt, und auch die Münzen dieses Landes haben es, worüber Eckhel (D. N. V. I, p. 63.) gute Erläuterungen gibt.

Nicomachus Μόρος (fatum) und daſs sie Jupiters Mutter hieſs. Das letztere sollte ja Fortuna seyn (s. oben IV, pag. 231 f.). Davon wollen wir ausgehen:

Ja die Dyas war Fortuna und zwar adversa. Sie war das Miſsgeschick. Weil sie aus der Monas heraustrat, war sie dieſs. „Weil die Dyas, sagt ein Anonymus (ap. Meurs. l. l.) zuerst die Trennung erlitten, daher heiſst sie Unglück (Δύη und Erleiden Ὑπομονή.). So ward die Dyas zur Dye. Man spielte mit dem Worte, und Δύη ward mit Δύας zusammen gestellt. Ob man gleich jenes besser von δύειν, untergehen, herleitet (s. Lennep. Etym. pag. 187 und jetzt Zonaras I, p. 579 ibiq. Tittm.). In dieser Vergleichung mit der unbewegten, unwandelbaren, Monas (μονάς) nannten sie die Dyas auch Bewegung (κίνησις). Sie war ihnen Bewegung und Zeugung (γένεσις) — In diesem Sinn nannten sie sie auch Juno (Ἥρα) und die erste Hochzeit, die heilige Hochzeit (ἱερὸς γάμος) weil, wie Jupiter und Juno, der Bruder die Schwester, heirathet, so auch in der Dyas zwei Zahlen Einer Art sich verbinden. Daher sie auch die heilige Zahl aller Eheverbindung ist (s. die Stellen bei Meursius 1356.). Darum heiſst sie auch Maia (Μαῖα die Mutter oder Amme), und wie die heilige Pflanze Asphodelos die Ceresdienerinnen gegen den Stich der Scorpionen schützte (s. oben), so rettete auch das ausgesprochene heilige Wort Zwei (duo) von eben demselben Übel (Plin. H. N. XXVII, cap. 2 vergl. Meurs. l. l.).

Das heilige Zwei war ein magisches Schutzwort gegen Ungeziefer und giftige Thiere. Der Meister des ächten Magismus Zaratas (Zoroaster, wofür ihn Viele hielten, Fabric. Bibl. Graec. I, p. 305 ed. Harles.) sollte in dieser Lehre von der Zweiheit den Pythagoras, seinen Schüler, unterwiesen haben. Wie dem auch sey. Die Ansicht ist ganz Persisch und auch den Zendbüchern eigenthümlich. Darauf aber werden wir achten, die wir in der Cereslehre schon so viel Persisches gefunden haben, und Ceres ist ja die Zweiheit selbst. Davon hernach. Jetzt wollen wir hören, was der Perser Zaratas gelehrt hatte. Plutarchus (de anim. generat. in Tim. p. 1012 ed. Francf.) nachdem er von der unbestimmten (ἀόριστος) Zweiheit gesprochen, fährt so fort: Zaratas, des Pythagoras Lehrer, nannte die Zwei der Zahlen Mutter, das Eine aber deren Vater. Daher seyen auch diejenigen Zahlen die besseren, die der Monas gleichen. „Hiermit befinden wir uns auf dem Gebiet der mysteriösen Seelenlehre. Sowohl der Satz von der Weltseele, als der von der einzelnen Menschenseele ward durch die Verhältniſsbegriffe der Einheit und Zweiheit deutlich gemacht.“ Die Zahl sagt Plotinus (p. 486 in dieser Seelenlehre) die Zahl ist nicht das Erste. Denn vor der Zwei (δυάδος) ist das Eine (τὸ ἕν); das zweite aber die Dyas. Denn von dem

Einem gezeugt hat es dieses zu seinem Bestimmer (ὁριστήν). Es selber ist unbestimmt (ἀόριστον) von sich selbst. Wenn es aber bestimmt ist, ist es schon Zahl. Zahl aber als Substanz. Eine Zahl ist aber auch die Seele.“ Also die Dyas ist Zahl, die erste Zahl und Seele. Sie ist auch von dem Eins ausgegangen. — Sie ist also auch hervorgetreten und abgefallen aus dem Einen Im Verfolg (a. a. O.) fragt nun jener Philosoph, warum das Eins nicht in sich geblieben, und warum das Viele daraus hervorgeflossen (ἐξεῤῥύη)? —

Das ist derselbe Begriff, den Lydus (l. l.) durch den Ausdruck: Leiter zur Zahl und das Hervorkommen (προέλευσις) zum Vielen bezeichnet. Der gewöhnliche Ausdruck der Philosophen ist πρόοδος, das Hervortreten, (s. die angeführten Stellen.). Die Dyas sagt Macrobius (in Somn. Scip. I, 6) ist von der Monas (von der omnipotentia solitaria) als erste Linie ausgeflossen (defluxit, ganz wie Plotinus.). Jene ist unwandelbar (ἀπλανής), die Dyas ist wandelbar, und gehört daher den Wandelsternen, den Planeten an (l. l.). Nun begreifen wir, wie auch bei Nicomachus die Dyas Μὴν hieſs, und wie andere Schriftsteller sie Artemis nannten, und die Monas Apollo (Meursius l. l.). Den Sphären gehort die Zweiheit an. Sie ist das erste Hervortreten (prima protractio Macrob. Somn. Scip. I, 12. also wieder, wie προέλευσις bei Joh. Lydus.).

Sie ist die sichtbarwerdende Welt, sie ist der Erstgebohrne, der ans Licht gebohrne Phanes (Φάνης). Phanes, aus dem Einen herausgesetzt, ist schon in der Entzweiung. Er ist das erste Hervortreten (prima protractio) aus dem höchsten Gott. Aber als Zagreus wird er schon in sieben Theile zerrissen — und als Dionysus, als Liber ist er schon Herr der bunten Natur der getheilten Schopfung. Die Seele nun als Weltseele ist auch schon im Hervorgehen, ein Abfall aus der Einheit; und in der Lehre von der Menschenseele wird von dieser gesagt, daſs sie in den Leib herabgezogen werde durch eine neue Trunkenheit schwindelnd gemacht (animam in corpus trahi nova ebrietate trepidantem. Macrob. l. l.).

Das Alles wird nun auch auf die Erdseele Ceres angewendet. Wir wollen es kürzlich verfolgen: die Dyas, lehrte der Meister des Pythagoras, ist der Zahl Mutter. Sie heiſst Amme, Säugerin, Maia. Sie heiſst bestimmt gebährende Zahl, sie heiſst weiblich (θῆλυς); worüber Meursius Mehreres beigebracht hat (l. l. cf. Tzetz ad Hesiod. p. 184.). Da die Dyas bestimmt Ceres genannt wird, so müssen wir hier besonders denjenigen Begriff von θῆλυς festhalten, wo er sich auf Feuchtigkeit und nährende Fülle bezieht, als Prädicat von Thau, der die Pflanzen nährt, und dergl., kurz: almus, alma (Valckenaer ad Callimach. Elegg. Fragg. p. 128 seq.) und die Dyas als θῆλυς ist alma

Mater: die Mutter im Feuchten, die Nährmutter. Ihr steht in dieser Ideenreihe entgegen das Jungfräuliche (τὸ παρθένιον) in dem Begriff, wonach es das weibliche Principium bezeichnet, insoweit dieses nicht ausser, sondern in der Einheit (in der Monas) gedacht wird. Es ist die Kraft im Zeus. Daher auch die Dyas insoweit ἀρετὴ hieſs. Es ist Hecate, die darinnen bleibt (ἔνδον ὅλη μένουσα) und das Jungfräuliche nicht lassen will (οὐ προϊεῖσα s. Oracula Sibyll. p. 78 cf. C. Barth. ad Claudian. de Raptu Proserp. init. p. 869 cf. p. 67.). Es ist Artemis, die reine Jungfrau, es ist Minerva in Jupiters Haupt. Das sind die drei Jungfrauen (Κόραι) der alten Mysterien: Artemis, Persephone und Athene. Nach der Theologie der Eleusinier (τῶν ϑεολόγων — τὰς ἁγιωτάτας ἡμῖν ἐν Ἐλευσῖνι τελετὰς παραδεδωκότων) blieb Kore-Proserpina einmal im Hause der Mutter oben auf unerklimmbaren Anhöhen. Da erhielt sie sich als Jungfrau. Dort begattete sie sich mit Zeus, dem es gelang, sie zu überwältigen (βιάζεσϑαι.). Nun kam aber auch von unten Pluto, und raubte sie, und sie muſste auch sein Weib werden. Das will nach Eleusinischer Lehre sagen: die Kore ist Lebensquell (πηγὴ τῆς ζωῆς) im Weltall. Sie begattet sich mit jedem Demiurgen, mit dem unteren, wie mit dem oberen; sie strahlet allen Wesen nach Einem ungetheilten Grunde (κατὰ μίαν ἀμέριστον αἰτίαν) das Leben zu (πᾶσι ἐπιλάμπει τὸ ζῆν.). Sie ist die lebengebende Kraft des Ganzen (δύναμις ζωοποιῶν τῶν ὅλων.). Sie webet den Regenten des Weltalls das Erste, das Mittlere und das Äusserste zusammen (συνυφαίνουσα.). Ihr Gewebe ist die Schöpfung beseelter Wesen. — (Also wieder Proserpina die Weberin.). Im Verhältniſs zur Minerva und Artemis ist sie die untere Jungfrau (ἡ κάτω κόρη) —, aber Minerva ist doch wieder ganz und gar in ihr. Auch als Weisheit- und Kriegliebende (φιλόσοφος καὶ φιλοπόλεμος) ist Minerva in ihr und sie in der Minerva. Auch die Demeter fasset Plato unter dem Name Κορη im Kratylos (s. pag. 72 seq. ed. Heindorf.) mit der Proserpina zusammen. Kore ist aber auch die Kraft, die von der Demeter nach unten wirket, in die Tiefe. Sie ist die zeugende Seele. Sie ist aber auch, als das Reine Jungfräuliche, in der Höhe die Zurückführerin der Seelen nach oben (Proclus in Theologiam Platon. p. 370 — 375.).

Das heiſst dorten Orphische Lehre und Lehre der Eleusinier. Aus Orphischer Unterweisung oder vom Zaratas (auf jeden Fall aus dem Morgenlande) sollte Pythagoras seine Lehre von der Zahlen Natur und von der Dyas erhalten haben. Diese Zweiheit heiſst nun Ἐλευσίνη (Eleusine) (**) und Demetra

---

(**) Da Eleusinus öfter vorkommt (s. Hygin. fab. 147 p. 259 ibiq. Interprr.), da auch Eleusina als Name der Stadt bei Gruterus (In-

(Δήμητρα) und zwar ganz deutlich in dem Sinn der aus der Einheit gebohrnen Weltmutter, als Erdseele. Sie heiſst auch Dione, Rhea, Isis, Natur (φύσις), Verschiedenheit (ἑτερότης) Zwietracht (ἔρις) und Hader (Νεῖκος). Sie heiſst, um nicht Mehreres zu wiederhohlen, Schicksal (μόρος), Miſsgeschick (Δύη), Materie (ὕλη) und Tod (θάνατος). Das Alles waren mythische Ausdrücke für theologische Lehren. Ἡ μυθοπλαστία θεολογεῖ sagt Nicomachus treffend (am a. O.). Es haben aber jene Namengeber nicht aufs gerathewohl hin ihre physicalischen, arithmetischen und theologischen Lehrsätze benannt und gleichsam blindlings in die Vorrathskammer der Sprache und Sage gegriffen. Sie haben sich, wie in Allem, so hier an die Tradition gehalten. Schon die Fülle der Namen, die sie ihrer Dyas gaben (um bei dieser stehen zu bleiben) zeigt, daſs sie nicht verlegen seyn durften um passende Benennungen. Da brauchte nichts aufgenommen zu

---

scriptt. p. 309.) steht, so sehe ich keinen Grund, die Lesart des Joh. Lydus (l. l.) ἐλευσίνη zu ändern. Mir gefällt sie sogar besser, als die andere bei Photius: Ἐλευσινία. Aber Ἐλευσίνη mit groſsem Buchstab muſs im Lydus geschrieben werden; d. h die Zweizahl hieſs Eleusina. Daſs auch vom ersten Erscheinen und Kommen der Ceres Eleusis genannt seyn sollte, ist aus dem Etymolog. Magn. (in Ἔλευσις) bekannt. Als Dyas ist Eleusine das Hervortreten aus der Monas.

werden, was nicht in alter Lehre seinen Grund hatte.

Wir wiſsen jetzt den Grund, warum die Dyas Demeter hieſs und warum Eleusinia. Das war die Weltmutter, die einst den bunten Becher der getheilten Natur ausgeleert hatte, das war Isis, die ihrem Sohn Horus den Naturbecher darreicht (Stobaeus Eclogg. p. 926 ed. Heer.). Die Erdseele war es, die in der Tiefe wirket, die aus der Höhe Abgefallene, die Materie und die Weberin materieller Leiber. Das war Ceres, die Nährmutter, die das Saamenkorn gebracht und die Sichel des Schnitters, aber damit auch getheilten Besitz und Streit und Hader, und Tod und Verderben. Die Todten sind Demetrier. Das sind die, die den Erdentod gestorben. Ein jeder von diesen ist Zwey aus einem Drey (Seele und Geist aus Körper, Geist und Seele.). Da oben im Monde (in der Dyas) sterben sie noch einmal. Dorten werden sie Eins aus Zweien. Das vollbringt die obere Kore, die Eingeborne. Diese führet aus dem Vielen durch das Zwei in das Eine zurück (s. oben IV, p. 204.). — Aber die Zweiheit widerstrebet dem Einen, die Materie, ins Viele versunken, verliert sich im Vielen; der Menschengeist, bezaubert durch das getheilte, bunte, Reich des Dionysus gefällt sich da unten, und der Leib widerstrebt dem Geiste. Dieses Widerstreben stellt die Lehre der Eleusinier in Bildern dar. Darum kommt Ceres mit Messer und Sichel. Darum brennt sie am Leibe des Eleusinischen Königssohns die Schlacken der Materie aus. Darum sollen bei der Ceresfeyer von den Eleusiniern Kämpfe geführt werden. Das ist der Krieg von Eleusis, und wenn der Hebräer in seinem Salem eine Stadt des Friedens hatte, so kannte der Grieche in seinem Eleusis eine Haderstadt, eine Stadt des Kriegs. Darum auch nannte der Pythagoreer die Zweiheit und die Zwietracht Demeter und Eleusine, und das ist der Sinn des mystischen Namens der arithmetischen Dyas. — Somit hätten wir also, um bei dem Worte zu bleiben, eine Rechenprobe für unsern obigen Calcul. — Auch hier Zweiheit und Zwietracht als Summe des Cerealischen Religion. Hiemit wäre auch die Brücke gewiesen, worüber dieser Lehrsatz zum Porphyrius und seinen Zeitgenossen kam. Es waren Schriften der Pythagoreer.

§. 46.

Rückblicke; Hinweisungen auf das Christenthum.

Hiebei erwarte man nichts Ausgeführtes über dieses groſse Thema, sondern einige Worte noch über Vergleichungspunkte, die etwa seit dem zweiten und dritten Jahrhundert einem nachdenkenden Bekenner des Heidenthums sich darbiethen konnten; oder, wenn man will, Gedanken eines Pantheïsten über den alten und neuen Glauben.

Es war doch Alles, was im religiösen Denken der Griechischen Völker unter so mannigfaltigen Formen immer wiederkehrt, im Wesentlichen nichts anders, als eine Vergötterung der leiblichen Natur. Die lebendigen Elemente, was sie so nannten, Luft, Feuer, Wasser und Erde, in ihrer Wechselwirkung und in ihrem Einfluſs auf den Menschen, die auffallendsten Erscheinungen im Thierreich, die Merkwürdigkeiten der Pflanzenwelt; daneben besonders Sonne und Mond, die Planeten nebst einigen andern ausgezeichneten Sternen und noch der Sirius — das waren die Dinge, die der Grieche verehrte, und die er zur Grundlage und zum Inhalt von tausend und tausend Fabeln machte. Physisch war fast seine ganze Religion, die öffentliche, wie die geheime. Auf das eigenthümliche Seyn der natürlichen Dinge, auf ihr Bestehen und Leben, im Reflex des

Menschengeistes, darauf bezog sich alles religiöse Thun und Denken. Der Gottesdienst heiligte in diesem Kreise Alles. Selbst das Kleinste verschmähte er nicht. Es war da nichts zu klein und zu geringfügig. In diesem magischen Schimmer lebendiger Einbildung ward jedes physische Daseyn, Regen und Weben abgestrahlt. Es war eine Religion der Phantasie. Lichtzeit, Schattenzeit und das Jahr in seinem wechselnden Laufe, Sonnen- und Mondsperioden mit den daran hängenden Veränderungen, mit Saat und Ernte, diese bildeten den immer wiederkehrenden Kreis der Feste. Naturgeister wurden erschaffen, Sternengeister, Luft- Erd- Wasser- und Feuergeister, die dann wieder, in einzelne Strahlen zerlegt, zu einer unübersehbaren Zahl von Göttern und götterähnlichen Wesen anwuchsen. In ihren Beziehungen zu einander wurden die Gesetze des physischen Lebens aufgefaſst, wie sie sich dem offenen Natursinne darbieten konnten. Auf der Höhe der Körperwelt, im Organischen, ward die Zeugung der Mittelpunct des religiösen Ahnens, Glaubens und Bildens. Und im Natürlichen war nichts zu geheim, es ward ans Licht gezogen, und in Bild und Gestalt vor Augen gestellt. Was der Culturmensch im gesellschaftlichen Leben verschämt und besorglich verbirgt; ward vom geraden Sinne des Naturmenschen in Namen und Abbild religiös ergriffen, und dem öffentlichen Dienste geheiligt. In diesem ganzen immanenten Glauben, daſs ich so spreche, in diesem Glauben, der den Gott in die Natur setzt, und mit ihr identificirt; sodann bei der freieren Lebensweise südlicher Völker, zumal der Griechen. dort konnten jene Unterscheidungen von Schicklich und Unschicklich, des Gottes Würdig und Unwürdig, wie sie sich erst unter ganz anderen Lebensansichten und historischen Ereignissen für uns festgesetzt haben, gar nicht aufkommen. Daher jene Nationen in ihren Religionen viel unschuldiger solche sinnliche Göttergeschichten und Bilder haben konnten, als z. B. die Römer in der Kaiserzeit und als die neueren Europaer.

Die Götterwelt der Griechischen Bildnerei beruht auf demselben physischen Grunde. Sie führte aber von da aus beträchtlich weiter, läuterte die Phantasie und steigerte die religiösen Vorstellungen: Hier war eine jede Göttergestalt ein Körpergeist. In einer schönen Individualität das eigenthümliche Wesen der ganzen Art und, so zu sagen, durch die Oberfläche des leiblichen Erscheinens das innere Bestehen, wie auf dem Grunde, zu erblicken, das war das eigenthümliche Bestreben des Griechischen Künstlers. Damit ist ein bedeutender Fortschritt gethan. In dieser plastischen Darstellung des Göttlichen ward nun nicht mehr die Natur, als solche, in ihren individuellsten Äusserungen genommen, und als solche vergöttert. Das Einzelne mufste mehr und mehr gegen das Allgemeine zurücktreten. Was nicht zur wahren Wesenheit des Körperlichen, zum eigentlichen Seyn der Menschengestalt gehörte, ward abgethan und dahinten gelassen. Es ward als Schranke und Hinderniſs des wahren leiblichen Daseyns erkannt. Das Gesetz selbst sollte verkörpert werden, das die bildende Natur in der Menschenform befolgt hatte. Nicht was dem leiblichen Auge erschien, sondern was das Auge des Geistes in der Tiefe der Menschengestalt sah, ward vom Künstler gebildet. Es war eine Idee, die der Griechische Bildner vom Körper ausgehend suchte und erstrebte. Es war ein Geistiges im Leiblichen, ein Körpergeist. Selbst die höchsten Eigenschaften der Götter: Macht, Weisheit und Güte muſsten hier einen Leib anziehen, und im Sichtbaren anbetungswürdig werden.

Diese Eigenschaften schaute der Grieche auch in den Werken seiner Dichter an. Auch in den Göttergeschichten sah er sie. Götterähnlich an Kraft, Schönheit, Güte, Weisheit waren die Heroën, jene Söhne oder Abbilder der groſsen Götter. Die Heldengeschichte zeigte dem Griechen, wie diese Edlen der Vorzeit kein anderes Bestreben gekannt hatten, als das Göttliche zu thun und durch Ringen und Kämpfen der Götterwürde, oder doch der nächsten Ehre nach ihr theilhaftig zu werden. Ungemeine Sorge fürs Vaterland, Vertheidigung seiner Götter und Altäre; Einführung des Ackerbaus und des gesitteten Lebens; Stiftung von Heiligthümern, uneigennütziges Aufopfern ihrer selbst — das hatte jene Heroën ausgezeichnet, und so standen sie jedem freien Griechen als Muster vor Augen. Darin war ein fester Grund für die Moral gelegt. Noch mehr Ethisches war in der Art, wie die Mysterien die Heroënlehre aufgefaſst hatten; wo, wenn gleich unter sinnlichen Bildern von Feuerläuterung und dergl., doch der Zwiespalt im Menschen und der Sieg des Besseren in den Lebensläufen vaterländischer Helden ganz allgemein und im edelsten Sinne dargestellt ward. Es war damit eine religiöse Erziehung begründet, die von der entscheidendsten Lebensstufe an dem Griechischen Manne die ehrwürdigen Gestalten einer höheren Welt beständig vorhielt. Ein jeder hatte Heroënberuf. Jeder sollte werden, was diese Helden gewesen. Jede Seele war aus dem Ort der Götter, und die Rückkehr dahin sollte eines Jeden vornehmste Sorge seyn.

Das war nur ein Folgesatz aus dem Allgemeinen, der die Summe aller Geheimlehre befaſste, und wodurch sie mit dem ganzen Orient zusammenhieng. Es ist die Lehre von der Emanation, von dem Ausfluſs aller Dinge aus Gott und von der Wiederaufnahme in ihn. Hiebei drang sich die Frage auf:

warum doch jener Abfall geschehen, warum das ewige, seelige Wesen sich ausser sich gesetzt, und in einer Welt habe offenbaren wollen? Eine Frage, die, wie neuerlich Görres (in der Mythengeschichte der Asiat. Welt p. 633.) von mehreren vortrefflich gezeigt, alle alte Religionstheorien vorzüglich beschäftigt hat.

Wie die Griechische Mysterienlehre diese Frage gefaſst und zu lösen versucht hatte, haben wir im vorhergehenden dritten Buche gesehen. Diese vaterländische Geheimlehre immer mehr zu bestätigen und zu läutern war das Bemühen vieler geistvollen Denker, besonders aus der Pythagoreischen und Platonischen Schule. Als nun das Christenthum verkündigt war, da war auch auf jene Hauptfrage eine andere, eine neue Antwort gegeben. Vielleicht kann sie jenen heidnischen Philosophen gegenüber auf folgende Weise gefaſst werden: Es ist im Christenthum die Lehre von der Menschwerdung und von der Versöhnung der Mittelpunkt, worauf alles bezogen wird (1 Tim. 3, 16. Eph. 1, 7. Coloss. I, 14.) (85).

---

(85) Die hier beigefügten Bibelstellen sind von der Wahl eines theologischen Freundes, dem ich diese letzten Blätter in der Handschrift mitgetheilt hatte. — In den von mir gewählten Ausdrücken ist absichtlich auf den pantheïstischen Geist mysteriöser Emanationslehre Bedacht genommen.

Hienach war mit Gottes ewigem Rathſchluſs, sich in einer Welt zu offenbaren, wodurch also das Ausser Gott seyn und mithin der Abfall und die Sünde selbst gesetzt war, zugleich der andere Rathſchluſs von Ewigkeit her in der Gottheit gegeben (Col. I, 20. 2 Tim. 1, 9, 10. Ephes. 1, 3, 4.): diese Welt wieder zu sich zu nehmen. Gott selbst, aus Gott herausgesetzt, (also in die Lage des Abfalls gebracht, wie der Mensch, aber nicht in dessen Schuld) bestehet den moralischen Kampf bis auf den Punct, wohin der Sieg in diesem Kampfe gebracht werden muſste, d. h. bis zur Zurückgabe seiner endlichen Natur (Philipp. 2, 6. 7. Ebr. 4, 15. Ibid. 2, 9. 14. 17. Philipp. 2, 8. 1 Cor. 15, 55 — 57.), wodurch also das Ausser Gott, und mithin in ihm die Möglichkeit zur Sünde, aufgehoben ist. Damit ist der Sieg über den Tod gegeben, indem das aus Gott heraus Gesetzte durch freie, ethische Kraft sich selbst vernichtend, wieder in die Gottheit zurückkehrt. Mit jenem Act des durch den Gottmenschen vollendeten Kampfs ist von Seiten des abgefallenen Theils (von Seiten des Menschengeschlechts) die groſse Aufgabe gelöset, nach deren Lösung von Adam her alle Creatur geseufzet und sich gesehnt hat (Roem. 8, 19 ff.). Durch eine That der höchsten Freiheit ist das ausser Gott Gesetzte wieder fähig geworden in Gott zu seyn. Das Opfer ist dargebracht, und die Versöhnung ist vollendet. Es hat nämlich jeder Mensch das damals dargebrachte Opfer mit dargebracht (Ebr.

10, 10. 14. Ibid. 5, 9.), wenn er ein Christ, d. h. ein Christus, ein Gesalbter, ein Geweihter und ein heiliger Opferheld, wie jener war, seyn will. In die eigne Wahl, in die ethische Kraft, ist die Rückkehr in Gott einem Jeden gestellt. Jene Veranstaltung der möglichen Rückkehr durch jenen ewigen Rathschluſs der Menschwerdung, so wie die wirklich vollendete Rückkehr durch den freithätig übernommenen Opfertod, ist das Geheimniſs der ewigen Liebe (1 Joh. 4, 9 ff. Ephes. 2, 4 ff.). Dieses Gesetz der Liebe gibt allein Aufschluſs über die Entschlieſsung Gottes sich in einer Welt zu offenbaren; sie löset das Räthsel der Schöpfung und der Weltgeschichte. Denn nun, nachdem jenes heilige Todesopfer dargebracht worden, nun ist es besser, daſs eine Welt geschaffen worden; wäre sie nicht, so wäre auch jener Triumph des Heiligen nicht. Durch letzteren ist erst das Daseyn der Welt gerechtfertigt. Erst mit dem in Christus vollendetem Opfer feiern alle Himmel und alle Naturen die Herrlichkeit des in der Welt sich offenbarenden Gottes.

Hierdurch erhalten die Hauptdogmen des Christenthums ihre Bedeutung: Zuvörderst das Dogma von der Gottheit des Sohnes, indem die Wiederaufnahme des ausser Gott Gesetzten in Gott, die Versöhnung der Welt, durch niemand anders geschehen kann, als durch den, der niemals ausser Gott gewesen, und der niemals weniger als Gott selbst war

(Joh. I, 1. 3. 10. 14.). In und durch Christus war die Welt (das ausser Gott Gesetzte) von Ewigkeit her wieder in Gott. Sodann das Dogma von der Erbsünde, indem das Menschengeschlecht, von dem ethischen Mittelpunct betrachtet, wovon die Christliche Lehre es ansieht, in seinem Daseyn an sich böse war (Röm. 7, 14. 18. Ibid. 8, 7. 8.), d. h. indem das ausser Gott seyn schon an sich als eine Folge von Verschuldung betrachtet werden muſs; welche erst durch ein freies Opfer des Lebens selbst abgebüſst oder gerechtfertigt werden kann. Damit ist die ganze Typologie gesetzt, d. h. die Lehre von der Sehnsucht der Väter alten Testaments nach der Erlösung und von den Vorbildern, worin sie das künftige Heil erblikken, mithin der Satz, daſs erst von dem Neuen Testamente aus der Inhalt des Alten als erfüllt betrachtet werden kann.

Im Christenthum ist Alles in die freie Kraft des Willens gestellt. Das Problem von der Schöpfung und von dem Daseyn ausser Gott ist einzig durch das Ethische (durch die Lehre von der Heiligung des Willens) geloset. Das Physische, d. h. die bildliche Hinweisung auf die sichtbare Natur ist nur sparsam eingewebt. In den heidnischen Religionen herrschet das Physische vor, sowohl in Vergötterung des Jahres mit seinen sinnlichen Einflüſsen und Erscheinungen, als in den gröſseren Naturperioden. Der Satz, daſs jedes einzelne Wesen wieder zu seiner Quelle zurückkehrt, war im öffentlichen Götterdienst physisch ergriffen, und physisch durchgeführt. Er äusserte sich in enthusiastischen Gefühlen und begeisterten Handlungen, wodurch der Mensch sein Einzelnes und Endliches mit dem Allgemeinen und Unendlichen zusammenknüpfte. Ethische Strahlen schieſsen hier nur einzeln durch, wie z. B. darin, daſs der gefeierte Naturgott auch als ein weiser Gesetzgeber und Regent vorgestellt ist. Mehr Annäherung zum Christlichen zeigt sich da, wo der Lehre von der Seelenwanderung zugleich der Satz moralischer Läuterung untergelegt ist; noch mehr in der alt-persischen Lehre von der in Gott vermittelten Feindschaft, als dem Grunde der Welt, und von dem Kampfe des Lichtes mit der Finsterniſs. Durch die Aufnahme dieser Lehre, durch deren Ausbildung und Einprägung wurden die Eleusinien gehoben, und vor allen andern Griechischen Mysterien dem Christenthume genähert. Aber auch hier war der sinnliche Naturgeist noch zu mächtig. Unter der Hülle von Bildern und Göttergeschichten konnte es nicht ausbleiben, daſs das Ethische vom Physischen immer wieder überwachsen und verdämpft, oder daſs der Geist vom Buchstaben immer wieder übermeistert ward.

Es ergibt sich aus dem Allem zweierlei: Einmal wird es begreiflich, warum die einsichtsvollsten, aber auch sittlicheifrigsten unter den Vätern älterer Christlichen Kirche, auch wenn sie, wie dieſs zuweilen der Fall war, die Mysterien genauer kannten, dadurch dennoch nicht nur nicht befriedigt wurden, sondern auch den ernsthaftesten Kampf gegen diese Anstalten für Pflicht hielten. Aber hinwieder sehen wir auch, warum achtbare, würdige Denker unter den Heiden sich ihrer Geheimlehre gegen das Christenthum annahmen. Eines Theils stützten sie sich auf den **rein ethischen Sinn** der wesentlichsten Mysteriendogmen; — insoweit erschien ihnen die neue Religion überflüssig. — Andererseits fanden sie im Christenthume zu viele Erörterungen bei Seite gesetzt, oder vorweg abgeschnitten, die ihrem philosophischen Forschungsgeiste reichen Stoff und erwünschte Nahrung gewährten. So muſste Zwiespalt kommen. Aber auf beiden Seiten ward ein höherer Friede denen, die seiner werth waren, dennoch zu Theil.

Ende.

Das vollständige Sach-Register wird in einigen Wochen nachgeliefert.

Die Verleger.

Verbesserungen.

Im ersten Band.

Seite 7 Zeile 4 lies grellen statt grellem. S. 16 Z. 15 ist vor Quell das Kolon auszulöschen. S. 29 Z. 1 l. Pythagoras st. Pythugoras. Ebendas. Z. 3 l. ἀριθμοὺς st. ἀρίδμους. S. 31 Z. 4 rechts l. Discursive st. Discusive. S. 35 Z. 5 l. Vorerst st. Vorest. S. 37 Z. 9 ist nach nun das Komma wegzustreichen. S. 45 Z. 2 v. u. l. σύμβολον st. βύμβολον. S. 47 Z. 3 ist nun auszulöschen. Ebendas. Z. 11 v. u. l. denn st. dann u. so öfter. Ebendas. Z. 5. v. u. l. Hierarch st. Hiernach. S. 52 Z. 10 v. u. ist das ! auszulöschen. S. 56 Z. 4 l. gebrauchten st. brauchten. S. 73 Z. 10 ist nach: des Unsterblichen einzuschalten, zu seyn. S. 77 Z. 3 l. ihm st. ihnen. S. 81 Z. 9 v. u. l. Er st. Es. S. 82 Z. 1 v. u. l. Bezeichnung st. Bezeigung. S. 86 Z. 8 l. Selbstbestimmung st. Selbstb. S. 91 Z. 8 v. u. l. das st. aus. S. 94 Z. 6 v. u. l. Samuels st. der Könige. S. 96 Z. 7 v. u. l. Stesichoros st. Sterchoros. S. 124 Z. 4 und 5 l. jenen st. diesen letzteren. S. 132 Z. 2 v. u. l. Platon st. Palton. S. 134 Z. 4 v. u. l. Propylaeen st. Propylaeum. S. 139 Z. 2 l. zufälliger st. zufähiger. S. 144 Z. 1 v. u. füge man nach Eliaca die Zahl II bei. S. 155 Z. 9 v. u. l. beschränkt st. verschränkt. S. 169 Z. 1 l. beidesmal den st. der. S. 178 Z. 5 l. Angaben st. Aegalen. S. 195 Z. 5 l. ὑδρομαντεία st. πυρομ. S. 196 Z. 5 l. χρᾶσθαι st. χρᾶδαι. S. 216 Z. 13 v. u. l. Davies st. Davics. S. 238 Z. 8 v. u. l. ed. st. ad. S. 258 Z. 16 v. u. l. 1794 st. 1754. S. 264 Z. 15 und 16 l. nachher st. zuvor. S. 270 Z. 4 l. Gelegenheit st. Gegelenheit. S. 273 Z. 3 l. Ptolem. st. Plolem. Ebendas. l. 31 st. 131. S. 274 Z. 12 v. u. l. colossale st. collosale. S. 280 Z. 4 v. u. l. kennt st. kenne. S. 282 Z. 10 sind die Worte drei Götter auszulöschen. S. 288 Z. 14 l. σύμμετρος st. ἀσυμ. S. 294 Z. 11 l. Fruchtbarkeit st. Furchtb. S. 309 Z. 3 und 4. l. der st. an die. S. 310 Z. 13 l. müſsten st. muſsten. S. 327 Z. 19 l. dem st. den. S. 344 Z. 14 l. Bei st. In. S. 352 Z. 9 l. Celtiberische st. Zeltib. S. 368 Z. 10 l. Lingamdienst st. Lingumd. S. 370 Z. 9. l. Amphipolis st. Amphib. S. 380 Z. 14 ist Ueber auszulöschen. S. 383 Z. 8 l. Bildhauer st. Bildhauſe. Ebendas. Z. 10 l. ganz st. gang.

Im zweiten Band.

Gleich nach dem Titel l. Vorerinnerung st. Vorersinnerung. S. 13 Z. 10 l. ὁμίχλη st. ὁμιαλη. S. 17 Z. 8

v. u. l. ruht st. rührt. S. 23 Z. 10 v. u. l. Ekbatana st. Ekbatara. S. 28 Z. 12 v. u. l. Poleni st. Polani. S. 36 Z. 6 v. u. l. ἀγείρειν st. ἀγειρ. S. 73 Z. 7 v. u. l. welcher st. welchem. S. 85 Z. 19 v. u. l. von Beryth st. vom Berüth. Ebendas. Z. 7 v. u. l. Tolumnius st. Tolomn. S. 106 Z. 8 v. u. l. leztere st. leztern. S. 113 Z. 8 v. u. l. Ὦπις st. Θπις. S. 116 Z. 7 v. u. l. hatte st. hatten. S. 123 Z. 10 v. u. l. Stierweg st. Steinweg. Ebendas. Z. 5 v. u. l. Abudad st. Abedad. S. 126 Z. 16 l. Λίκνιος st. Δικν. Ebend. Z. 19 l. zu statt zur. S. 127 Z. 2 l. II. st. H. S. 130 Z. 18 l. Republik st. Republick. S. 155 Z. 6 v. u. l. Pherekydes st. Pherekides. S. 158 Z. 7 l. furchtbaren st. fruchtbaren. S. 165 Z. 4 l. Entsagung st. Entstagung. S. 167 Z. 15 v. u. l. als das bekannte Bild st. als dem bekannten Bilde. S. 179 Z. 11 l. Ἄρτεμις st. Ἀρτεμ. S. 197 Z. 1 l. esoterischen st. exoterischen. S. 199 Z. 6 l. jener st. jenen. S. 204 Z. 6 l. On oder st. On der. S. 206 Z. 12 v. u. l. ap st. op. S. 257 Z. 6 l. Nemausus st. Nemansus. S. 268 Z. 2 v. u. l. fürchtete st. früchtete. S. 287 Z. 15 l. Lemnos st. Lamnos. S. 294 Z. 17 l. Ἀφροδίτη statt Ἀφροδ. S. 297 Z. 12 l. φιλία st. φιλίαι. S. 300 Z. 16 l. ihren st. ihrer. S. 301 Z. 8 v. u. l. zur st. zu. S. 313 Z. 3 v. u. l. Laconischen st. Laconischon. Ebendas. Z. 6 v. u. l. Ambracia st. Ambrac. S. 322 Z. 8 ist der vor Menscheit einzuschalten. Seite 327 Z. 12 v. u. l. νοῖασθαι st. νοιάσθαι. S. 334 Z. 1 l. Axiokersos st. Axieros. S. 344 Z. 1 v. u. l. wohnhaft st. wahrhaft. S. 345 Z. 11 v. u. l. ὥραν st. ὤραν. S. 351 Z. 4 ist das nach ward einzuschalten. S. 355 Z. 5 l. Wintersonne st. Wintersterne. S. 364 Z. 9 l. eingeräumt st. eingerämt. S. 367 Z. 9 l. einigende st. reinigende. S. 372 Z. 13 ist nach Koeos einzuschalten: Krios. S. 375 Z. 17 l. die st. den. Ebend. Z. 9 v. u. l. das st. der. S. 380 Z. 11 v. u. l. Ϝαλείων st. Ααλείων. S. 393 Z. 6 l. ed. st. ad. S. 394 Z. 12 v. u. l. Hygin st. Hygie. S. 398 Z. 1 l. avanti st. avanzi. Seite 402 Zeile 9 von unten lies Βουζύγης st. Βουξύγης. Seite 415 Zeile 14 lies Ἀφροδίτη st. Ἀφροδ. Seite 417 Zeile 1 von unten l. Turms st. Turm. S. 429 Z. 10 v. u. l. Karkinen st. Kurk. S. 458 Z. 4 l. Lemnos st. Lemos. S. 461 Z. 6 l. ihn st. ihm. S. 470 Z. 11 v. u. l. Etrurien st. Etrurieru. S. 472 Z. 7 l. ihrer st. ihrem. S. 478 Z. 6 l. oder die st. der die. S. 484 Z. 3 v. u. l. filii st. falii. S. 486 Z. 14 ist nach liegt einzuschalten: in. S. 488 Z. 10 l. Picus, Faunus st. Picus Faunus.

Im dritten Band.

Seite 4 Zeile 12 lies hierin statt hiercin. S. 6 Z. 19 l. Mythologicon st. Mythologion. S. 36 Z. 14 l. Alterthum st. Atlerthum. S. 37 Z. 8 v. u. l. zürnend statt zürnernd. S. 46 Z. 1 v. u. l. in st. im. S. 65 Z. 12 l. Jebb. st. Jabl. S. 73 Z. 9 v. u. l. Heroën st. Heroeën. S. 79 Z. 18 l. zurückhaltend st. zurückblichend. S. 80 Z. 1 l. von st. vor. S. 82 Z. 9. l. Anderen st. Andere. S. 83 Z. 8 v. u. l. Menschen st. Meusch. S. 84 Z. 1 v. u. l. Dämonologie st. Dämologie. S. 89 Z. 18 ist nach Dämonen statt des Fragzeichens ein Punct zu setzen. S. 92 Z. 1 l. von st. vor. Ebendas. Z. 14 v. u. l. vor st. wor. S. 96 Z. 8 v. u. ist Ein die auszulöschen. S. 97 Z. 5 v. u. l. Gellii st. Gelli. S. 98 Z. 4 ist nach Naturseele ein Komma zu setzen. S. 101 Z. 8 v. u. l. Feste st. festen. S. 104 Z. 6 v. u. l. Ἀλκιον st. Αλειον. S. 106 in der Tabelle Z. 6 v. u. l. Autonoë st. Antonoë. S. 111 Z. 15 l. Epheu st. Thyrsus. S. 122 Z. 1 unten l. gleichfalls st. gleichsam. S. 126 Z. 14 l. anderwärts st. andierw. S. 128 Z. 19 ist zu schreiben: wo von dem ersteren die Rede war st. wo des Kalamis gedacht wird. S. 147 Z. 5 v. u. l. Aethiopiens st. Anth. S. 158 Z. 10 v. u. l. Xyl st. Hyl. S. 161 Z. 12 ist nach Zweifelsucht ein Komma zu setzen und das Komma nach Griechen auslöschen. S. 166 Z. 9 l. einen st. ein. Ebendas. Z. 19 ist nach die einzuschalten man. S. 169 Z. 2 ist nach Taumelschaar das Komma auszulöschen. S. 177 Z. 5 v. u. l. Zügellosigkeit st. Zügelosigkeit. S. 190 Z. 5 v. u. l. Prosaiker st. Prosaika. S. 195 Z. 7 v. u. ist nach Stelle einzuschalten: Iliad. S. 207 Z. 10 l. noch st. nach. S. 209 Z. 14 v. u. l. ähnliche st. ähnlige. S. 215 Z. 4 ist vor Dramen einzuschalten und. S. 217 Z. 5 l. von st. vom. S. 218 Z. 1 v. u. l. Gestalt st. Gestallt. S. 221 Z. 3 v. u. l. ausgezeichnet st. aufgez. S. 222 Z. 15 v. u. l. Unform st. Umform. S. 224 Z. 9 l. in einen st. in einem. Ebend. Z. 4 v. u. ist zu lesen: unten werden wir bemerken wie auch dieser leztere auf einem Esel zum Olymp reitet. S. 225 Z. 9 v. u. l. μηδὶν st. μηδέν. S. 256 Z. 1 v. u. l. hatte st. hatten. S. 258 Z. 8 l. Vasengemählde st. Vasengemählte. S. 246 Z. 7 l. Μίνδης st. Μινδ. S. 251 Z. 8. l. Μασταυρ. st. Μασταος. S. 259 Z. 17 l. Orchestik st. Orchastick. S. 262 Z. 6 v. u. l. ἐξδημαγέτης st. ἐξδομ. S. 266 Z. 1 l. den st. dem. S. 271 Z. 5 l. Paxos st. Jaxos. S. 276 Z. 3 v. u. l. haben st. habe. Ebendas. Z. 5 v. u. ist vor Ibid. einzuschalten Pausan. S. 278 Z. 13 v. u. l. Libyschen st. Lybischen. S. 293 Z. 16 l. Ibid. st. Iliad und Z. 17 l. Kallisto statt

Kallipo. S. 296 Z. 2 v. u. l. Verheyk st. Verhey'k und Liberal st. Libenal. S. 297 Z. 8 l. Τρευιχορη st. Τρεϋ. S. 299 Z. 15 v. u. l. Gestalt st. Geburts. S. 302 Z. 3 l. Euterpe st. Enterpe. S. 304 Z. 12 v. u. l. die für ihn st. die sie ihn. S. 314 Z. 12 l. wir st. wie. Eb. Z. 18 l. den st. dem. S. 315 Z. 2 l. Entmannung st. Entmanung. S. 317 Z. 15 v. u. l. fehlt st. steht. S. 349 Z. 5 l. noch st. nach. S. 357 Z. 2 l. Lykurgos st. Tykurg. Ebendas. Z. 4 ist auf auszulöschen. S. 374 Z. 14 l. Alten st. Akten. S. 379 Z. 15 v. u. l. Δηωίνη st. Αηωίνη. S. 381 Z. 16 l. Philosoph st. Philosophe. S. 389 Z. 16 v. u. ist das Komma vor Theilnehmerin zu setzen. S. 405 Z. 16 l. Einen st. Einem. S. 407 Z. 12 l. Bemerkungen st. Berkungen. Ebendas. Z. 9 v. u. ist nach Lehren einzuschalten: als. S. 422 Z. 15 v. u. l. νιεῖ st. νίει. S. 426 Z. 8 l. Erdkräften st. Erdkruften. S. 427 Z. 3 l. von den st. von der. S. 429 Z. 15 v. u. l. Umgebung st. Ungebung. S. 432 Z. 11 v. u. l. divergirende st. diverigirende. S. 436 Z. 17 v. u. l. vorbereiteten st. vorbereitenden. S. 439 Z. 7 l. stehet st. stechet. Ebendas. Z. 12 l. ed st. ad. S. 441 Z. 5 l. begeisternden st begeisternile. S. öfter. S. 453 Z. 13 l. befeuchtet st. befruchtet. S. 457 Z. 5 l. ein Weben st ein Wesen. S. 469 Z. 2 v. u. l. Metensomatose st. Metasomatose. S. 474 Z. 5 ist vor Priesterin eine einzuschalten. S. 485 Z. 15 v. u. l. κουροτροφοι st. κουροσοποι. S. 495 Z. 11 l. Kunstgesetzen st. Kunstgetzen. S. 497 Z. 10 l. obschon st. okschon. S. 503 Z. 5 von unten ist nach denen das Komma auszulöschen. S. 513 Z. 15 l. Hard st. Hund. S. 514 Z. 15 l. Prototyp st. Protrotyp. S. 521 Z. 20 v. u. l. Antiken st. Anticken. S. 537 Z. 9 v. u. l. Italische st Italiche. S. 538 Z. 10 l. beitragen st. beigetragen. Ebend. Z. 6 v. u. l. fällt ins 1190 Jahr v. Chr. Geb. st. fällt 1100 Jahre. S. 540 Z. 6 v. u. l. Ziegenfelle st. Ziegef. S. 542 Z. 11 l. Schwarzmann st. Scharzmann. S. 550 Z. 18 l. anzutretenden st. anzutretenten. S. 556 Z. 3 v. u. l. Orphischen st. Orphischem. S. 559 Z. 5 und 6 l. zu Phanagoria in Kleinasien, der Taurischen Chersonesus gegenüber. Ebendaselbst Z. 7 l. 'Απατούρου st. 'Απατ. Ebendas. Z. 15 v. u. l. an jenen st. an jenem. Ebendas. Z. 12 v. u. ist das Komma nach Daktylen auszulöschen. S. 564 Z. 7 l. Stelle st. Selle. S. 565 Z. 15 l. E. Q. st. C. Q. S. 566 Z. 6 l. des Plutus st. den Plutus. S. 569 Z. 3 l. Ophiuchus st. Ophiucus. S. 572 Z. 17 l. Götterhauses st. Göterh.

Im vierten Band.

Seite 4 Zeile 10 lies wohiner statt wohin es. S. 9 Z. 10 l. Proserpina st. Preserpina. S. 25 Z. 1 l. Schatten st. Shatten. Ebendas. Z. 13 v. u. l. Αἰήτης st. Αἰγτης. S. 26 Z. 13 v. u. l. σιβαρίζειν st. σιζορίζειν. S. 33 Z. 11 ist nach Dioskuren ein Komma zu setzen. S. 35 Z. 9 l. Stiefmutter st. Siefmutter. Ebendas Z. 12 l. Athamas st. Athomas. Ebendas. Z. 7 v. u. l. Ἀντιφέρα st. Ἀντιφ. S. 42 Z. 13 v. u. ist nach Lynceus nicht einzuschalten. S. 46 Z. 9 l. Kosmesandalon st. Komos. S. 49 Z. 7 l. seyen st. seyeu. Ebend. Z. 14 l. Δανάς st. Δανός. S. 51 Z. 3 l. καὶ Αἰξωνίης st. κα Αἰξωνῆς. S. 55 Z. 2 und 3 ist nach doch das Komma nebst und auszulöschen und Zeile 21 auch das Komma nach Beger. S. 57 Z. 5 ist nun auszulöschen. S. 58 Z. 10 l. Hygin st. Hygyn. S. 60 Z. 15 l. wie wir st. wenn wir S. 67 Z. 17 l. Persepolis st. Perserpolis. S. 68 Z. 11 v. u. ist nach Tarsus das Komma auszulöschen. S. 77 Z. 2 ist nach Rhea seyn einzuschalten. Ebendas. Z. 12 v. u. l. unterirdischen st. unterierd So öfter. S. 91 Z. 17 ist nach Mythus einzuschalten s. Hymn. in Cer. S. 99 Z. 15 l. μύθῳ st. μύδω. S. 104 Z. 11 ist nach Frauen ein Komma zu setzen. S. 108 Z. 12 l. Aeetes st. Aëtes. S. 115 Z. 7 l. verbietet st. verleitet. S. 116 Z. 18 und 19 l. Sie zeigen st. Es zeigt. S. 124 Z. 16 l. ᾄδουσι st. ἄυδουσι. S. 126 Z. 3 v. u. l. oder Posidonia st. der Pos. S. 127 Z. 3 v. u. l. Gepriesene st. Pepries. S. 128 Z. 2 v. u. l. woraus st. worauf. S. 129 Z. 12 ist nach Krone das Punct auszulöschen, und dafür ein — zu ziehen. S. 131 Z. 11 v. u. ist nach Belvedere das Punct auszulöschen, und die Klammer (zu setzen, und dagegen vor den Worten: zu Mus. ist sie auszulöschen. S. 148 Z. 12 v. u. ist nach nannten über auszulöschen. S. 153 Z. 6 v. u. l. Columella st. Colom. S. 154 Z. 7 l. Euripid statt Euripd. S. 159 Z. 6 l. Masaris st. Masuris. S. 161 Z. 14 ist nach Lunus ein Komma zu setzen. S. 166 Z. 10 l. Festreigen st. Festringen. S. 167 Z. 13 ist nach Hier einzuschalten: in Thesprotia oder in Phthiotis. Ebendas. Z. 5 v. u. l. Pflanzern st. Pflanzen. S. 169 Z. 10 l. γέλα st. γῖλα. Ebendas. Z. 10 v. u. l. IV, 51 st. IV, 16. S. 178 Z. 8 v. u. l. ξυ st. ξ und Ἀιδιτάνων st. Δια. S. 189 Z. 6 l. κριθαὶ st. κριδαί. S. 192 Z. 15 l. Paed. st. Pned. S. 201 Z. 13 v. u. l. Demetrische st. Demetreische. So öfter. S. 207 Z. 2 ist nach einer einzuschalten: gewissen. S. 210 Z. 17 l. Methymne st. Medymne. S. 212 Z. 14 l. num. statt mum̃. S. 226 Z. 10 l. Plutarchus st. Plutarch. S. 225 Z. 6 l. höheren st. höhten S. 227 Z. 9 l. Methymnaeer st. Metymn. S. 238 Z. 1 v. u. ist vor und ein Komma einzuschalten. S. 261 Z. 10 v. u. l. Jupiter-Sohn st. Jupiters Sohn. S. 265 Z. 13 l. dem Gedechte statt das Ged. S. 269 Z. 5 l. ed. statt ad. S. 272 Z. 5 l. Helius st. Helias S. 274 Z. 11 v. u. l. 564 st. 364. S. 282 Z. 20 l. φύλοπιν st. φιλοπιν. Ebend. Z. 21 l. συναυξησουσ' st. συναυξ. S. 285 Z. 10 v. u. l. περιτελλομένου st. περι τελλ. Derselbe Fehler ist S. 286 Z. 6 von unten zu verbessern. S. 289 Z. 2 v. u. l. andern st. Andern. S. 295 Z. 10 v. u. l. Δημώ st. Διμώ. S. 298 Z. 15 v. u. l. Pluto st. Plato. S. 336 l. φλοιος st. φλυ. S. 353 Z. 4. v. u. l. nachzusehen statt noch zu s. S. 357 Z. 3 l. Heroum st. Henoum. S. 361 Z. 8 v. u. l. Er st. Es. S. 401 Z. 9 l. φιλόστροφον st. φιλοσρ. S. 404 Z. 14 l. Brandmänner st. Landm. S. 411 Z. 1 l. ἑστιάτορες st. ἱστ. S. 415 Z. 9 v. u. l. ewige st. vorige. S. 428 Z. 10 v. u. l. Tanagraeer st. Tenagr. S. 429 Z. 14 v. u. l. im Medium st. in Medien. S. 438 Z. 1 l. I. I. st. U und so auch S. 439 Z. 1 v. u. S. 457 Z. 3 in der Ueberschrift ist nach Patriarch ein Komma zu setzen. S. 458 Z. 6 ist nach bleibt ein Komma zu setzen. S. 473 Z. 7 von unten lies Bildern st. Bildsn. S. 512 Z. 7 l. Thesmophorion st. Thesmophorien. S. 520 Z. 6 v. u. l. Ἱεροκῆρυξ st. Ἱεροκέρυς. S. 527 Z. 5 l. Gotteslehre st. Gottlehre. S. 528 Z. 19 l. Verbot st. Verdot. S. 550 Z. 9 v. u. l. ein Lexicon st. im Lex. S. 552 Z. 5 l. Plut. st. Plat. Ebendas. Z. 17 l. von dem Wesen st. jenes Wesen. S. 556 Z. 9 ist nach mancher andere das Komma auszulöschen. S. 542 Z. 8 v. u. l. verbleiben st. verkleben. S. 554 Z. 1 v. u. l. an den st. mit dem. S. 557 Z. 7 l. lebenverspendend st. lebenversprechend. Ebendas. Z. 7 v. u. l. Πραξιδίκη st. Πραζιδίκη. S. 568 Z. 3 v. u. sind die Worte: und Eretria in die Zeile vorher nach den Worten: um Tanagra hinaufzurücken. S. 573 Z. 8 l. Παξ st. Παζ. S. 575 Z. 8 v. u. l. darüber st. daruher und lösche in der folgenden Zeile darüber aus. S. 577 Z. 1 l. ed. st. ad. S. 579 Z. 7. l. προϊλευσις st. προιλ. S. 582 Z. 1 l. Einen st. Einem. S. 583 Z. 11 l. ein Hervorgehen st. im Hervorg. S. 687 Z. 3 v. u. ist nach bunte das Komma auszulöschen. — Druckfehler in Accenten und Spiritus wird der kundige Leser leicht selbst verbessern.

Druckfehler.

Im 2ten Theil Seite 250 Zeile 6 von oben statt Frauenkraft zu lesen Frauentracht.

Im 4ten Theil Seite 627 (im Register) Zeile 12 von unten lese man Θρησκεία statt Δρησκεία (— wie dann jenes im Buche selbst, I. S. 264 richtig geschrieben und gedruckt worden) und setze mithin das Wort in den Buchstaben T nach dem Artikel Thracien.

Vollständiges

Namens- und Sach-Register

zu

Creuzer's

Symbolik und Mythologie etc.

I. bis IV. Band.

Die Römische Zahl weiset auf den Band, die kleine Ziffer auf die Seitenzahl.

A.

Ἀβέλιος, II. 156.

Abobas, Name des Adonis, II. 91.

Abraxas, I. 242.

Abudad, II. 123, 207, hat in der Kosmologie höhere Bedeutung, II. 211 f.

Acilier, II. 362.

Achelous, hat mehrere Gestalten, IV. 149. Zwischen A. u. Hebon ist kein Unterschied, IV. 150. Urfluſs, IV. 168. Grundbegriffe, IV. 171 ff.

Achmin, Stadt, II. 336.

Adler, Bedeutung, III. 48.

Adonis, allgemeiner Name, II. 82; Ursprung, II. 89; Adonisfabel, verschieden gewendet, II. 92; Mittelpunct des Adonismythus wird von den Alten bezeichnet, II. 99; A. ist mit Osiris identisch, I. 349, II. 100; die gereifte Saat und Sonnenincarnation, II, 101; besonders verehrt zu Byblos, II. 17; Mannweib, II. 102; A. Vermählung mit Aphrodite, II. 100; Adonien sind den Griechen entgegen, II. 105; finden in ganz Griechenland Anhänger, II. 87; Trauer- und Freudenfest, II, 88; Adonien haben zwei Theile, II. 94 ff.; Adonien kommen über Cypern nach dem Pelopones, II. 90; Adonisgärten, II. 97 ff.

Adonis, Name eines Flusses, II. 104.

Aedessa, wird Aegae genannt, I. 142.

Aedo, Sage, I. 163 ff.

Aeetes, IV. 25 ff.

Aegipan, Verhältniſs zum Pan, III. 251 f.; steht Zeus gegen Typhon bei, III. 244.

Aegis, des Zeus und der Pallas, IV. 458 f. Bedeutung, IV. 458 ff

Aegypten, Vaterland der wichtigsten Religionsgebräuche, I,262; Quellen seines Cultus, I. 272; Landeskunde nothwendig zum Verstehn seiner Religion, I. 273, hängt mit Indien zusammen, I. 276; aethiopischer Ursprung, I. ib.; Kasten, I. 277; Religion gemischt, I. 277; Götterordnungen, I. 281; Planeten, I. 285; Arzneikunde, I. 286; Localgottheiten, I. 306; Orakel, I. 318; Opfer, I. 319; Feste, I. 319; Phallagogien, I. ib; Volkscharakter, I. 320; kennt früh schon Buchstabenschrift, I 322; Habitus der Aegypter, I. 276; Licht- und Sonnenwesen der Aegypt., II. 145; Priesterschaft, Lebensart und Classen, I 278; Priesterlehre, I 310; Entstehung und Ausbildung des A. Nationaldienstes, I. 280; Kosmologie, III. 71; ist Hauptquelle für die geordnete Dämonologie der Griechen, III. 74 ff.; Ist die ägypt. Götterlehre blos Kalender? I. 282; stimmt mit Vorder- und Mittelasiatischer Religionen überein, I. 349; Thierkreis, I 248; Todesansicht, Hauptwurzel, christl. Dogmen, I. 348; Volksglaube hat etwas menschl. III. 148; Aegyptiaca, Schriftsteller, I 234; Aeg. denkt sich seine Götter auch als ärztliche Wesen, II 338; Symbole äg. Religion, I 359; Stufengang ägypt. Religion, I. 357; Vaterland heilsamer Würze, II 464; kennt Heroën und Dämonen, III. 77 ff.; Vaterland orphischer Lehren, III. 319; Kriegerkaste, IV. 322.

Aeneas, ordnet Todtendienst an, II 447 f.

Aenos, (αἶνος, αἰνός, αἴνιγμα, αἰνίσσεσθαι), I. 89, 93; Definition nach Herder, I, 97: Begriff nach dem Verfasser dessen Geschichte, I. 93: den Hebräern nicht unbekannt, I 94; worauf A. beruht, I 94; unterscheidet sich vom Symbol, I. 98: und vom Mythos, I. 113.

Aeon, kommt in allen Kosmogonieen des Alterthums vor, III 307.

Aepfel, erotische Bedeutung, III. 526.

Aerzte, begeisterte Seher und Todtenbeschwörer, II. 357, IV, 118.

Aesar, II. 441.

Aeschylus, heiſst ein Pythagoreer, IV. 552 f.; weicht von der gemeinen Fabel ab, II 158, IV. 13, 553.; soll in seinen Tragödien die Mysterien verrathen haben, IV 553.

Aesculapius, s. **Asklepios**; **Esmun**.

Aether, Prinzip der dritten Orphischen Kosmogonie, III. 312.

Aethiopien, ein Stammland der Aegyptischen und Griechischen Religionen, I. 277. II. 203 f. III. 542 f. IV. 157, 264, 404 ff. Aethiopischer Sonnentisch, IV. 404.

Agathodämon, I. 325. II. 338; erste Lehrerin der Asklepiaden, II. 358.

Agdistis, II 40.

Agdus, II. 41.

Agrius, IV. 400.

Ahriman, Verhältniſs zu Ormuzd, II. 201, III. 70; Ahrimanschlange, II. 227, IV. 161.

Aidos, II. 371.

Aine, II 22

Αἰόλα, II. 178; heiſst bei den Pythagoreern die Natur und die Vierzahl, IV 574.

Αἰόλος, Bedentung in den Mysterien, III. 481.

Αἴσιον, II. 186.

Akademiker, haben eine Dämonologie, III. 84.

Akeruniamen, II. 478.

Ἀκακαλλίς, IV. 276.

Akesia, Theil von Lemnos, II. 362.

Akesios, II. 361.

Akratopotos, III. 230.

Akratos, III. 229 f.; Kopf, III. 232 f.

Albunea, II. 487.

Alesus, II. 474.

Alexanders Zuge öffnen den Orient, I. 213.

Alexandria, Weltcolonie, I. 213; schon in früher Zeit sucht man dort aufs Bedeutsame hinzuarbeiten, I. 218; Alexandriner bringen in die Damonologie noch mehr Orientalisches, III. 86.

Αλεξίκακος, Beiname des Herakles, II. 269.

Alilat, II. 18, 119

Alkmene, eine Heroine, III. 64 f.

Allegorie, I. 81; Unterschied vom Symbol, I. 83; begreift den Mythus unter sich, I. 83 f.; Allegorie doppelter Absicht, I. 135; A. auf Münzen, Bedeutung, I. 138 f. jede A. muſs in der Kunst fur sich selbst sprechen, I. 160; nimmt bei den Deutschen eine mehr ethische Richtung, I. 245; welche unter den Neuern daruber geschrieben, und ihr Werth, I. 2 8 f; Allegorische Anspielungen auf Namen stehen zu unterst, I. 138; A. Anspielungen sind in der Kunst verwerflich, I. ib.; bildliche A. dehnt sich uber das Gebiet altester Sprache aus, I. 141; Quellen der Ableitung bildlicher Allegorie, I. 141.

Alpha, heiſst Osiris und der Ochsenkopf, IV. 233; Name des Ebers, der den Adonis tödtet, II. 93.

Altar, ältester, II. 130.

Alterthum, ist reich an Werken, die ohne Allegorie zwei Symbole verbinden, I. 134; liebt bildlichen Ausdruck, I. 142.

Amanus, II. 26.

Ambo, II. 158.

Amazonen, erbauen mehrere Stadte, II. 111; weihen der Ephesierin das erste Bild, II. 112; erster poetischer Hauptsitz, II. 161; Woher kommen sie? II. 162. Benennung, II. 162; Histor. Bedeutung des ganzen Mythus von den Amazonen, II, 162 ff.

Amenophis, I. 306 F.

Amenthes, II. 466 f.

Ammon, I. 306.

Ammonium, I. ib.

Ampelos, III. 437, 241.

Amschaspands, III. 69

Amun, II. 234.

Amymone, III. 304 ff.

Anagogia, II. 416. III. 556.

Anaia, II. 22.

Anaitis, ist Venus, II. 22 f. IV. 216; wollüstiger Cult, II. 22; hängt mit der Persischen Naturgöttin zusammen, II. 23, verehrt im Pontischen Zela, II. 26.

Anakes, wer? II. 307.

Ἀνάκτορον, IV. 358.

Anandra, II. 26.

Anandrates, II. 153.

Ἀναφαίνειν, I. 11.

Androgeos, IV. 120.

Androgynischer Genius, spielt in den Liberalien eine ständige Rolle, II 102.

Anius, Apollos Priester und Sohn, IV. 407 ff.

Anker, Bedeutung, I. 150.

Anna Perenna, II, 486.

Annulus, I, 36.

Antiphera, IV. 35.

Antiphonen, III. 338. IV. 537.

Anschaulichkeit, des Denkens und Dichtens ist nothwendige Ausdrucksart des Alterthums, I 62.

Anubis, I. 293 f.; weissagender Gott, ib. 299.

Anxur, II. 485.

Anytus, Pflegevater der Despöna, IV. 86.

Ao, Name des Adonis, II. 90.

Ἀπαρακαλύπτως, I. 24 f.

Apaturien, III. 338; dem Bakchus gewidmet, III. 540 f. Trugfest, III. 343; hangen mit den Mysterien zusammen, III. 528, 544; hängen mit einem alten ländlichen Festspiel zusammen, III. 541.

Ἀπατούριος, wer so benannt wird, III. 538.

Aphrodite, Namen, Sitze, Feste, Kunstvorstellungen, II. 415 f.; kosmogonische Potenz, II. 294; bezeichnet die obere Hemisphare, II. 99; älteste der Parzen, III. 436, 538; Weberin, III. 557; ἀπατουρίῃ, III. 541, 539;

Epitragia, IV. 125; des Bacchus Mutter und Ehefrau, III. 380. 535; in Sicilien ausgezeichnet verehrt, IV. 199; bewaffnet, II. 26; Ursprung des A. Dienstes, I. 379. II. 17; Dienst der A. kommt von Askalon nach Cypern und Cythere, II. 70.

Aphroditos, I. 350. II. 431.

Aphroditus, I. 363.

Apis, I. 318.

Ἀπόβαθμοι, I. 263.

Ἀπόδειξις, I. 24.

Apollonius von Tyana, Mittelwesen, III. 43.

Apollon, Wurzel dieses Wortes, II. 156; Grundidee der A. Religion, II. 152 f.; ist ursprünglich reiner Sonnendienst, II. 152 f. kommt aus dem Hyperboreerlande, II. 113: Amyklaischer, II. 133; Assyrischer, II. ib. Leyer und Bogen, II. 134; Prophete des Zeus, II. 140, 151; Asiatisch-hellenischer A. steht mit Horus im Verhältniſs, II. 145 ff.; πατρῷος, II. 146, 148; ist die Sonne, II. 147, 151; Ismenischer, II. 149; Attischer und Böotischer, II. 150; Comäus, II. 152; Apollodienst, woher er stammt, II. 153; Gott der Arzneikunde, II. 154; verschieden von Helios im öffentlichen poetischen Mythus, II. 154 f.; setzt zu Delphi seinen Dienst ein, I. 15; Dionysischer, III. 178, gibt der Lyra neun Saiten, III. 292: hat mit Hermes und den Musen gemeinschaftl. Dienst, III. 285; Musaget, III. 294; ist die Einheit, III. 400; geharnischter, II. 192; Sohn des Silenos, III. 227; vielleicht auch im System der Dodonaeer, IV. 177.

Apollodoros, schreibt eine Schrift περὶ θεῶν, I. 225.

Ἀπόλογος, I, 93.

Apophis, IV. 146.

Architectur, hieroglyphische, der Aegypter gibt zu vielen griech. Sagen Anlaſs, I. 102; der Alten und Neuern allegorisirt, I. 151; Gothische liebt symb. Ausdruck; I, 151; A. der Aegypter, I. 320.

Ἄρχων βασιλεύς, I. 188.

Arge, II. 113.

Argolis. Ein Hauptsitz ältester Griechenreligion — **Argivische Colonie**, I. 263 cf. II. 384; IV. 43 ff.: Aeg. Todtendienst, IV. 43 ff.; hat den Dienst der Damia und Auxesia, IV. 50.

Argos, Dienst einer Orient. Naturgöttin in A., I. 384. II. 486. III. 112; in den Mysterien doppelt betrachtet, III. 506. IV. 49: einer der ältesten Sitze der Mysterien, III. 510; A. der Held soll Weizenbau eingeführt haben, IV. 37; Aegyptischer Todtendienst zu A., IV. 43; Argivische Colonie, I. 263.

Ares, kosmogonische Potenz, II. 294, 318 überh. II. 415.; des Bacchus Vater, IV. 76.

Ariadne, Minos und Pasiphaes Tochter, IV. 117; ist sie Libera? III. 389 ff.; ist Proserpina-Venus, IV. 132; zwei Ariadnen, IV. ib.

Aridela (Name der Ariadne) IV. 127.

Aristaeus-Jupiter, III. 365. IV. 398. Erretter von Ceos, IV. 410 f.

Aristoteles, leugnet die persönl. Existenz des Orpheus, III. 151 f.; nennt Sätze Bacchischer Mysterienlehre uralt, III. 155; dem A. werden Theologumena beigelegt, I. 226; seine merkwürdige Nachricht von dem ältesten Sitz der Hellenen, IV. 167.

Arkadien, seine Naturgeschichte (nach Aristoteles) und Schlüsse daraus auf seine Religion, III. 276.

Arkadier, προσέληνοι, IV. 90; feiern zu Megalopolis Mysterien der grofsen Göttinnen, IV. 93.

Arion, Ceres und Poseidons Geburt, IV. 84.

Arueris, I. 312.

Ἄροτος, IV. 486.

Artaea, IV. 268.

Artaei, IV. 268.

Artaxerxes Mnemon, empfängt im Tempel der Mitra relig. Weihen, II. 19. IV. 216; errichtet der Anaitischen Aphrodite Tempel, II. 23.

Artemis, kommt aus dem Hyperboreerlande, II. 113; Zeus und Persephones Tochter, II, 114. IV, 13 f.; ταυροπόλος, II. 123. IV, 214, 315; Erstlingsgaben dargebracht von Thracischen und Päonischen Frauen, II. 124; Lydische Artem. von Bactrischen und Lydischen Mädchen verehrt, II. 136; ob sie verschieden von Selene? II. 154 f.: Tochter der Demeter, II. 158; Erklärung des Zusammenhangs der Ephes. Göttin mit andern; II. 174; Erklärung des Namens, II. 179; Abstrahl des höhern Magismus im Artemisdienst, II. 183; Artemisdienst in Scythica Taurica weiset nordöstl. Weg, I. 269; Tochter der Demeter, IV. 13; A. Leukophryne, II. 180. IV. 32; mit Persephone

Eins, IV. 187; Persische, IV. 216; stammt aus Persien, V. 268. II. 179.

Artemis Priapina, II. 107.

Ἀρτεμιδόβλητος, II. 160.

Artemisium, II. 110.

Arsaphes, I. 312. III. 145.

Ascalabus, IV. 504.

Asien. Einige Asiatische Religionen haben ein dualistisches Prinzip, I. 350; Religionen des obern und mittlern Asiens finden in Vorderasien früh Eingang, II. 4; A. Völker verehren ein weibl. Naturprinzip unter verschiedenen Namen, II. 18; Asiaten verstecken die Schönheit in kostbare Kleidungen, I. 166.

Ἄσκιον, II. 186.

Asklepios, einer der Kabiren, II. 148 ff. 336; heilbringender Gott, II. 340; Krug- und Zwerggott, II. 350; Knabe, II. 370; Genienchor um A., II. 350; wird vorzugsweise verherrlicht, II. 353; fällt mit Harpocrates zusammen, II. 354; Todtenerweckungen, II. 357; mit A. Dienst ist ein Haupttheil der Magie verbunden, II. 358; A. tritt in mensch. Geschichte ein; II. 360 f.; schreibt das Gesetz auf heil. Tafeln, II. 7; ist die gesunde Luft, II. 149; Asklepios Telesphoros, III. 568. II. 350 ff.; leitet die Seelen, II. 360. III. 569.

Asphodelus, IV. 492 ff.

Assyrien, sein Umfang bei Herodot, seine Religion, IV. 262.

Assyrische Göttin heiſst bei den Griechen Mond, II. 179.

Astaroth, II. 59.

Astarte, besond. verehrt in Byblos, II. 17. 57; ist mit Atergatis und Derceto ursprünglich Eins, II. 59 f.; Abbildung und Attribute, II. 60 f.; mehrere A.; II. 61; findet in Taurien Eingang, II. 85.

Asterios, II. 406.

Asthara, II. 58; ursprüngl. Name der Syrischen Göttin, II. 59.

Astronomie, verbunden mit Natur- und Heilkunde bei den Aegyptern, I. 266 ff.

Astronoë, verleiht dem Esmun Unsterblichkeit, II. 148.

Atergatis, II. 57 f., 71; ist mit Derceto und Astarte ursprünglich gleich, II. 59 f.; Abbildungen und Attribute, II. 60; Fischweib, II. 61; hat einen Sohn Ichthys, II. 61; wird zu Bambyce als Weib verehrt, II. 62.

Athela, III. 315.

Athen, Saitische Colonie, I. 265; Namen der vier Stämme, III. 62; erkennt den Herakles zuerst als Gott, III. 65; Woher empfängt Athen Dionysusdienst? III. 121; hat dreierlei Dionysien, III. 330; streitet mit Argos uber das Alterthum, IV. 37.

Athene Schutzgöttin von Athen II. 146; verschiedene Zweige des A. cultus, II. 398 ff.; πολιάς, II. 404; Fest, II. ib.; Mittelpunct dieser Idee. II. 409; Bildl. Darstellung, II. 410 f.; Uebergang zu den Ideen der Geheimlehre und Philosophie, II. 412 πρόνοια, II. 414 Menerva, II. 475; Tauropolos, IV. 215; zu Pasargada, II. 19, 23, IV. 216, 218 f.; A. mit Attributen von Mond und Nacht ist Nike, IV. 221; ist der Mond, IV. 238 f., Ἐργάνη, IV. 240; Athenes Heiligthum ist Geburtsstätte und erste Wohnung von Göttersöhnen, IV. 242.

Athor, I. 308. IV. 250, 256; bed. Nacht, I. 353; ist Isis, IV. 248; wird zu Athribis unter dem Bilde der Venus verehrt, IV. 250; ist Ceres Proserpina, IV. 253.

Athyr, I. 308, II. 116, 157 ff.

Athribis, I. 308. IV. 250.

Ἀθύρματα, III. 406 f.

Attika, reich an Poëmen von der Ceresfeier, IV. 6; Attische Mysterien fruhzeitig von Historikern und Philosophen angezeigt, IV. 7.; Attische Mysterien lehren Einen Gott, IV. 10; hat zuerst Gerstenbau, IV. 190; Ursprung Attischer Cultur, IV. 364, I. 264.; seine physischen Revolutionen und alteste Anpflanzung in der prophetischen Bildersprache und mysteriosen Sage, IV, 373 — 379.

Attargathe, II. 58.

Attis, heiliger Dienst, II. 31 ff.; Mythus, II. 38 ff.; ist erster Gallos, II. 45; Wiederfinden des Attis, II. 46.

Attribute, in ihrer Anhaufung suchte man das Bedeutende, I. 167. Attribute waren zuweilen fruher da, als die damit bezeichnete Gottheit, I. 168; uberhaupt bei Indischen Gottheiten, I. 168 ff. Attribute geben bei den altesten Götterbildern die einzigen Unterscheidungszeichen ab, I. 172.

Atys, II. 38 ff. Lydischer König, II. 250.

Augurien, II. 463 ff.

Auxesia, IV. 50.

Axiokersa, II. 294; des Axiokersos Frau, II. 297; ist Persephone, II. 317.

Axiokersos, II. 294; ist Pluton, II. 317.

Axieros, (Phthas oder Vulcanus), II. 295; ist Demeter, II. 317. IV. 82.

Axiuri, II. 293.

Azara, II. 19.

B.

Baal, allgem. Name, II. 82 ff.

Baaltis, II. 89.

Baal-Beryth, II. 83.

Baal-Peor, II. 81 ff.

Baaut, II. 13 ff. III. 307.

Babylon, sinnl. Volk, II. 21, IV. 265 ff.

Bacis, III. 140. Verwandtschaft mit Bacchus IV. 143.

Baciden, III. 140.

Bacchus, Name, III. 138 ff. Bedeutung, II. 332; Zweigträger, II. 331; Kretischer, III. 173; gereinigter B. Dienst knupft sich an die Verehrung des Kretischen Zagreus an, III. 179; B. Mysterien enthalten Aegyptisches mit Asiatischem, III. 171; Bacchische und Apollinische Religion verbunden, bildlich dargestellt, III. 187; B. Gefolge, III. 199, Indischer B. in der Kunst, III. 140; Melpomenos, III. 229; Phallenisches B. Bild aus Olivenholz, III. 369 cf. Dionysos

Bacchantinnen, III. 200; künstlerische Darstellungen, III. 202; heiſsen auch Θεωρίδες, III. 207.

Bacchanalien, verschieden, III. 475 f.

Bagis, III. 139.

Βάλις, II. 357.

Ballen, (βαλλὴν) König, II. 83.

Bassareus, Ableitung des Namens, III. 362.

Βασσάρα, **Βασσαρίς**, **Bassariden**, III. 362, 372.

Bassarae, III. 372.

Baubo, IV. 502 ff.

Bauchredner, wer? II. 359.

Bätylien, I. 183.

Becher, III. 409; doppelter Becher der Seelen, III. 411; wohlthätiger Becher dem Nil beigelegt. Becher der Annbis, I. 299. III. 505. Der doppelte Becher des Demiurgen, III. 446.

Becherzählung, am Fest der Anna Perenna, II. 486.

Beflügelung, III. 434 ff. Beflügelte Gottheiten. Beflügelte Genien, III. 434 ff.

Begriffe, abstracte, durch Handlung verkörpert, I. 163.

Beelzebub, II. 82.

Beelzephon, II. 82.

Bel, allgemeiner Name, II. 16, 82.

Belgad, II. 82, IV. 233.

Beliden, Feinde des Bacchischen Dienstes, III. 172; ihr Geschlecht im Zusammenhang mit der älteren Religion, IV. 19.

Belus, IV. 254 vergl. IV. 19.

Bellerophon, mit Perseus vereint, IV. 62.

Bendis, II. 124.

Berge, religiöser Glaube äussert sich auf Bergen, I. 177, auf den Bergen Phrygiens entspringt ein eigner Cultus, II. 29. Die Mutter vom Berge, II. 29; Die heiligen Berge des Pan in Arkadien, II. 275.

Bedy (βέδυ, Wasser und Luft) III. 481.

Beweggründe, ethische, versinnlicht, I. 86.

Bhawani, II. 123 f. III. 328, vergl. IV. 255 und s. Maia.

Biene. Eigenschaften und symbolische Bedeutungen in großer Zahl mit diesem Einen Bilde verbunden, II. 171, III. 365, 417, IV. 259, 391; nüchterne Thiere, II. 131; lieben den Mohn, IV. 417; Farbe, IV. 420; sind der Artemis beigesellt, II. 171; gehören der Ceres und Proserpina an, IV. 401; stehen zwischen dem goldenen und ehernen Geschlecht, IV. 421; die Biene findet sich auf dem ältesten Gelde von Ephesus, IV. 433; auf der Metapontischen Aehre, II. 191 f. Die Bienen stehen den Danaiden gegenüber, IV. 418; Name des Mondes, II. 171 f.; Priesterinnen, II. 172. IV. 411; Vorbild aller Priesterinnen, IV. 419; bleibt auch im Christenthum, IV. 436; Symbol der Seele und ihrer Wanderung, I. 373; Symbol der Colonien, II. 173. IV. 259, 432.

Bild, Begriff, I. 65 ff.; für rohe Menschen am imposantesten, I. 74; alles in der Natur ist Bild der Gottheit, I. 8; ist nothwendig für rohe Menschen, I. 14; mit Rede in Ursprung und Absicht Eins, I. 18; Begriff des Bildlichen,

I. 63: einfaches Bild hat oft eine sehr vielseitige Bedeutung, I. 130; Bildliche Darstellung darf nicht räthselhaft bleiben, I. 157.

Bildnerei der Griechischen Kunst, wie sie sich zur altreligiösen Bedeutsamkeit verhält, und zum Schönen fortbildet, I. 167. 171 ff.; sie hat Erinnerungen an die Urgeschichte der Erde und der bürgerl. Ordnung in manchen Symbolen verewigt, II. 79; ist in den Mysterien der Verwandlung unterworfen, III. 481 f.

Bildwerke, gebrauchen die ältesten Religionsstifter für ihre Dogmen, I. 17.

Binde, II. 328 f. III. 524. Die schwarze und die weiſse Binde in den Mysterien, IV. 130 f.

Βίος und βιός II. 184.

Blumen, haben tiefen Sinn im Cerealischen Dienst, IV. 191, 276. Blumen und Sämereien im Adonisdienst, II. 97 ff. 103. Die mystische Blumenlese, IV. 193, 276.

Bogen, II. 184. Symbol, II. 187 ff.

Boccaccio trägt die alte Mythologie zuerst im Zusammenhange vor, I. 256.

Bohnen, welche B. verbietet Pythagoras zu essen? I. 126; sind unrein, IV. 291.

Bockshörner, der Macedonischen Könige, woher stammen sie? III. 282.

Bona Dea, II. 445.

Böotien, kennt Aegyptischen Cultus, I. 267; sein alter schreckenvoller Gottesdienst, II. 320, ist ein Hauptsitz Cerealischer Religionen, IV. 96 ff.; und des Bacchusdienstes, III. 105 ff.

Boreas mit Schlangenfüſsen, I. 172; Boreas und Orithyia, IV. 366.

Boritine, (Diana) II. 136.

Brautbette, in den Eleusinien, III. 381.

Brachmanengrotte, I. 18.

Branchiden, I. 203.

Βρίακχος, III. 368.

Brigier, macedonisch-thrakische Völkerschaft, I. 269.

Brimo, II. 119 ff.

Brisae, Nymphen III. 367; IV. 414.

Briseus, III. 364. 366 (Bacchus).

Brito, II. 141. III. 365. 367. vergl. IV. 414.

Britomartis, II. 141.; verfolgt vom Minos, II. 141; IV. 113.

Brizo, III. 369.

Bromius, Gral in den Mysterien des Mithras, II. 213.

Βρυαλλίχτης, Βρυάκτης, Βρυαλλίχης, Βρυαλίχα, III. 368.

Βρυλλιχισταί, III. 369.

Bubastis, Stadt und Gottheit der Aegypter, I. 318 f.; II. 157 f. Was sie alles ist? II. 159 f.

Buchstabenschrift, I. 60.

Βούκινον, IV. 427.

Βοῦς, bed. bei den Orphikern der Monat, III. 481.

Butaden, IV. 387.

Buto, I. 157.

Byblos, Adonis Vaterstadt, II. 104.

C.

Cabir, II, 288.

Cabiren, s. Kabiren.

Cäremonien, geben den Gottheiten Namen, II. 91; Bedeutung, II 471.

Camasene (Schwester des Janus), II. 456; III. 380 ff. 461.

Camillus, (Καδμῖλος, κ. τ. λ.) II. 150, besonders 294 ff.

Canicularperiode, I. 283.

Canobus, I 304.

Carna, II. 488.

Carracci, Ann. verbindet unglücklich zwei symbolische Wesen, I. 135.

Cecropiden, suchen ihren fremden Zuwachs zu verstecken, I 266, II. 146; bleiben den Sitten ihrer Väter getreu, II. 146.

Cekrops, befiehlt Kuchen als Opfer dem Zeus zu bringen, I 180; Bild der Aegyptisch Attischen Cultur, I. 265; vergl. II 501. IV. 241.

Centauren, IV. 319.

Cercyon, vom Theseus bestraft, IV. 376.

Chaldaische, Kosmogonie, II. 16 ff.

Chalis, (Silenus, Akratus, Bacchus) III. 231, 424, 427.

Χαλκεῖον, IV. 427.

Chaos, Begriff, III. 311; Kinder, II. 367; Prinzip aller Dinge nach Orpheus, III. 311.

Charon, I. 318, 341.

Charon von Lampsakos, I. 221.

Charmon, Beiname des Zeus, I. 343.

Chemmis, Panstadt, III. 247; Gott und achter Kabir, III. 248; zu Ch. wird auch Perseus verehrt, III. 249; IV. 38.

Chimära, IV. 70 f.

Chiron, des Asklepios Lehrer, II. 356.

Chloe (Ceres), IV. 339.

Χοῖνιξ, I. 127.

Χρηστήρια, und andere Wörter zur Bezeichnung der Orakel, I. 196.

Χρησμοί, I. 197.

Christus, *ὁ τῶν συμβόλων δημιουργός*, I. 48; Allegorische Bezeichnung seines Namens u. s. w., I. 241; Sol novus, II. 221; altere Christen huldigen mehr dem Bedeutsamen, 241; christl. Liturgie nimmt vieles aus den Mysterien, I. 51, 239; IV. 536 ff; **Christenthum** nimmt vieles aus dem Heidenthum, I. 239; IV. 536 ff.; wie verhalt es sich zum Heidenthum, IV. 593 ff.

Chrysippos, deutet Hesiodos und Homers Mythen allegorisch um, I. 217; schreibt *περὶ χρησμῶν*, I. 229.

Chronos, der Orphische, erinnert an philosophische Symbolik des Orients, I. 121. IV. 261.

Chthonia, des Erechtheus Tochter, IV. 374.

Χθόνιοι θεοὶ, III. 55. vergl. IV. 177 f.

Chthonopyle, III. 122.

Chusorus, II. 15. vergl. IV. 75.

Ceres, Erklarung des Namens, IV. 338: Cabiria, II, 301, 317 ff; Chthonia, IV. 33, 44, 48; Erynnis, II. 388; IV. 84, 418; Catagusa Mysia, IV. 96; Sito-Erysibie, IV. 153; Thuria mit dem Schwert, IV. 205; Fortuna-Ceres, II. 489; Σώτειρα, IV. 335, heifst Dyas, IV. 583; schwarze C., II. 388, IV. 85, 89; Lusia IV. 84., nahrende und gesetzgebende Göttin auf einer Vase, IV 478; ist mit bona Dea identisch, II. 445; mit Aehrenkranz nnd Stierhörnern, IV. 80; mit einem Pferdekopf, IV. 85, 89, ist die Erde, IV. 331 f; Ist sie die Jungfrau am Himmel? IV, 344; Begleiterin der Rhea, IV. 76 f.; Ceresglocke, IV. 427 f.; Feuer der C., IV. 563 f.; Sacrum Cereris, IV. 197 f.; Grundgedanke der Cerealischen Religion, IV. 533; Wenn verpflanzt sich C. dienst unter die Griechen? IV. 37.; Verehrung der C., eine der heiligsten bei den Griechen, II. 319, 328, IV. 34; sitzt in der Mondhöle, IV. 91 f.; Ceresdienst zu Böotien, IV. 247, 320, IV. 96; Cerealien in Sicilien, IV. 86 ff.; zu Rom, IV. 196; ein Hauptzweig der Lehre von Ceres, Proserpina und Bacchus geht von Sais aus, IV. 244 f.; der Ceres werden Menschen geopfert, II. 123. IV. 370; drei Arten von Ceresfesten, IV. 475, s. **Demeter**.

Cicaden, II. 193; im Haar der Athener, IV. 137, 154; vergl. I. 136.

Cidaria (Ceres) IV. 322 f.

Circe, IV. 27.

Cloacina, II. 480.

Comana, II. 24; Bild der C. Göttin hat mehrere Attribute, II. 25; die C. Göttin wird Enyo genennt, II. ib. IV. 219.

Clusius (Janus) II. 452, 454.

Clusium, II, 454.

Cneorum, IV. 489.

Consus, II. 397.

Criobolien, II. 54; IV. 371.

Cures, (Mars) II. 480.

Cyclopen, in der Theogonie, II. 372. von Perseus nach Argos gebracht, IV. 57 f.; Cyclopenmauern, IV. 58 f.

Cypern, nimmt aus Askalon auch die Phallagogien, II. 80.

Cypressen, werden Jungfrauen genennt, I. 64.

D.

Daduch, stellt die Sonne vor, III. 473, IV. 520 f.; in der Eleusinischen Procession, IV. 563.

Dadalus, Schande. Sprichwort, IV. 99; erbaut dem Minos das Labyrinth, IV. 115; D. verunehrende Geschichte in Bildwerken, IV. 116 f.

Damonen oder **Genien**, Ableitung des Worts, III. 4; Begriff, III, 7. 35; Wie gebraucht Homer das Wort? III, 5. Wie Hesiod? III. 8 ff.; δαιμονες ἰδιοσοφοι, sind philosophische Wesen, III. 22; böse, III. 24; Επιοῦγοι, III. 24; Damon uber Dämon, III. 27; ist jedes Wesen eigenthuml. Seyn, III. 29; Ursprung der Dämonenlehre, III. 66 f.;

findet unter griechischen Philosophen Eingang, III. [illegible] ff.; [illegible], III. [illegible]; Wahrsagung geht durch Dämonen vor, III. [illegible].

Daira, (Proserpina u. s. w.) IV. 200 ff.

Daetri, Priester zu Athen, IV. 134; Abbilder der Dämonen, IV. 4[illegible].

Dagon, II. 70 f.; wird besonders verehrt in Azotus, II. 17. 84; gleich mit Odakon, II. 84.

Daktylen, Idäische, II. 268, Abstammung, II. 274, Name, II. 280 f.; Bedeutung, II. ib.; III. 519, IV. 58.

Damia (Ceres) IV. 50 f.

Δαμναμενευς, II, 286.

Danake, IV. 48 f.

Danae, Ehernes Gemach der D. IV. 52; die erquickte Erde, IV. 53.

Danaiden, kommen auf Vasen vor, III. 504, 508 f.; Trägerinnen ganzer und zerbrochener Gefäſse, III. 510; mysteriöse Bedeutung: die **Unseeligen** III. 510; als solche stehen sie den **Melissen** entgegen, IV. 418; bringen Thesmophorien aus Aegypten, IV. 37.

Danaos, kommt als Kolonist aus Aegypten, I. 163. II. 143. Danaus der Brunnengeber in Argolis und mysteriöse Deutung der Alten davon, III. 505; Danaus in Bezug auf den alten Ceresdienst, IV. 42.

Daphnephorien zu Theben, II. 149.

Dardanos, samothracischer, Mythe von ihm, I. 178. II. 317; stiftet den Dienst der groſsen Mutter, II. 317 ff.

Daunus, II. 488.

Δία, I. 179.

Decane, I. 285; III. 71 ff.

Δείξεις ἱερῶν, I. 10.

Delos, sein alter Gottesdienst und seine Heiligthümer, II. 120; von den Persern verschont, II. 135, Wodurch hängt das Delische Götterpaar mit andern zusammen? II. 140.

Delphi, Orakel, I. 301; politischer Mittelpunct des Hellenischen Staatenbundes, I. 202; wird von Thraciern oder von Delos aus gegründet, II. 125; ältestes Tempelchen von Bienen bereitet, II. 131; D. Bacchusdienst hängt mit den Begriffen von Zagreus zusammen, III. 154.

Delphin, seine Naturgeschichte und symbolischen Bedeutungen, II. 389; findet man auf Bacchischen Vasengemälden, II. 390; liebt die Musik, Mythen von ihm, II. 391; Zeichen der Seefahrer und Seestädte, II. 393.

Demeter, Erklärung des Namens, IV. 330; unterrichtet in ihrem Dienst zuerst, I. 15; erfindet die Symbole, I. 16, IV. 472; welchen Weg nimmt ihre Religion? II 319.; Demeter und Persephone eins, IV. 10 f., 236; D. mit Iasion zu Kreta verbunden, IV 11; Heilfrau, IV. 29; Todesgöttin, IV. 206; kommt nach Athen, IV. 271; Epiphanie, IV. 278 ff.; Euryanassa, IV. 294; Namen und Beinamen, IV. 327 ff.; κουροτρόφος mit den Apaturien verbunden, III. 540. s. **Ceres**

Demetrier, wer so genannt wird? IV. 204. 301; Demetrien, Fest, IV. 473.

Demetra, Name der Zweiheit bei den Pythagoreern, IV. 579.

Demiurg, wer unter den Demiurgen genannt wird? III, 413.

Demophon, **Demophoon**, IV, 295 f.

Denkart, Orientalische, brachte bey den Griechen viel Mythisches hervor, I. 101.

Deo (Ceres) III. 379; IV. 297 f.

Derceto, II. 71; Fischweib, II. 57, 60, 66; ist sie mit Astarte und Atergatis eins? II. 59 f.; hat die Semiramis zur Tochter, II. 67; wird besonders zu Joppe verehrt, II. 17.

Despona, II 387; IV. 86.

Deucalion, Stifter des Tempels zu Askalon, II. 79; Deukalion und sein Geschlecht, II. 375; Deukalionische Fluth, IV. 168.

Δευς, I. 178.

Deuten, erster Unterricht, I. 9 f.

Devanichi (Dionysus), III. 138.

Dews, III. 70.

Dia, älterer Name von Naxos, III. 556.

Διαμίχιος, IV. 75.

Diana, Persische, II. 136; in Latium, II 489. S. **Artemis**.

Διεξοδεύειν, I. 25.

Διέξοδος, I. 25 f.

Διικόλια, I. 180. IV. 138.

Dii potes, II. 305.

Dii praesentes, III. 436.

Dike, II. 371.

Diktynna (Diana) II. 141; Dienst der D. kommt aus Samos, II. ib.

Dioskuren, sind sie Kabiren? II. 304 f.; und von zwei Geschlechtern, II. 306; Beherrscher der Winde und Beschirmer zur See, II. 308; Ehegötter, II. 309; äussere Gestalt, II. 310 f.; neuer als Tyndariden, II, 305, 311; IV. 166; heiſsen Amyklaer; II. 312; Dioscurenhut geht auf die Diener über, II. 316; weibliche Dioskuren, III. 445; bekriegen Athen, IV. 165; die schwarze und weiſse Binde in Vasenbildern auf die Dioskuren bezogen, IV. 130 f.

Dione, unter den Dodonaischen Nymphen und Zeus Gattin, IV, 172, 173 ff.; Beischlaferin des Kronos, IV. 175; Mutter der Aphrodite, oder Aphrodite selbst, IV. 178.

Dionysus, Name, III. 136 f.; des Zeus und der Isis Sohn, III. 143; steht in Orphischer Geheimlehre höher, III. 148; ist Phthas selbst, III. 148; und Zeus, III. 417; wird den Pelasgern später bekannt, III. 164; Enkel des Kadmos, III. 107 f. 168; weissagt von Apollon zu Delphi, III. 178; Mitbesitzer des Delphischen Orakels, I. 201; wird als Kabire erschlagen, II. 303; Ministrant, II. 307, III. 415, IV. 194; D. Lehre ist mit Oberasiatischen Lichttheorien verbunden, III. 181; Baum- und Blumengott, II. 332; Dionysos-Osiris, aegyptischer Phallusgott, III. 143 ff. 146; heiſst bei den Etruskern Tinia, II. 475; war den Griechen einer der Dämonen oder Heroen, III. 100; gleicht dem Herakles, III. 102; doch ist er vom Herakles verschieden, III. 103; wird als Sonne verehrt, III. 104; Stammtafel des Thebeschen D., III. 105 f.; πυριγενής, καδμεῖος, λαμπτήρ, III. 108; περικιόνιος, III. 109; Stiergott, III. 111 f. 126; Lysius III. 113, 122, 123 f. 351 ff.; poetische Geburtsgeschichte, III. 114; Herr der feuchten Natur, III. 117; Garten des D. III. 118; Pflegerinnen, III. 119; Abentheuer mit tyrrhenischen Schiffern, II. 389, III. 121; Dionysosdienst kommt zu den Athenern, III. 121 f.; Δ. νιος, Ehrenname von Fürsten, III. 124; D. Mythus bildet in der griech. Poësie einen Haupttheil, III. 125; Wie faſste die Kunst den D. auf? III. 127 f. 495 ff.; Indischer, III. 129, 136; D. wandert nach Indien, wie dies zu verstehen sey? III. 131 f.; Ursprung des D. Cultus aus Indien, III. 132 ff.; Ursitz III. 135. Hyes, III. 137; Aegyptischer, III. 141; Gott aus Gott geboren, III. 123; das Männliche des erschlagenen Dionysus wird nach Tyrrhenien getragen, II. 303, III. 344, 377; Chalis, III. 231; Lyaeus, 231; Dionysuskopf, III. 233; χθόνιος, III. 234, 381; Weltregent, III. 326; Mysterien des Dionysos zu Athen, III. 330; ὠμάδιος, III. 341; wird in

Cabirischer Feier besungen, III. 360; Kabirischer D. ist König von Asien, III. 362; Bienenvater, III. 366 Weltseele, III 373; eins mit Zeus, III. 397, 416; Sinn dieses Satzes, III 417. ist die Vielheit, III 399; steht Apollon entgegen, III. 400; Jahresgott, III. 412; Dionysusbecher, III. 412, 432; Demiurg, III 414, 429; hat als Kasmilos Hephästos zum Vater, III. 415; Tischgott, III. 415; trauliche Verhältniſs mit Hephästos, III. 420; lahm, III 421; versöhnt Here und Hephästos, III. 422; Dramatiker sind des Dionysos Künstler, III. 428, 477, führt die Seelen in den Himmel zurück, III 428, 431; Aufseher der Telestik, III 428. Mannweib, III 200, 434, 441; geflügeltes Mannweib, III 444; Sonne nach der Mysterienlehre, III. 453; Todtenrichter, III 467 wie wird er als Demiurg dargestellt? III. 477 ist auf Vasen mannigfaltig gebildet, III 493 f.; Kleidung auf den Vasen, III. 498 f.; μελαναιγίς, III. 540; Peplus des Dionysus von Parzen gewebt, III 560; S. **Bacchus**.

Diodas (Hercules) II. 248.

Diomedes, ein Gott, III. 45; ist den Dioskuren zugesellt, III. 46.

Dionysius von Milet, neigt sich zur pragmatischen Manier, I. 216.

Δίς, I. 179.

Divination, I. 191 ff.

Dodona, Orakel, I 200, 267, II. 378; Gegend um Dodona ist das älteste Hellas, IV. 167, Dodonäische Eiche vertritt die Aegyptische Persea, IV 171; ist dem Aegyptischen Systeme sehr getreu, IV. 177 ff Ort der Hyperboreer, IV. ib.; Becken von D. IV. 182, 431.

Dorsanes, (Hercules) II 255.

Dreifuſs, Symbol, II. 191.

Δερκεια, I. 264.

Dschemschid. II. 252 f. IV. 67; spaltet die Erde mit goldenem Messer, II. 210, IV. 67, 76.

Dualismus, auch in der Aegypt. Festfeier, I. 353, herrschend in dem Persischen Religionssystem, und in der Religion der Ceres, IV. 24 ff. 574 ff.

Dupuis, erklärt die alten Mythen astronomisch, I. 238; als Beispiele vergl. II. 72 ff 193 f. IV. 344 ff.

Dusares (Bacchus) II. 275.

Dyas, Was nannten die Pythagoreer so? IV. 579; ist Miſsgeschick, IV. 580; Namen IV. 580. f.; Mutter der Zahl; IV. 583; heiſst Ceres, IV. 583.

E.

Eber, scheint in der Mythenreihe des Adonis wesentlich, II. 93.

Ἠχετον, IV. 427.

Echetlos, II. 403 vergl. IV. 121.

Eigenschaften des Geistes und Herzens durch Mimik der Handlung angedeutet, I. 162.

Eileithyia, s. **Ilithyia**.

Ἐλευϑώ, II. 118.

Eleusinien, stehn uber allen andern Religionsanstalten, IV. 3; Schriftsteller, IV. 4 f.; hängen mit den altesten Colonien Griechenlands zusammen, IV. 4; E. Spiele, IV. 312; Stierkampfe, IV. 313; stammen aus Aegypten, IV. 383; Stiftung, IV. 517; Verfassung und Priesterpersonale, IV. ib. ff.; Ober- u. Unterpriester, IV. 518 f.; niedere Priester u. Officianten, IV. 521; Priesterinnen, IV. 522 f.; Gesetze geschriebene, IV. 524; ungeschriebene, IV. 525; Wer ist ausgeschlossen? IV. ib.; Suhnknabe, IV. 527; Aufnahme, anfangs unentgeldlich, IV. 528; **Groſse** Mysterien Zeit, IV. 528 ff.; **Kleine** Mysterien zu Agrae, IV. 530; Benennung der Initiirten, IV. 533 f.; Grundlehren, IV. 307, 533; von den altesten Philosophen copirt, IV. 533 ff.; Inhalt und Werth Eleusinischer Lehre, IV. 304, 539 ff.; Verhältniſs der groſsen Mysterien zu den kleinen, IV. 539; Einfluſs des Zeitgeistes, IV. 543; Inhalt der höheren Mysterien, IV. 554 f.; Zwischenraum zwischen der Initiation in die kleinen und in die groſsen, IV. 560; Feyer, 561 ff.; Epopteia oder letzte Weihe, IV. 570; nachtl. Feyer, IV. ib. f.; Entlassung der Versammlung, IV. 572; E. Dyas findet sich bei den Pythagoreern, IV. 575; **Eleusinia** und **Eleusine** Name der **Zweiheit** bei den Pythagoreern, IV. 579, 585 ff.

Eleusis, Stadt, Name, Lage, IV. 355 ff., 361 f.; Einweihungstempel, IV. 357 f.

Eleusis (der Heros) IV. 361.

Ἐλλοφόνος, Wer? II. 169.

Emblem, I. 75; wer daruber unter den Neuern geschrieben? I. 249; emblematisches Zeitalter, I. 246.

Embleme (emblemata, ἐμβλήματα) verschiedene Bedeutung, I. 76.

Empedokles, schlieſst sich an Pythagor. Pneumatologie an, III. 77; Lehre von der Freundschaft und Feindschaft, II. 297, IV. 575.

Ἐνάγισμος, III. 60 f.

Ἔνδειξις, ἐνδείκνυμι, ἔνδειγμα, I. 24 f.

Ἔντομα, III. 60 f.

Enyalios, II. 415. III. 242.

Enyo, (Bellona) II. 25, 415.

Ἐπαμφοτερίζειν, I. 136.

Epaphus, IV. 18 ff.

Ephesus, II. 108 ff.; E. Göttin steht mit der Derceto in Verbindung, II. 109 f.; Was für Elemente vereinigen sich im E. Gottesdienst? II. 111; E. Göttin hängt mit Aegypten zusammen, I. 375, II. 137; Bild der Ephes. Göttin ist ein Himmelsbild, II. 164; dessen Gestalt und Farbe, II. 165; ausgebreitete Arme, II 165, 178; ist ein Pantheum, II. 166; Attribute, II. 167 f.; Erklärung, II. 174; ist die Natur, II. 177; der Mond, II. 174; Venus Urania, II. 178; was veranlaſst die Ionier die Ephesische Göttin Artemis zu nennen? II. 180.

Ephorus, sucht Mythos in Historie aufzulösen, I. 215.

Epheu, Osiris Pflanze, Dionysos Attribut, III. 109 f.

Epibomios, stellt den Mond vor, III. 473, IV. 520.

Ἐπιχθόνιοι, III. 56.

Epidauria, IV. 569.

Epimenides, von Kreta, II. 357, 403; III. 256; seine Reinigung, IV. 372.

Ἤπιος, IV. 465.

Ἔπος, I. 53; flieht das Geheimniſsvolle, I. 122.

Ἐπώνυμοι, III. 63.

Eppich, zu essen verboten, II. 332.

Ἔρανος, I. 35.

Erechtheus, wessen Sohn? II. 401, IV. 242, 243; agrarischer Gott, II. 402; Genealogie, IV. 366; (Neptunus) Erechtheus, IV. 373; Erechtheum (Tempel) IV. 375.

Erechthiden, IV. 366 ff. 374 ff.

Erichthonius, s. Erechtheus.

Erikapaios, III. 308.

Eriphi, (ἔριφοι) IV. 459.

Eris, Geschlecht, II. 368; Hetrurische Gottheit, II. 474.

Eros, (*Amor*) Eltern, II. 114, 115, 116; Begriff, II. 367; Gott der Heilkunde, II. 336; eins der Grundwesen der Hesiods Theogonie, II. 367; reitet auf einem Delphin, II. 394; Dienst und Bildwerke, II. 416; bilden eine eigne Classe von Dämonen, III. 438; Eros mit der Beute des Hercules, I. 134; mit der Weltkugel, I. 134; Eros in vielfacher allegorischer Bedeutung, I. 134 und ff., *Eros* und *Anteros*, I. 134.

Ἐρωτεῖν, I. 43.

Erse, (*Herse*) II. 175; IV. 151.

Erysichthon, Mythus, IV. 151 f.; heiſst Aithon, IV. 152; streitet mit der Ceres, IV 154; Ursprung und Bedeutung dieses Mythus, der in den alten Sonnendienst und in die agrarische Traditionen gehört, IV. 154 ff.; Zusammenhang mit der Mithralehre, IV. 158 ff. Vergleichung des E. mit Phlegyas und mit Robigus, IV. 152 f.; Erysichthon als Bauherr verglichen mit Aegypt. Königen, IV. 155. (Er soll Apollon's Tempel zu Delos gebaut haben, welches mit der Grundidee ganz zusammen stimmt, s. Euseb. Chronic (in Scaligeri Thes. Tempp. p. 28 vergl. jetzt *Phanodemi* Fragg. pag. 5.). Sein Vorbild in der Mysterienlehre, IV. 162.

Erz, dem Dienst der Götter geweiht, IV. 425; Erzklang, IV. 428.

Ἐσχάραι, III. 57.

Esel, vielfache Beziehung, III. 226 ff., 236; zu Nauplia in Felsen gehauen, III. 511; trägt Dionysos nach Dodona, IV. 176, III. 224; Esel werden unter die Sterne versetzt, III. 225; werden dem Apollo geopfert, III. 225.

Esmun (*Aesculapius*), dem E. werden zu Ascalon am Neumond Hymnen gesungen, II. 84; ist identisch mit Aesculap., II. 148; Erklärung des Namens, II. 286; fällt mit mehreren Wesen zusammen, II. 337; vorzüglich mit Aegyptischen Göttern, II. ib.; seine mythische Geschichte, II. 148; Esmun ist unter den Cabiren die *achte* Potenz, II. 336; ist die Wintersonne, II. 348; Todes und Schlafgott, II. 349; Esmun-Pan, III. 248 f.; S. *Aesculapius* (Asklepios) und *Pan*.

Essaeer s. **Essener**.

Essener, Dianenpriester zu Ephesus, IV. 389, 410; Erklärung des Wortes, IV. ib. f.; Judische *Essäer*, IV. 433; Ursprung der Ephesischen Dianenpriester, IV. 436 f.; Jüdische E. sind zu unterscheiden von den Aegyptischen Therapeuten, IV. 438; weisen nach Oberasien hin, IV 438 f.; Sonnendiener, IV. 439 ff.; manche Gebräuche der Jüd. E. sind persisch, IV. 442; Hauptsatz Essäischer Lehre, IV. 443; halten auf Dialektik nichts, IV. 444.

Eteobutaden, IV. 387.

Etrurien, Lage und Klima, II. 469; Schriftsteller über die Etrusker, II. 423 f.; historische Epochen H., II. 427; Etrusker wahrscheinlich nordischen Ursprungs, II. 428; Verdienste um Philosophie der Natur und Theologie, II. 432; hatte fruhzeitig Annalen, II. 433; Schulen, II. 434; Lehre von den Zeitaltern, II. 435; Kosmogonie, II. 436 ff.; Gottheiten, II. 439; Damonenlehre, Aegyptisch-samothracisch, II. 441; Kunstsinn, II. 448; Genien, II 442; Psychologie und Pneumatologie, II. 443; Allerseelenfest, II. 446; Caremonialgesetz und Ritualbucher, II. 458; Hauptarten der Divination, II. 463, vergl. I. 194; viele Etrur. Götternamen kommen auf ehernen Schalen vor, II. 474; Beobachtungen in der Naturlehre, II 465 ff.; Charakter des Volks, II. 471; Lehrer der Römer, I. 194, 471; I. 194; disciplina Etrusca, I, 194.

Euamerion, II. 341.

Eubuleus, II. 307; III. 353; IV. 194.

Eudemos, trägt eine Orphische Kosmogonie vor, III. 313.

Euhemerus, beweiset, daſs die Götter Menschen gewesen, I. 216; II. 322; welche Maſsregel E befolgt hat, III 40; sein System im Verhältniſs zur Mysterienlehre, IV. 545 f.

Eumolpus, stammt von Triptolemus, IV. 364, 381; Krieg des E. gegen Erechtheus, IV. 366; Bedeutung dieses Krieges, IV. 373.

Eumolpiden, ihr Geschlecht und heilige Genealogie, auch in bildlichem Sinne, IV 380 ff.; besonders IV 382 f; ihre Aufſicht über die Thesmophorien, IV 477; ihre erblichen Priesterrechte in den Eleusinien u. s. w., IV. 518 ff.

Euphrades, II. 283.

Euploea, I. 380; II. 394.

Eurynome, II. 170.

Eurystheus, II. 264.

Euthymus, III. 25.

Evander, II. 426, 489.

Ἐξηγηταί, I. 13.

Exempel, I. 96.

Ἐξορχεῖσθαι, IV. 538.

Ey, fällt vom Himmel in den Euphrat herab, II. 65 f.; Bild der obern und untern Hemisphare, II. 311; das Chaos bildet sich nach Orpheus in ein Ey, III. 311; Eyergenuſs verboten, III. 325; Bild des Universum in Bacchischen

Mysterien, III. 325; Sühnopfer für Todte, III. 525; Ey-form der alten Vasen, III. 524.

F.

Fabius, Herkules Sohn, II. 257.

Fabula, I. 58.

Fackelfest, zu Athen dem Pan zu Ehren, III 279; Fakkeln in den Bacchanalien, III. 335; brennende Fakkeln am Persephones Jahresfest in eine Grube geworfen, IV. 43; der Fackelzug zu Eleusis, IV. 563.

Falke, I. 323.

Farbe, symbolisch gebraucht bey den Alten, I. 152 ff.; II. 421; blaue Farbe Indischen Gottheiten heilig, I. 155, IV. 420; Unterscheidung der Farbe auf Aegypt. Denkmälern, I. 276; Symbolische Anspielungen darauf in den Mythen, z. B. im Bacchischen, III. 542 ff.; und im Cerealischen, IV. 32; das blaue und das weiſse Roſs, IV. 84; die schwarze Ceres, IV. 89; die roth angemalten Silene, III. 217; das Lauchgrün, die Farbe der Vesta, II. 431; die blauen, die erz- und goldfarbigen Bienen, IV 420; das weiſse und das schwarze Seegel, die w. und schw Binde, IV. 130 f.; Aegyptens heilige Stiere von verschiedener Farbe, IV. 145; der dreifarbige Stier von Kreta, IV. 118. 392; der weiſse und blaue Stein in Bezug aufs Wasser, I. 155.

Fauna, II. 488.

Faune, was sie sind, III. 218 ff.; in wiefern Faune in der Kunst den Satyrn verwandt? ib. 219.

Faunus, Picus Sohn, ein Italischer Landesgott und Weissager, II. 481, 488; III. 218.

Februus, II. 456.

Feigen, III. 339; Feigenholz, III. ib.; Gebrauch der Feigen im altpersischen Geheimdienst, IV. 223; in den Aegyptischen und Attischen Mysterien, ib. 513 f.

Feindschaft, Grund aller endl. Dinge, II. 183; IV. 577.

Ferentina, II. 484 f.

Feronia, II. 480.

Feruer, III. 69 f.; IV. 324.

Feste, älteste, sind die in Handlung verwandelten Jahresepochen, I. 158, 181; Schriften der Alten über die Feste,

I. 226; Zusammenhang christlicher Feste mit heidnischen, II. 220; IV. 452.

Fichte, Sinnbild der Flucht und Zerstörung, I. 141; die Fichte im Cybelendienst, II. 32, 103; in den Thesmophorien, IV. 490.

Ficinus, trägt viel bei zur bessern Einsicht in die alten Mythen, I. 256.

Fisch, Fischverehrung und Enthaltung von Fischen, II. 56, 62, 63, 64; IV. 528; Astronomische Erklärung der Fischreligion, II. 72 ff.; den Mythen der Syrer und Phönicier von Fischen und Fischgöttern liegen alte historische Sätze und eine Jahresphysik zum Grunde, II. 76; Bacchische Fische, III. 461 f., 463 f., IV. 528.

Fleisch, Kosten des rohen Fleisches ist in Mysterien symbolisch, III. 201; das symbolische Fleischessen an einem alten Fest zu Athen, IV. 138 ff.; 141 f.; die Therapeuten enthalten sich desselben, IV. 412.

Fluſsgötter, von weiſsem Marmor, I. 155.

Fortuna, II. 489; Fortuna-Ceres, II. 320, IV. 31; Fortuna Primigenia, IV. 231 f.; warum heiſst F. P., IV. 233.

Frauen dürfen zu Rom dem Herculescult nicht beiwohnen, II. 257; feiern das Fest des Thammuz, ib. 86 und des Adonis 103; hängen dem Dienst des Bacchus an, III. 104; feiern die Thesmophorien, IV. 486.

Fulgurales libri, II. 465.

Fulmina, wie vielerlei, II. 467.

Furcht, wie dargestellt, I. 172.

G.

Gabal, II. 219.

Gäa, Kinder, II. 372.

Galeus, III. 459.

Galinthias, bringt der kreisenden Alkmene Hilfe, II. 261. IV. 28.

Γάλλοι, II. 35, 37; finden sich auch im Dienst der Syr. Göttin II. 55.

Galliambi, II. 36.

Gandaros, IV. 135.

Garben, I. 150; Garben der Hyperboreer, II. 114; 130; die Garbe und Garbenlieder der Ceres, IV. 5; 333.

Gebet, Hauptwurzel alter Lehre, I. 9; Gebet der alten Macedonier, III 481.

Gefäſs, zerbrochen von Jeremias, was es bedeutet, I. 157; das Gefäſs ist der Behälter der Seelen (der Leib.), III. 490.

Geheimlehre bedarf vieler Zeichen, die uns unbekannt sind, I. 170; verschmäht in ihren Symbolen oft das Schöne, I. 170.

Geiſselung, in vielen Tempeln gewöhnlich, IV. 475.

Geistiges, Einfache Bezeichnung des G. für die alten Völker das angemessenste, I. 1.

Gelehrsamkeit, ihre Gebiete schärfer gesondert, I. 222.

Gemmen, liefern Beispiele von Verbindung des Symbolischen mit der Allegorie, I. 134 f.; verdienen rücksichtl. der gefesselten Götterbilder Aufmerksamkeit, II. 243.

Genien, **Genius**, III. 36, 50; Bacchische Genien, III. 432; wie gebildet, III. 433 f.; s. **Daemonen**.

Γεφυραία, IV. 565. f.

Γεφυρίζειν, IV. ib.

Γεφυρισμός, IV. 566.

Geryon, IV. 320; vergl. II. 265; IV. 103, 105.

Gesang, gehört zur phonetischen Symbolik, I. 124.

Geschlechtliches, ein Hauptgrund aller Symbolik und Mythologie, I. 63.

Gewänder, gröbere, feinere, III. 552 f.

Ghebr, II. 287.

Giganten, II. 372; G. Kampf, II. 372; vergl. III. 424; werden von der Venus getäuscht, III. 559.

Gigon, Name des Herakles, Begriff, II. 282; Eigenschaft, II. 297 f.; Name des Dionysos, II. 298; III. 415; Namen eines Königs, II. 298; ist Hermes, II. 299.

Gingras, II. 91.

Glaukos, Fisch, III. 457 f.; Dämon, III. 459; Minos und Pasiphaës Sohn, IV. 117, 392 f.

Glocken, im Bacchischen Geheimdienst gebraucht, III. 473; die sogenannte Ceresglocke, IV. 426 f.; das sogenannte Glockenlauten bei den Alten, IV. 429 ff.

Götter, geben sich verschiedentlich zu erkennen, I. 9; treten als erste Lehrer auf, I. 15; Lehrer des Gebets und erste Beter, I. 16; Schriftsteller über sie; I. 224; gefesselte Götterbilder, I. 185, II. 242; wer über die Götterbilder geschrieben, I. 230; Göttersymbole, I. 173 f.; Zwölfzahl der griech. Götter, II. 376 f; Classification des Götterdienstes, III. 55.: können eine Sterbliche befruchten, IV. 18; lieben ihre eignen Kinder, IV. 241; wer wird überhaupt Göttin, Göttinnen genannt, oder grofse Göttinnen, IV. 351; Götterhochzeit auf Vasen, III. 514 f.

Gottesdienstliche Gebrauche des Polytheismus, I. 178.

Gorgonen von Perseus bekämpft, IV. 57; Sinn dieses Mythus, IV. 270; 460.

Gorgonion, IV. 270.

Gorgophone, Perseus Tochter, IV. 61.

Gori's, Behauptung, dafs die ältesten Götter ohne Attribute seyen, wird mit Winkelmann verworfen, I. 168.

Graeen, IV 57.

Griechen, verehren die Götter ohne Namen, I. 2; Mittelzustand ihrer Religiosität, I 3 ältere sind verhüllt, I. 165 verehren unbearbeitete Steine statt der Götter, I. 172; erfahren zu Alexandria den Einflufs Aegyptens, I. 213; wer uber ihre altere Lehrart geschsieben, I. 235; woher ihre Religion, I. 261; II. 376; Grundtrieb anthropomorphistisches Genealogisiren, I, 271; drücken Persisches H durch X oder K aus, II. 152; Griechischer Geist behauptet auch im religiösen Denken seine Eigenthümlichkeit, I. 270; Stammort der Gr. relig. Ansichten, III. 38; Sinn des Griechischen Stammmythus, III. 38; Je älter Griech. Localdienst, desto mehr gleicht er dem Barbarischen, IV. 218; Religion ist physisch, IV. 589; so wie ihre Götterwelt der Bildnerei, IV, 591.

Griechenland, μυθοτόκος, I. 102, 206; ältestes Griechenland hat seine Labyrinthe, I. 151; ist dem Dionysos vorzuglich zugethan, III 329; aus welchen Landern und auf welchen Wegen hat es seine Religionen bekommen? I. 261 ff., II. 376.

Grille, II. 192 f.; was bedeuten goldene Grillen im Haare? I. 136; s. Cicaden.

Γϱιφος, I. 91.

Grotten, älteste Tempel bei mehreren Völkern, I. 116 f.; die Grotte des Zoroaster, I. 18; II. 208, 213; (Mithrasgrotten) Grotte der Brachmanen, I. 18; die Grotte ein Bild der Sinnenwelt (Weltgrotte, Bacchische Grotte), III. 452 f, 522 ff; die Grotten der Musen, Nymphen III. 289; die Ceresgrotte in Arkadien, IV. 90.

H.

Haare, bei den Franken Zeichen königlicher Würde, I. 147; Attribut des Horus, I 297; IV 122.

Hadrian, hebt Menschenopfer auf, II. 219; liebt Aegyptische Kunst und Religion, I. 218 f.

Haftorany, II 82.

Hahn, Symbol des Feuergottes, II. 85.

Haloa, Osterfest zu Athen, IV. 479.

Haloas, Beiname der Ceres, IV. 334.

Hamoroca, II. 16 ff.

Handlungen, ihr allegorischer Gebrauch und Umfang, I. 156; Kunstlehre nimmt nur solche H. an, die conventioneller Zeichen nicht bedurfen, I. 157; Stellvertreterinnen der öffentlichen Rede im Orient, I. 157; festlichen gehören zur Allegorie gemischter Gattung, I. 159; sind ein Hauptmittel zur Versinnlichung der Geheimlehre gewesen, III. 472 ff.

Harpokrates, I. 296.

Haruspicina, II. 465; vergl. I. 194.

Hase, III. 523.

Hebe, Heracles Gemalin, II. 269; III. 323.

Hebon, III. 477; ibid. 482.

Hebräer, schöpfen Dämonologie aus den Theorien des Orients, III. 86.

Hekatäos, I. 222.

Hekate, II. 120; Mahl der H., II. 121; mit einem Hundskopfe gebildet, II. 121; Opfer, Mysterien, Bilder, II. ib. böser Plagegeist, IV. 26; wichtig für das Loos der Abgeschiedenen, IV. 304; Winkel der Hekate, IV. 305, heiſst ἄνασσα, IV. 306.

Hekatonchiren, II. 372.

Hekatos, II. 120.

Helegerys, IV. 339

Helena, findet im Panſfisch den Basiliskenstein, III. 265; heiſst auch Echo und bereitet Liebestränke III 265; lernt in Aegypten Arzneikunde III. 265; Sie gehört zu der Aegyptisch-Laconischen Götterfamilie und zum Kanobus, II. 812 f.; sie wird von Theseus und Pirithous geraubt und von den Dioskuren befreiet, IV. 164 f.; sie tanzt im Tempel der Diana-Luna, und gehört in die Religion der Mondspiener IV. 166, 495; sie ist Mutter der Iphigenia, und stiftet der Ilithyia zu Argos einen Tempel, ib. 166; sie widmet der Minerva einen Becher nach dem Maaſs ihrer Brust, ibid. 495.

Helenos, empfängt ein Symbol, I. 71; vergl. IV. 170; Bedeutung seines Namens, ibid. 169 f.

Helios, ob er verschieden von Apollon? II. 151; heiſst Phytalmios, IV 87, hat beim Tempel der Ino und neben Pasiphae eine Bildsäule, ibid. 103; Helios Perseus Sohn, erbaut Helos, dessen Burger Persephone von Eleusis hoch verehren, IV. 94.

Helios, Grad in den Mythrasmysterien, II. 215.

Hellanikos von Lesbos, I. 221. 226; Orphische Kosmogonie bei H., III. 316; IV. 261.

Hellenen, Ursprung des Namens, IV. 168 ff.

Hephästos oder **Vulcanus**, Heres Sohn, II. 294. 296 ff.; vergl. I. 308 ff.; Frau des H., II. 301; hat Leitung u. Obhut der Heilgötter, II. 334; heiſst bei den Etruskern Sethlans, II. 475; ist unter den Demiurgen, III. 413; wird zweimal aus dem Himmel geworfen und von Bacchus zuruckgefuhrt, III. 418 f.; trauliches Verhältniſs mit Dionysos, III. 420 f.; ist lahm, III. 421; hat im Empedokleischen und Herakleitischen System das Uebergewicht, III. 423; aus seinem Saamen geht Erechtheus hervor, II. 401; liebt die Minerva ibid. 401; vergl. IV. 242.

Hephaeste oder Kabiren, II. 293.

Heracleitos, Becher, I. 158; Diener des reinen Feuers, II. 182; Hauptsatz seines Systems, II. 183; geht in die Orphische Theologie uber, II. 247; die Feuerlehre ist Magismus, II. 186; H. Sonnentheorie erinnert an Aegypt. Quellen II. 187; wie druckt H. das Dogma vom Gegensatz aus? II. 189; philosophiret zoroastrisch, II. 190; Dämonologie, III. 78.

Herakleen, II. 230, 268, 271; III. 64.

Herakles, Name erklärt, II. 261; Geburt, II. ib.; Bedeutung und Erklärung des Mythus von H., II. 270, ist die Sonne, I. 365; II. 270; III. 320; mit drey Aepfeln, I. 366; II. 247; weibisches Leben und Frauentracht, I. 363; II. 250; zeugt mit einer Sclavin einen lydischen König und heiſst bei den Lydiern Kandaules, II. 250 f.; kennt den Adonis unter den Göttern nicht, II. 105; der Tyrische H. ist dem Adonis befreundeter, II. 106; ist mit dem Mithras verwandt, II. 229; wo ist der Name einheimisch? II. 231; will Zeus Amun sehen, II. 232, 233; Ausbildung des H. Ideals gehört Aegypten an, II. 134; des H. Fuſstapfe, II. 235; IV. 65; heiſst Zeus Auge, II. 236; wird durch eine Wachtel ins Leben zurückgerufen, II. 238; ist mit der fallenden Sucht behaftet, II. 239. Befreyer der Knechte, II. 244, 268; wird zu Thasos als Heiland verehrt, II. 245; Thasischer Heraklesdienst verbreitet sich bis nach Norden, II. 246; Thasischer H. gehört zu den Idäischen Daktylen, II. 247, 279; ist zu Mykalessos dienendes Wesen, Küster der Ceres, II. 247; IV. 96; raubt den heiligen Dreyfufs, II. 247 f.; H. Idäos ist Phrygien und Phönizien gemeinschaftlich, II, 248; Persischer H., II. 252; gleicht Dhschemschid, II. ib. f.; Indischer H., II. 255; H. Cult verbreitet sich auch in die Westwelt, II. 256 f.; ist den Römern Gesundheitsgeber, II. 257; Stammvater der gens Fabia, II. 257; hat mehrere Latinische Beyschlaferinnen, II. 258; zürnender H., II. 261; mit dem Sternenkleid, II. 261; am Scheidewege, II. 264 f. Arbeiten, II. 264; Melampygos, II. 265; steigt in den Hades hinab, II. 266; Flammentod, II. 289; worauf bezogen, III. 335; ἐπιτραπέζιος, II 282; Name des Orphischen Naturprinzips, III. 318. Bildliche Vorstellung des Herakles-Chronos, wo zu suchen, III. 320 ff. Schlangenleib, III. 321; ist die Zeit, III. 322; Phönixträger, III. 323; vergl. II. 233; setzt in Sicilien den Cult der Persephone ein, IV. 186; ringt mit dem Kretensischen Stier, IV. 104; erscheint als Rindertreiber in Thessalien, ibid. 103; stiftet der Venus-Persephassa (Proserpina) ein Heiligthum ibid. 105; ist Sonnenheld und Führer der Monden, ibid. 110 f.; steht der Venus gegen die Giganten bei, III. 559; schafft in Italien die Menschenopfer ab, II. 269, 429; ist das im Thierkreis sich entwickelnde Sonnenjahr, und die Schöpfung in der Zeit, IV. 261 f.; III. 323.

Hercules, II. 257, 261 f.; ingeniculus, II. 238; findet in Latium Eingang, II. 489; s. **Herakles**.

Herculanische Entdeckungen enthalten vieles, das zur Läuterung des Symbolischen beiträgt, I. 247.

Here, Name, Ursprung, Attribute, Wohnsitze, Kinder, Bildwerke, II. 382, vergl. III. 5 f.; Strafe der Here, I. 120; wird frühzeitig zur Lucina, II. 181; ihre Bedeutung in den Herakleen, ibid. 262; will Apollon's und der Artemis Geburt verhindern, ibid. 140, betrügt die Semele, III. 107; forscht dem Bacchuskind nach, IV. 73.

Herilus, II. 480.

Hermen, als Träger im Räthsel gebraucht, aber auch von ethischen, I. 91 n. Sprüchen, ibid. 91 n. vergl. II. 413.

Hermeneutik, der Bildersprache hat gleiche Gesetze mit der H. jeder Sprache, I. 146.

Hermes (Mercurius), Name, Ursprung, Attribute, Prädikate, Abbildungen, I. 295; II. 7; II. 416; Turms, II. 475; hat mit Apollon und den Musen gemeinschaftlichen Gottesdienst, III. 284; der sich äussernde Verstand, III. 289; erfindet die Leier, III. 290; Vater der Wissenschaft, IV. 263; erfahren des Opferns, IV. 386; ist der göttliche Kadmos, II. 299; der Luna zugesellt, II. ib.; ithyphallicus, II. 299 f., III. 248; Collectivname, I. 296; Symbol fur symbolischen und mythischen Vortrag, I. 26; Becher- und Schlangenträger, II. 340; Erster Lehrer aller höheren Wissenschaften, auch der Arzneikunde, I. 287, 295; II. 340; Vorbild aller Priester, IV. 386; Vater des Pan, III. 255 ff; Ministrant der groſsen Gottheiten von Samothrace, II. 299; ist in der Geschichte der Proserpina geschäftig, IV. 275; trägt das Bacchuskind, III. 114 f.; und den Pan, III. 258; Hermes psychopompus, I. 294; II. 417; Schriften des H., I. 295, IV. 386; Wird in den Eleusinien durch den Hierocerux dargestellt, IV. 572, 555.

Hermione, Beschreibung der Chthonien zu H., IV. 16; uralter Dienst, IV. 47; zu H. ist der Eingang zum Hades, IV. 48, Ceres heiſst Hermione, IV. 48.

Herodotos, kennt Bacchische Lehre, die Melampus empfangen, III. 153 ff.; kennt keine vorhomerischen Gedichte, weiſs aber viel von vorhomerischer Lehre und Bildnerei, III. 158; findet mehrere Herakles, II. 230 f.; Was ist der Mittelpunct der H. Geschichte, I. 222.

Ηρώιον, III. 58.

Heroïs, III. 66.

Heros, Ableitung des Worts, III. 5.; Begriff, II. 8; wie nimmt Homer das Wort? III. 8; wie Hesiod? III. 14; Religiöses Denken von den Heroën, III. 16; stehen über den jetzt lebenden, III. 30; Seelen und Schatten, III. 34; Periode, III. 35; Beschaffenheit des Heroendienstes, III. 54; Verehrung verschieden von Götterdienst, III. 60; auf Münzen Griechischer Städte verewigt, III. 63; der Griechischer Volksglaube kennt gute und böse Heroen, III. 23; die Heroënlehre hängt mit den Mysterien zusammen, III. 66; die Mysterien bezweckten eine Heroïsche Erziehung, III. 547 f., 570 ff.; die Heroën sind Diener und Lieblinge der groſsen Gottheiten, und auch in so weit Vorbilder der Menschen, IV. 308 ff., 592 f.

Herse s. Erse.

Hertosi, I. 355, II. 294.

Herus, II. 382.

Hesiodos, gibt durch einen Aenos ein Beispiel, I. 96; Hes. Theogonie des Sol und Luna, II. 138; schlieſst sich an alte Symbolik und Allegorie an, II. 365; H. Kosmotheogonie, II. 366 ff.

Hestia (Vesta), Name, Ursprung, Cult, Verwandtschaft mit andern Wesen, II. 418, III 278; mystische und philosophische Ansicht dieser Gottheit, II. 421 f ; III. 448 ff.; ihre groſse Bedeutung im altrömischen Dienst, III. 493. S. Vesta.

Hestiopamon, II. 419, III. 278.

Εὕρεσις, II. 222.

Hexameter, geht nach einer Sage vom Orakel aus, I. 125.

Hieroglyphen, I. 321.

Hieroglyphica, wer daruber geschrieben, I. 234.

Hieroglyphik, falschlich abgeleitet aus der kyriologischen Schrift, I. 59.

Hierokeryx, III. 473, IV. 381; muſs aus dem Geschlecht der Keryken seyn, IV. 385; Beistand der Gemahlin des Archonten, IV. 385; ist in den Eleusinien Hermes, III. 473, IV. 385, 520.

Hierophant, Name, Dienst und Eigenschaften, IV. 519 f.; stellt den Demiurgen vor, III. 473.

Hierophantides, IV. 523.

Hierothysion, II. 351.

Hippa, III. 370 f.; Weltseele, III. 375.

Hippolytus, Symbol der Unsterblichkeit, II. 357, 489, Sohn des Theseus, verschiedene Mythen von ihm, IV. 163 f.

Hippothoon, ein Athenischer Stamm erhält von ihm den Namen, IV. 377, III. 59, 63.

Hirsch, wird der Luna zugesellt, II. 169; Attribut der Artemis, II. 169; das Hirschkalb in den Bacchanalien, III. 201; das Hirschkalbfell in seiner mysteriösen Bedeutung, III. 477; auch in den Eleusinien, IV. 571.

Hirte, guter; Symbol, IV. 453; Hirten, heiſsen die Dämonen, III. 80, IV. 432 f.

Historie, geht von Tempeln aus, I. 221.

Hitopadesa, I. 89.

Homeros, H. wirkt mächtig auf Griechenland, I. 207; H. Gedichte enthalten Ueberreste alter symbolischer Priesterlehre historisch gewendet, I. 217, III. 196; und eine Bilderreihe versinnlichter Charaktere, I. 110; ist der älteste Dichter, dessen Werke wir in einiger Vollständigkeit haben, III. 151; H. Gedichte sind die älteste, getreuste Urkunde der Griechischen Vorwelt, III. 15; Erklärung des Hom. Hymnus auf Demeter, IV. 271 f.

Honig, seine Kraft und Gebrauch, IV. 119, 392; Kost der Könige, IV. 395; Symbol des Todes, IV. 395, 417; Nahrung des Jupiter und der Götter uberhaupt, IV. 391 f.; der Pythagoreer, IV 393; Honig in den Mithrasmysterien, IV. 446; Gebrauch in den Kirchen der Christen, IV. 446; findet sich auch bei den Franken, IV. 448.

Horen, Pflegerinnen des jungen Dionysos, III. 119; ihre Geburt und Genealogie, II 382; die Horen in der Geschichte der Proserpina, IV. 275.

Horus, I. 297. II. 144, 145, 263; ist Apollon der Hellenen, II. 147; Horus zerstuckelt, III. 359.

Hosii, III. 354.

Hunde, heilig wem? II. 121; Hund im Mithrasmonument, II, 212: Wachter an der Götter- und Menschenpforte, III. 569; des Hundes Stern (Der **Hund siehet**) nach Persischer Lehre, II. 212; III 570; Hunde der Proserpina (die Planeten) IV. 83; Hund der groſsen Göttin (Pan) III. 259.

Hyacinthe, Blume, I. 64. IV. 191.

Hyacinthus, von Apollo getödet, IV. 59.

Hyaden, III. 117. 289 ff. 293.

Hygiea, II, 340 f.; 347; Hygiea ein heiliges Wort und Zeichen der Pythagoreer (Pentagon), auch auf Münzen, IV. 578. I. 129.

Hyperboreer, in mehreren Griechischen Mythen II. 39. IV. 177. III. 226 f.

Hyperboreerinnen, senden Erstlingsfrüchte nach Delos, II. 130.

Hyperion, II. 145.

Hyperoche, II. 113.

Hypnos (Schlaf) I, 344. II. 368 ff.

I.

Ja und Nein, symbolische Antworten, I. 44.

Jakchos, Erklärung des Namens, III. 343; Sohn der Demeter, III. 345; Bruder und Gemahl der Persephone, III. 380; Realgrund dieser Wechselverhältnisse, III. 382; Name des sechsten Festtages der Eleusinien, IV. 564; Ministrant, II. 317, s. **Dionysos**.

Jalad, II. 118.

Jambe, IV. 502.

Jamblichos, schreibt uber die Götterbilder, I. 231 f.

Janual, II. 431.

Janus, national-italisches Wesen, II. 450; bez. das Jahr, II. 431; Eigenschaften, II. 451; Clusius, II. 452 ff.; ist Osiris-Serapis gleich, II. 452 f.; von Latinern aufgenommen, II 489 Janus erscheint bald als menschlicher König, bald als Halbgott, bald als höchstes Wesen, II. 454 f.

Jasion, Mythus, II. 317 f., unter den Idäischen Göttern, II. 322 f., heurathet die Demeter, II. 323 f. IV. 20; Zeus und Electras Sohn, III. 567. Heros, III 570; begeistert von Ceres und Proserpina, III. 571; ob er Jäger heisse? III. 566; bringt den Getraidereichthum (Plutus) hervor, III. 567; ist heilendes Wesen, III. 567. ist Seelenfuhrer und Heiland an der Götterpforte III. 570.

Jason, woher benannt? II. 361.

Ibis, I. 322.

Ἰχϑύς, Atergatis Sohn, II. 61.

Idealische Figuren, I, 173.

Idololatrie, Verhältniſs zum religiösen Glauben, I. 182; IV. 590.

Ikmaeus, IV. 402.

Ikonismus, theilt sich in kyriologischen und symbolischen, I. 61; tabellarische Uebersicht, I. 174.

Ilithyia, kommt aus Lycien, II. 114; Eros Mutter, II. 114; erste Gebährerin, II. 114. IV. 132; erste Spinnerin, II. 114; Urnacht, II. 116; hat ihren Sitz auf Kreta, II. 139; Fackel der Ilith., I. 79; Ilith. gehört ins Land der Hyperboreer, II. 114, 116.

Incarnationen des Sonnengottes, II. 272 ff.

Indien, bildet seine Götter sitzend und verhullt, I. 165; sendet Religionscolonien nach Aegypten, I. 267; hat einen Hercules, II. 255 f.; ist das Vaterland der Bacchischen Mythen, III 130 ff.; und der Cerealischen Religionen, IV. 255; seine Sprache ist in Eleusinischen Formeln erkennbar, IV. 573.

Initiirte, stellen die Welt vor, III. 474.

Ino, ist mit der Demeter verwandt, IV. 34; Muhme und Pflegerin des Bacchus, III 114. IV. 460; Ino-Leucothea, die weise Frau und Prophetin, IV. 32; die Orakelgeberin der Lacedaemonier, IV. 103; Mond- und Morgengöttin, IV. 460.

Intercidua, II. 488.

Intuitiv, I. 23 f.; intuitiver Vortrag ist doppelt, I. 28.

Jo, Jasios Tochter, oder Tochter des Inachos, II. 384.; IV. 17 f.

Johannes, der Taufer; IV. 444.

Jonas, der Prophet, IV. 454.

Isis, sucht Osiris in Byblos, I. 349; das Urwasser, II. 157. fallt mit der Neith oft zusammen, I. 309. II. 157. IV. 256 zurnende, II. 158; tritt im Aegypt. Nationalcult zuerst als groſse Göttin auf, I. 333, ist eine Cabire, II. 319; Name eines Kolchischen Flusses, IV. 31; heiſst die Alte, IV. 91; Kraft der himml. und irdischen Erde, IV. 237; ein Pantheum, IV. 239 f.; Isis-Ceres, IV. 243 ff.; Isis die höchste Gottheit, IV. 233 ff.

Ἰσμάνδης, I. 307, 313.

Ismenischer (Apollo) II. 149 f.

Ἰσοδαίτης, III. 405.

Italien, Ital. Religionen sind zum Theil Pelasgischen u. Griechischen Ursprungs, I. 268. II 335, 423, 429; Quellen, II. 423; historische Epochen des alten Ital., II. 425; welche Religionen Ital sind den asiatischen Culten verwandt, II. 430; In Ital. Religionen findet sich Orgiasmus und Phallusdienst, II. 491; Ital. Volksreligion hat ihre örtl. Genien, III. 22.

Ἴουλοι, IV. 5.

Julianus, der Kaiser, I. 220.

Juno, II. 383; mehrere Junones; II. 431; Curitis, II. 480; s. Here.

Jupiter, II. 381; appellativisch gebraucht, II. 431; Elicius, II. 466; heiſst bei den Etruskern Tina, II. 475; Axur, II 485; Jupiter-Picus; seine Geburtsstätte und sein Grab, IV. 457 ff. s. Zeus.

Juvie, II. 478.

K.

Kabarni, Cerespriester, IV. 82.

Kabarnis, alter Name von Paros, IV. 81.

Kabir, in der Indischen Tradition, II. 288.

Kabira, Stadt, II. 27. 286.

Kabira, Hephästos Frau, II. 292.

Kabiren, Ursprung, II. 14, 285, 291 f.; werden zu Carrä verehrt, II. 28; Anzahl, II. 285, 291; Erklärung des Wortes, II. 286 f.; kommen aus Phönicien und Aegypten nach Griechenland, II. 286, 305; werden in Mesopotamien gefunden, II. 287; Namen, II. 293; sind kosmogonische Potenzen, II. 295; sind in den Samothracischen Mysterien drei, II. 303; auch zwei, II. 304; welche von zwei Geschlechtern sind, II. 306; zwergartig, II. 310; Kab. Religion verbreitet sich weit, II. 317; Kabirendienst in Böotien, II. 320. IV. 374 f.; heiſsen Hephäste, II. 321; Name der Priester, II. 321; Etrurische Kabiren, II. 489.

Kadmilos, II. 293; Kopf des erschlagenen K. in Schleiern fortgetragen, II. 314, 329. s. Kadmos und Kasmilos.

Kadmos, verschiedene Sagen, I. 266; bringt einen Sonnengott nach Griechenland, II. 149; Name der dienenden Person, II. 295; K Agenors Sohn ist Demeters erster Diener, IV. 20; Gott, II. 324; s. Kadmilos und Kasmilos.

Käfer, I. 323.

Kalamis, III. 127.

Kali, II. 123.

Καλλιγένεια, IV. 509.

Καλός, III. 551.

Κάλπις, III. 466, 486 f.

Kandaules, II 251.

Kanobus, II. 285; stirbt am Schlangenbiſs, II. 312; wird zum Silenos, II. 313.

Karkinen, wer? II. 321.

Kasmilos, II. 294; ist der Aegyptische Gigon, II. 298; Eltern, II. 299; wird von den Pelasgern als Phallusgott gebildet, II. 310.; s Kadmos und Kadmilos.

Καταλαϑιϛής, I. 14.

Κατάσκιον, II. 186.

Kemkem, I. 335.

Kernos, III. 373.

Kerykes, Geschlecht, IV. 381, 384; stammen von Hermes, IV. 382, 386; Opferschlachter, IV. 383.

Kessel, II. 454. III. 325.

Kesselorakel, III. 425.

Κιδάρια, Beiname der Demeter, IV. 89.

Kircher, gibt dem Mythos acht Unterarten, I. 104.

Κίττα, III. 463.

Klarheit, Erforderniſs des Symbols, I. 77.

Κληδων, I. 38.

Kleid, heiliges, III. 338.

Kleomedes, letzter Heros, III. 30. IV. 528.

Klodonen, III. 209.

Klymenos, IV. 43.

Kneph, I. 307; haucht ein Ey aus, III. 324.

Κνισμός, IV. 513 f.

Kolchis, Sonnengeschlecht, Genealogie, IV. 21 ff. 24; Spuren von Dualismus, IV. 24; heiſst zweites Aegypten, IV. 30.

Κολπία, II. 13.

Konisalos, II. 108.

Konyza, IV. 490.

Κόγξ Ὄμπαξ, IV. 572 f.

Κόρη, III. 379. IV. 237; das Reine in der Kore von der Athene her, IV. 239, s. Libera.

Κόρος, III. 379.

Korybanten, II. 34.

Korybas, stiftet den Dienst der groſsen Mutter, II. 318.

Kosmosandalon, IV. 276.

Krater, des Bacchus, I. 64. III. 409.

Kratinus, IV. 527.

Kreta, Einfluſs auf Lycien, II. 128 f.; nächste Quelle der Zeusreligion, II. 378; hat mit Samothrace manchen Gottesdienst gemein, IV. 7; verbindet Griechenland mit dem Orient und Aegypten, IV. 15; Geburtsort und Entfuhrungsstätte der Persephone, IV. 16; seine Mysterien, III. 343 ff.; IV. 461 ff.

Kreuz, auf dem Kopf der Ephes. Göttin, II. 176; das Aegyptische Kreuz und die verschiedenen Meinungen darüber, I. 332 ff.

Kreuzzüge, fruchtbar an sinnbildlichen Darstellungen, I. 243, 251.

Krieg, der Eleusinier im Homer. Hymnus, IV. 282; symbolischer zu Papremis, IV. 292.

Krissa, weibl. Plagegeist, III. 27; IV. 26.

Krokodil, erinnert an Aegypten und an den Nil, I. 148.

Krone, der Ariadne, IV. 126, 128, 130; bei Auf- und Untergang der nördl. Krone, Jahresfeste, IV. 129; nördliche Krone, aufgelösete Krone, IV 344 ff.

Kronos, II. 373; Geschlecht, II. 374; Reich der Kroniden, II. 375; höchster Phönicischer Landesgott, II. 7; Kronos der sanfte König im Abendland, IV. 464 f.

Krotos, Pans und Euphemes Sohn, III. 283.

Kruge, heilige, II. 312; bedeutend im Cerealischen Geheimdienst, II. 315.

Kruggötter, II. 312; finden sich auch in Italien, II. 315.

Kränze, wesentliche Zeichen jeder Dionysischen Feier, II. 331; Kränze ums Haupt der Initiirten, IV. 130.

Ktesii, IV. 222.

Kuchen, Stierkuchen, mondförmige, II. 132; Kuchen der Anna Perenna, II. 487; Honigkuchen beim Orakel des Trophonius, I. 199 287; auf Vasen, IV. 276; andere heilige Kuchen auf Vasen, III. 532

Kürze, ist ein Element des Symbols, I. 69, I. 79.

Kureten, II. 35; Kuretische Weihen, III. 404, IV. 424.

Kuretis, II. 378.

Κουρότροφος, Beiname der Ceres, IV. 330 f.

Kyamites, III. 344.

Kyane, Quelle, IV. 186.

Kybdasos, II. 108.

Kybeben; II. 34.

Kybele, **Cybele**, wird mit der Rhea verschmolzen, II. 38, 48, 54; späterhin zu einer Art von Pantheum, II. 42, 50; Löwen der K., II. 43, 47; Philosophische Erklärung dieses Mythus, II 45, 49; Ueberladenes Bild der K., II. 42; wird mit der Ops zusammengestellt, II. 52; Schicksale des K. Dienstes bey den Römern, II. 51 ff.; gibt der Kunst neuen Antrieb, II. 54; K. oft mit der Diana Tauropolos vermischt, II. 54; Kybelen-Dienst hat viel Berührungspuncte mit dem der Syr. Göttin, II. 55 ff.; K. wird mit der Syr. Göttin für Ein Wesen gehalten, II. 56; Kritik des K. Dienstes, II. 57 ff.; Iasions Gemahlin, II 318; stiftet den Dienst der groſsen Mutter, II. 318; Hauptperson in den Begebenheiten des Sabazios, III. 371; wandelt nach Nysa, II. 38 f. III. 371.

Kybelenpriester, castrirt, II. 33; tragen Frauenkleider. II. 35, werden in Griechenland bekannt, II. 36.

Kybelos, II. 30.

Kykeon, IV. 140, 505, 531.

Kyriologisches Bild erscheint bald mit dem symbolischen, bald mit dem allegorischen verbunden, I. 132.

Κυριολογικά, κυριολογούμενα, I. 60.

L.

Labyrinth, Aegyptisches, I. 320; zu Kreta, IV. 115 f.

Lailah, II. 118.

Lakonismus, I. 70.

Lakschmi, II. 123.

Lamia, III. 28. IV. 111.

Lampenfest, zu Sais, I. 158.

Lampsake, III. 44.

Laodike, II. 113.

Lar, Lares, II. 83, 442 f.; L. familiaris, II. 444; Sitz, II. 444; Seelenwanderung, II. 445.

Larva, II. 444.

Larunda, II. 444, 480.

Laserpitz, Pflanze, laserpitium, I. 149; auf Münzen von Kyrene, I. 148.

Lasos, ertappt den Onomakritos als Interpolator des Orpheus, III. 159.

Latiner, Volk, Charakter, II. 481; Latinerbund, II. 482; Gottheiten, II. 484.

Lattich, Adonische Pflanze, I. 360, II. 97.

Leichenspiele, blutige, erhalten die Römer aus Etrurien, II. 471.

Lemur, II. 443.

Lenä, III. 202 ff.

Lenäen, III. 330; Einrichtung, III. 331; Oberaufsicht, Aufnahme, Reinigung, III. 332 f.; werden zur Nachtzeit gefeiert, III. 337; wesentlichster Theil, III. 428, 446 f.

Leontica, II. 215.

Leptynis, IV. 156, 278.

Lernäen, enthalten höhere Beziehungen Bacchischer Gebrauche und sind von Aegypt. Osirismysterien copirt, III. 175; Lernäisches Wasser, III. 502.

Letheſluſs, Trinken daraus, Ursprung, I. 347.

Leto, durchzieht die Länder auf einem Stier, II. 123; kommt als Wolfin aus dem Hyperboreerland, II. 125; Geliebte des Zeus, von Here verfolgt, gebiert Apollon und Artemis, II. 140; II. 181 f.

Λευκοφρύνη, Artemis, II. 180; IV. 32.

Leukosia, II. 324.

Leukothea, Tempel, IV. 29, IV. 460; heiſst bei den Römern Albunea oder Matuta, IV. 32, s. **Ino**.

Liber, III. 385 ff.; altitalische Vorstellung des Liber ist die ganz allgemeine, III. 387; Name verändert, III. 394; bereitet zur Ruckkehr, III. 470; wird verschieden vorgestellt, III. 477; haufig Hauptperson auf Vasen, III. 514; Vermählung mit der Libera, III. 514, 521; Liber und Libera gehören in die Religionen der Dodonaeer, IV. 179; (wo Z. 15 zu lesen ist: 386 st. 286) s. **Dionysos**.

Libera, III. 387 ff. 390; ob sie die Ariadne sey? III. 395; bereitet zur Ruckkehr, III. 470; haufig Hauptperson auf Vasen, III. 514; ist als mysteriöse Frau des Bacchus von Groſsgriechenland **Proserpina**, III. 396; gehort in die Religion von Dodona, IV. 179; s. **Kore** und **Persephone**.

Liberalien, bei den Etruskern, III. 377.

Liebliches, wird in dem Symbol nicht immer gesucht, I. 79.

Lieder, Gottheiten werden nach Liedern benennt, II. 91; Beispiele alter Kirchenlieder bei Heiden und Christen, III. 104, 322.

Liknophorus, III. 337, IV. 522.

Lilith, II. 119.

Λιμενίτις, II. 171.

Linos, von wem erschlagen? II. 261; Sohn der Muse Kalliope oder der Urania, III. 298.

Λίξ, II. 186.

Λοχία, II. 181.

Lobesius, III. 377, 386.

Löwen, Bedeutung, II. 214; Löwen der Cybele, der Syrischen Göttin, II. 42, 56; Löwen am Himmel, II. 47; Löwen der Sonne heilig, III. 320; Löwenköpfe an den Tempelschlusseln, III. 321; Löwenattribut in höherer Bedeutung, IV. 261.

Λόγια, I. 197.

Λόγος, Ableitung und Bedeutung, I. 52, 57.

Lordon, II. 108.

Lotus, I. 331.

Lubentia, II. 485.

Lucianus, wie ist der Widerstreit gegen L. wegen der *Dea Syria* aufzulösen? II. 62.

Lucina. Juno-Lucina, II. 385; s. **Here** und **Ilithyia**.

Luna, II. 479; ist die Nike, IV. 219 f.; ein zauberisches Wesen, und dem Zauber unterworfen, IV. 425 f.

Lunus, I. 356, II. 27; wird zu Carrae verehrt, II. 28; wird von Mensis unterschieden, II. 28.

Lybien. Dienst des Poseidon kommt aus L., I. 266; kennt Amazonen, II. 161; verehrt zuerst Poseidon, II. 386; und die Pallas, II. 398; die Aegide wird aus Libyen hergeleitet, IV. 460; Libyen mit seinem Ammonium ein Stammland Griechischer Religionen, I. 200.

Lycien, Wolfsland; II. 127; Kreta's Einfluſs auf Lycien, II. 128; hieſs ehedem anders, II. 129; hatte früher reineren Apollo- und Artemiscultus, II. 130; Schutzenland, II. 132.

Lydien, feiert sehr sinnliche Feste, II. 249.

Λυκάβας, II. 127.

Lykaon, schlachtet dem Zeus ein Kind, I. 180.

Lykaeischer, Berg, Lykaeischer Pan, III. 275 ff.

Λυκεία, II. 126.

Λύκιος, II. 126, 143.

Lykos, siedelt sich in Lycien an, II. 128.

Lykurgus, III. 169; Abbildung einer Hauptscene aus dessen Mythus, III. 189; Kampf mit Bacchus schon im Alterthum physisch-allegorisch erklärt, III. 196; zwei Erklärungen dieses ganzen Mythus: die von Zoega und die des Verfassers, III. 195 ff.; III. 169 ff.

Lyra, Harmonie, II. 184; Symbol, II. 187; am Himmel, II. 356; Begleiterin des Lebens, III. 167; ist bei den Pythagoreern Symbol astronomischer und kosmischer Lehren, III. 182; siebensaitige Lyra, III. 290; L. der Musen, III. 293; die Lyra das Organ altester Religionslehre im Gegensatz gegen die rauschende Musik des neuen Orgiasmus, III. 166 ff.

M.

Ma, Phrygische, I. 354; II. 30; im Gefolge der Rhea, IV. 73 f.

Magismus, Abstrahl davon im Apollodienst, II. 183; eine Hauptquelle des Damonendienstes, III. 67 ff.; Zusammenhang mit den Cerealischen Religionen, IV. 24, 27 f., IV. 425 f.; Einfluſs auf die Lehre der Essaeer, IV. 440 f.

Maia, Hermes Mutter, III. 284 f.; ist die Muse, III. 287; ist dem Römer die Erde, III. 289; Name der Nacht, III. 313; ist die Persephone, III. 448; Weltmutter nach Indischem System, IV. 255; s. **Bhawani**.

Majus, II. 488.

Maira, III. 347.

Makeris, II. 467.

Malerei, neuere, wendet oft die Farben bedeutungsvoll an, I. 155; Malerei der Alten, in Bezug auf die Griechischen Vasen, III. 476, 504.

Malika, II. 240.

Mamers, II. 479; blutiger Opferdienst, II. 481.

Manalis lapis, II. 445.

Maneros, II. 263.

Manethos, berührte viele alte Priesterlehre und Sinnbilderei, I. 213.

Mania, II. 444.

Manis und Manes (Manen) II. 444 f.

Μαντειον, I. 38, 40.

Mantelfiguren, III. 537.

Mantik, wer daruber geschrieben? I. 229.

Mantûs, II. 456.

Maries, II. 488.

Marnas, II. 84.

Maron, III. 240; Aegyptischer König, III. 251.

Marsyas, Cybele's Begleiter, II. 38; Streit mit Apollo, II. 39.

Masken, Gebrauch und rel. Bedeutung, I. 314, III. 233; IV. 227; Gebrauch bei den Bacchanalien seit welcher Zeit? III. 473. **Maskenzüge** wesentl. Theil des altgriechischen Geheimdienstes, I. 159.

Mastaura, IV. 73.

Matuta, II. 487, IV. 32, 460.

Maza, II. 162.

Μαζός, II. 162.

Medea, IV. 27, 124 f.

Meditrina, II. 487.

Meerbarbe, III. 461.

Megabyzos und Μεγάβυζοι, I. 189, 191, II. 162, 185.

Megara, Belagerung, IV. 122; Megarische Schafe und Kinder, IV. 335; Megara in der Nähe von Eleusis, IV. 355.

Μέγαρον, III. 57, IV. 98.

Melampus, schreibt uber Symbole, I. 233; heilt die Proetiden, III. 173; Perseus Zeitgenosse, III 173; mehrere M., III. 173; bringt den Dionysos zuerst nach Hellas, III. 174, 542.

Melech, II. 83.

Melkarth, Abstammung, II. 15; wird verehrt in Tyrus, II. 17; Ableitung des Namens, II. 240; ist Herakles, II. 240; gefesselt, II. 242; ob er auch wieder gelöst wird? II. 244; Tischgott, II. 283; s. **Herakles**.

Melchisedek, IV. 406.

Melissen, wer so genennt? IV. 411 f.; beliebter Frauenname, IV. 413; Priesterinnen der Demeter, III. 365; IV. 259, s. **Biene**.

Memnon, I. 307; IV. 429; Memnonsbilder aus schwarzem Stein, I. 154.

Memnonische, Vögel, III. 47.

Memphis, I. 308; IV. 244.

Men, wird an vielen Orten verehrt, II. 27; Bild. Darstellung, II. 27; wird mit Lunus in Beziehung gebracht, II. 28 f.

Μηναγύρται, II. 36.

Mendes, Stadt, I. 308; Mendesischer Bock, I. 308; zeugende Naturkraft, II. 336; findet sich auch in Indien,

III. 256; hat in Aegypten die Hermesstadt inne, III. 467; s. **Pan.**

Mene, II. 160.

Mene, Stadt. II. 161.

Menerva, II. 439; Tochter der Vacuna, II. 479.

Menetor, schreibt περὶ ἀναθημάτων, I. 227.

Menotyrannos, III. 361.

Mensch, genieſst einzig den Vorzug mit den Göttern umzugehen, I. 9. woher das Titanische im M.? III. 402; **Menschengestalt** als das Wesentliche in Götterdarstellungen behandelt, I. 172 f.; Menschengestalt erscheint als Ausdruck höchster Begriffe, I. 164, IV. 592; Menschenopfer den Athenern bekannt, III. 342; aber von Theseus abgeschaft, IV. 370.

Mentis, II. 27.

Mercurius, II. 416, s. **Hermes.**

Meros, III. 114.

Mestor, Perseus Sohn, IV. 159.

Mestra, *Phlegyas* Tochter, IV. 158; II. 204; kehrt in verschiedenen Gestalten zum Vater zurück, IV. 159 ff.

Mestre, Name Aegyptens, II. 204.

Metapher, I. 65.

Metapontum, II 191 f.

Metempsychose, III. 469.

Metensomatose, III. 469.

Methe, III. 239 f.

Μητραγύρται, II. 36.

Midas, III. 225 f.; ihm muſs Silenus weissagen, III. 228; wird von Orpheus in die Mysterien eingeweiht, III. 177.

Miletos, Apollons Sohn, flüchtet nach Carien, IV. 113.

Milet, IV. 490.

Mimallonen, III. 208; Bacchische Amazonen, III. 209.

Minerva, II 414; M. zu Saïs, Gebährerin der Sonne, I. 309, 265, IV 243; ein Athenisches Fest der Minerva gehört auch der Ceres an, IV 244; s. **Athene.**

Minos, IV. 17; mehrere, IV. 112: Bild alter Naturgötter, IV. 112; verfolgt Britomartis mit Liebe, II. 141; und seinen Enkel Miletus, IV 113; erzeugt Gewürm und Schlangen, IV. 113; pflegt Ackerbau, IV. 113; Höllenrichter, IV. 113.

Minotaurus, wie gestaltet? IV. 150; ursprüngliche Bedeutung geht verloren, I. 103.

Μίση, I. 362, 365.

Mitra, II. 18; IV. 266; ihr Geheimdienst, II. 20; genaue Nachrichten darüber fehlen, II. 21; das weibl. Feuer, II. 197.

Mithras, Begriff, II. 20, 197 f., 201; Mithrasreligion, II. 194 ff.; Schriftsteller darüber, II. 194 f.; Ursprung des M. Dienstes, II. 196; wie erscheint M. im Dualismus? II. 201 ff; ist die Sonne, II. 201, 205; ist der älteste Gesetzgeber der Aethiopier, II. 205; baut Aegypt. Pyramiden, II. 204, IV. 155; Prädicate, II 203; Demiurg, II. 206; Mithrasmonumente mit dem Stieropfer, II. 207; dessen Bedeutung, II. 209; Mithrasmysterien, II. 212 f. Grade der Mithrasmysterien, II. 214 ff; früher Ursprung, II. 216 f.; Geschichte, II. 218 ff.; werden in Rom ums Aequinoctium gefeiert, II. 220; wirken aufs Christenthum, II. 222. kommen nach Deutschland etc. II. 224; Mithraslehren im Thessalischen Mythus von Erysichthon, IV. 153 ff.

Mitres, II. 204.

Mochos, s. Moschos.

Moloch, II. 83.

Mohn, Attribut der Ceres, IV. 417.

Mond, Empfänger und Bewahrer des Stierkeims, I. 356, II. 227; nimmt seine Zeugekraft von der Sonne, IV. 18; I. 358; Mondshörner, II. 32, IV. 416; s. **Artemis**, **Luna**, **Persephone**.

Moneta, III. 287.

Monstrare, I. 12.

Moschos, phönik. Geschichtschreiber, II. 8, 10.

Μῶτ, II. 14.

Mumisiren, zu welchem Entzweck, I. 339.

Münzen, wie verhalten sich die bildlichen Vorstellungen auf Münzen zu den Kunstwerken der Alten? I. 139; enthalten viele Namenallegorien, I. 138 ff.: sind Wahrzeichen der Städte, I 139; heiſsen metallene Räthsel, I. 139; ihre Darstellungen gehören zur Bildersprache, I. 139; enthalten Sinnbilder von Städten, Flüssen, Ländern, Völkern, I. 148 f.; liefern kyriologische Abbildungen, I. 133; sind wichtig für altreligiöse Vorstellungen und Bilder I. 138 ff.; II. 191 ff.; III. 282; IV. 63 ff.; vergl **Numismatik**.

Anmerk. Die Erklärungen der **einzelnen Münzen** selbst muſs man unter den einzelnen Rubriken suchen.

Musäos, Mann des Mondes, IV. 381.

Musen, Ableitung des Worts, III. 285 f.; Neunzahl, III. 294; jede Provinz von Griechenland hatte ihre einheimischen Musen, III. 295. Musendienst in Böotien sehr alt, III. 295; Anzahl, III. 295 f.; Namen, III. 297; Wohnsitze, III. 296 f.; Aemter, III. 298; Vorstellungen der Orphiker von den Musen, III. 300; Kunstvorstellungen, III. 300 f.; Gefährtinnen des Bacchus, III. 194, weiſsen den Joniern den Seeweg nach Lydien, III. 171. Bei den Lydiern heisen die Nymphen Musen, III. 288.

Musik, gehört zur aphonischen Symbolik, I. 124; Musik-Wettstreite gefeiert, II. 188; musikalische Instrumente im Bacchusdienst, III. 519; Ueberbleibsel alter Tempelmusik in verschiedenen Ländern, III. 520 f.; Musik in den Eleusinien, IV. 572.

Mouth, Beiname der Isis, I. 354.

Mutunus Tutunus, II. 487.

Mycenae, von Perseus gebaut, IV. 58; seine Cyclopenmauern, IV. 58; (Mycenae soll auch von dem Schwert des Perseus den Namen haben, s. Historr. Graecc. antiqq. Fragg. p. 78.)

Mykerina, IV. 244.

Mylitta, II. 18; hat in Pontus ihre Tempel, II. 26; ist Pasiphae oder Persephone, IV. 265.

Μύλλος, I. 176; III. 464; IV. 497.

Myrte, wem eigenthümlicher Schmuck? III. 338; bedeutet, I. 144; Myrtenkranz Eleusinischen Priestern eigen, IV. 521; die Myrte in den Attischen Bacchusmysterien, III. 338.

Mysterien, den Myst. geht Bildnerei zur Seite, III. 471; Symbole, III. 472; eigentl. mysteriöse Geschichten werden symbolisch dargestellt, III. 474; Genius der Mysterien, III. 518, alle Mysterien fangen mit Reinigungen an, IV. 371; Aegyptische Lehre der Mysterien, III. 447, IV. 443; in wiefern sie dem Zeitgeist unterworfen? IV. 482; Christen nehmen auf Mysterien Rücksicht, IV. 534. Ursprung Griechischer Myst. ist mit Ursprung Gr. Cultur gleichzeitig, IV. 547 f., welche Philosophen und wie machten sie die Lehrsätze der Mysterien bekannt? IV. 550 f.; Schriftsteller über die Mysterien, IV. 7 f.; vergl. Bacchanalien, Eleusinien, Lenaeen, Lernaeen, Mithras, Samothrace, Thesmophorien.

Mystisch, I. 74.

Mythus, Ableitung des Worts, I. 52; Bedeutung, I. 55 f.; Genesis, I. 99; zwei Hauptäste, I. 103; Charakter,

I. 109; Werth verschieden beurtheilt, I. 112; unterscheidet sich vom Symbol, I. 108 vom Aenos, I. 113; wächst wild, I. 106; enthalt oft alte Begebenheit und alten Glauben gemischt, I. 107; ist ursprungl. nichts, als ausgesprochenes Symbol, I. 109; wird durch die Heldenhandlung weiter gefuhrt, verliert im Epos seine geheime Bedeutung, I. 112; wird bloſses Mittel der Ergötzung, I. 113; schlieſst sich fruher ans Symbol an, I 115; Grundtrieb das Gedachte in ein Geschehenes umzusetzen, I. 119, schweifet oft ins Ungeheure aus, I. 121; Epischer Mythos, mystisch gedeutet, I. 118; der des Plato von mehrern erlautert, I. 237; Unterschied der Mythen der Weisen und der gemeinen Sage, I. 238; Mythik verhalt sich zur Philosophie, I. 221; Behandlung der Mythik in mittlerer Zeit, I. 252; in neuerer, I. 256.

N.

Nabel, (umbilicus) des Jupiter, I. 184.

Nacht, Kinder, II. 367; Bildwerke, II. 368; Princip Orphischer Kosmogonie, III. 313; IV. 251 ff.; 255.

Najaden, III. 452; im Bacchischen Gefolge, III. 204; feuchte Seelen, III. 535.

Naktheit, unterscheidet Griechen von den Barbaren, I. 163.

Namensymbolik, I. 72.

Nana, II. 40.

Narajan (Brahma) von blauem Marmor, I. 155.

Narcisse, tauschte die Kore, IV. 191 ff.; sie heiſst in Kreta Akakallis, IV. 276.

Narcissus, sein Mythus aus der Mysterienlehre erklärt, IV. 191 f.

Nascio, II. 488.

Natur, IV. 217.

Naturkelch, III. 409.

Neith, I. 309; II. 146, 157, 400; IV. 243; s. Athene.

Nemesis, II. 371; zu Smyrna beflugelt, I. 160; Nemeses in der Mehrzahl, II. 371; s. Praxidike; zu Rhamnus ohne Flugel, I. 160; die Kunst macht N. ohne Attribute erkenntlich, I. 161.

Nephthys, IV. 220.

Neptunus, II. 397; personificirtes Küstenmeer, II. 484;

streitet mit Minerva um den Besitz von Athen und mit Juno um den von Argos, II. 384; s. **Poseidon.**

Nereïs, Mutter des Pan, III. 269.

Nereïden, in der Bacchusfabel, III. 194.

Nergal, II. 85.

Neriene, II. 481.

Nicostrata, II. 489.

Nil, I. 274; Nilkrug von den Griechen mehr witzig erklärt, I. 102; Nilgott aus schwarzem Stein, I. 155; Fluſs der Flüsse in der Aegyptischen Religion, wie Achelous in der Griechischen, IV. 172.

Ninus, Semiramis Gemahl, II. 72.

Nortia, II. 439, 473.

Novensiles, II. 479.

Numismatik, liefert häufig Beispiele der mit kyriologischen Abbildungen verbundenen Symbolik, I. 133; vergl. **Münzen.**

Nymphen, Bacchus Gefährtinnen, III. 204; heiſsen auch die Musen, III 288; Vorsteherinnen der feuchten Sinnenwelt, III. 534; Weberinnen materieller Leiber, III. 535; Nymphengrotte, III. 535; mit dem Sternengewand auf Vasen erkennbar, III. 205; Dodonaeische Nymphen, III. 205 f.; IV. 173.

Nysa, III. 116; zu N. wird Persephone von Pluto geraubt, IV. 70 f., 211 f.; Aus Nysa stammt Dionysos, III. 138; Nachtstadt und auch Stadt der Proserpina, IV. 255.

Nyx, hat in Griechenland Tempel und Orakel, IV. 251; ein Prinzip der Orphischen Kosmogonie, III. 313; IV. 252; heiſst auch Maia, IV. 255; s. **Nacht** und **Maia.**

O.

Oannes, II. 16; Fischgott, II. 68; mehrere O., II. 68; wird als Wassermann erklärt, II. 74.

Oberpriester, stellt gewöhnl. die Gottheit selbst vor, I. 159.

Odakon, II. 69.

Oelbäume, heilige zu Athen und Idole daraus gemacht, IV. 51.

Oelzweig, III. 330.

Oeneis, Pans Mutter. III. 266 f.

Oenoë, III. 541.

Offenbaren; Begriff, I. 7; ursprüngliche Form alter Lehre, I. 9.

Ogyges, baut ägypt. Thebe und führt Isismysterien ein, IV. 37; III. 141 f.

Okeanos, II. 374; in der mysteriosen Kleidung symbolisirt, III. 478.

Ὄκλασις, III. 112.

Ὄκλασμα, IV. 512.

Olen, kommt von Lycien und läſst sich auf Delos nieder, II. 112, 128; des Phobos erster Prophet, II, 125; III. 164.

Omanus, (Amanus) II. 26.

Omphale, II. 230; s. **Herakles**.

Omphe, I. 39.

Ompnia, IV. 333; s. **Demeter**.

Onga, II. 399; IV. 568.

Onuphis, IV. 145.

Opfer, I. 180; Arten, Bestimmungen, I. 181; Unterschied der Opfer, III. 61; gemeinschaftliches Essen des Opferfleisches, IV. 143; Opferwahrsagung, I. 194.

Opis, II. 113, 117.

Ops mit Opis (Upis) verwandt? II. 117; II. 484; IV. 333.

Orakel, je älter, desto näher schlieſsen sie sich ans Orientalische an, I. 124; Oetter, I. 196; Anlässe, I. 198; Orakelsitze, I. 198; Arten, I. 199; sind Sitze der Cultur, I. 202; griechische Orakel stehen mit den ausländischen in Verbindung, I. 203; wer darüber geschrieben? I. 228; Oenomaus schreibt über ihre Nichtigkeit, I. 229; Orakelsprüche, I. 197; Orakelgeber, I. 197.

Orientalische religiöse Denkart hat sich ausgeprägt in mehreren Formen, I. 173.

Orpheus, Name, III. 225; heiſst der Theologe, III. 159, 187; Kalliope's Sohn von Bacchantinnen zerrissen, III. 161; weigert sich Apollon zu huldigen, III. 162; dreifach, III. 161; sein Name bedeutet, III. 163; stiftet Bacchusmysterien, III. 176; Enkel des Charops, III. 177; bringt aus Aegypten Osirismysterien, III. 178; beliebter Gegenstand der Kunstdarstellungen, III. 185; auch bei den Christen, III. 187 Theilnehmer Kabirischer Weihen, II. 326; zu Libethra beerdigt, III. 293.

Creuzers Symb. IV. Th. Tt

Orphische Lehren sind Aegyptische, III. 150; heiſsen auch Bacchische, III. 150; Hymnen, ob sie aus der Alexandrinischen Literaturperiode und aus noch späterer Zeit herrühren, III. 157; die noch vorhandenen Orphischen Lehren sind im Wesentlichen von hohem Alterthum, III. 157; verschiedene Systeme, III. 161; die Apollinische Schule ist die älteste und caucasischen Ursprungs, III. 163; gehört zum Wischnudienst, III. 165; Orphisches Leben, III. 166; Orphische Lehre, die Mutter der ganzen Griechischen Theologie, III. 183; Zwiespalt zwischen Inhalt und Form Orph. Lieder, I. 170; Orph. Lieder gehören in die Bluthe von Athen, I. 212; Orph. Dogmen zeigen Verwandtschaft mit morgenländischer Lehre und altjonischer Schule, I. 208; Orph. Kosmogonieen und Weltalter, III. 304, 310, 312, 313, 314; Fünfte Orph. Kosmogonie hat Hesiodeische Zusätze, III. 317; ist nicht unmittelbar aus dem Mithrasdienst abzuleiten, III. 318 f; Lehre von den Weltaltern, III. 326; Orph. Weltreiche, III. 326 f.; Orph. Lehren liegt ein orientalisches Fmanationssystem zum Grunde, III. 417 f.; s. Dionysos, Kosmogonie, Mysterien.

Orte, zum Gottesdienst ausgewählt, I. 176.

Orthanes II. 108.

Ὄϱυξ, II. 239.

Oscilla; III. 337.

Osiris, Grundbegriff der leidenden und sterbenden Gottheit, I. 338; leidet verschiedene Modificationen, I. 346; Tod verschieden verstanden, I. 346; ein um die Landescultur verdienter Heros, I. 280; gehört Thebä an, I. 281; wird unter dem Namen Adonis verehrt, II. 90; erscheint als Wolf, II. 143; schwarzfarbig, I. 154; Sonnenjahr, I. 281; heiſst Aeon, III. 307; Urheber der gemeinnützigen Erfindungen, I. 297, IV. 263; seine Bedeutungen im astronomischen System von Thebaïs, IV. 260 ff.; der zweite Osiris (Sesostris) IV. 262; Osiris erbaut Thebe, ist Zeus Sohn und Dionysos (Bacchus) III. 142 ff.; s. Dionysos.

Osymandyas, I. 307, 313; IV. 429.

P.

Päan, II. 337, 361.

Pales II. 487.

Pallas, Bedeutung des Namens, II. 398.

Palladium, II. 314.

Palmbaum, kommt auf Münzen von Cyrene vor, I. 149; Zeichen von Phönicien, Arabien etc., I. 149; bei den Aegyptern, I. 330.

Pampano, Beiname der Ceres, IV. 334.

Pan, Name, III. 243, 258, 264, 276; heiſst Bakcheutes, III. 243 panische Schrecken, III. 243; steht Zeus im Titanenkampf bei, III. 244; glänzt als Steinbock am Himmel, III. 244; gehört in die Ordnung der acht groſsen Wesen Aegyptens, III. 245; Panstädte, III. 245; fällt mit Hermes Ithyphallikus zusammen, III. 248; Pane stellen dem Bakchus nach, III. 250, 358; welche Stelle nimmt Pan im Aegypt. Göttersystem ein? III. 251; ist zuweilen mit Bakchus Ein Wesen, III. 253; doppeltes Amt des Pan, III. 253; jüngster Gott der Griechen, III. 255; Sohn des Hermes und der Penelope, III. 255, 257; Sohn des Zeus, III. 257; Κυων παντοδαπος, III. 259, 268; Tanzer, III. 259 f.; liebt die Nymphe Syrinx, III. 262; ist Esmun, III. 263; ist Zeus, III. 263; Gemahl der Echo, III. 263; und der Peitho, III. 263 f.; Sohn des Odysseus, III. 266 f.; Sohn der Oeneis, III. 266, 269; Pans Tod wird verkündet, III. 273; Saturns und Rheas Sohn, III. 274; Arkadien, III. 275; Parammons Sohn, III. 278 Feuergott bei den Arkadiern und Athenern, III. 277 ff; mit Prometheus verbunden, III. 280; κεραστης, III. 281; steht mit den Mysterien in Verbindung, III. 281; Rheas Hund, III. 293; Pan entdeckt u. verrath die entflohene Ceres, IV. 89. Grotte des Lycaeischen Pan, IV. 91; er beschläft als Widder die Luna, IV. 91 f.; Zusammenhang dieses Mythus mit der Religion von Isis-Ceres, IV. 92; Pan ist auch zu Megara Lichtwidder und Fruhlingsgott, IV. 335; Hermo-Pan, IV. 335; s. Hermes.

Panis, II. 480.

Panathenäen, II. 404 ff.

Panaetios, Buch über die Mantik, I. 219.

Panisci, III. 273.

Panthei, was, I. 242.

Pantheon, (das zu Rom) I. 151.

Papas, II. 39.

Παφία, Name, IV. 200.

Parabel, Begriff, I. 96; die des Orients nähern sich dem Aenos, I. 97.

Παράδειγμα, I. 96.

Παράσημα, σύμβολα, I. 124.

Παρασυνθήματα, I. 36.

Παροιμία, I. 89.

Pasargada, Mysterien zu, II. 19, IV. 416, 218 f. 226.

Pasiphaë, IV. 21; Mythus alt und weitgreifend, IV. 99; verschiedene Formen des Namens, IV. 100; die Begriffe der Pasiphaë als eines astronomisches Wesens, auch auf die P. des Minos übergetragen, IV. 101; mehrere P., IV. 101 f.; mit Ino Ein Wesen, IV. 103; Kythere-Pasiphaë, ihr Heiligthum von Herakles gegründet, 103 ff.; Perses Schwester, IV. 103; ist böse Mondsfrau und arge Lilith, IV. 109; Deutung des Mythus von P. Begattung mit dem Minotaurus, IV. 109 ff.; 134 f.; ist Venus Libitina, IV. 112; gebiert dem Minos Kinder, IV. 117; ist Maia, IV. 257.

Παστοφόρος, I. 279.

Patara, Opfergaben der Gottheit dorten dargebracht, II. 131 f; ein ältester Sitz des morgenländischen Apollodienstes, III. 133, 181.

Patäken, Begriff, II. 283; zwergartig gebildet, II. 310; drei ägyptisch-lakonische Patäken, II. 212.

Patricier, (zu Rom) was sie sind in religiöser Beziehnng, II. 454 f.

Patricius, II. 454 f.

Pegasus, IV. 61.

Peitsche, in der Hand gottesdienstl. Wesen, IV. 182.

Pelasger, arcadische, I 268: thyrrhenische, I. 268; Pelasgischer Dienst, unterschieden von ägyptischem, I. 267; der Pelasger alter Gottesdienst, I. 2 f.; die Pelasgermauer, IV. 58.

Penaten, sind die samothracischen Götter, II. 306 f.; die Genien der Götter heifsen Penaten, II. 441; Spuren der Penaten im frühen Griechischen Alterthum und Schwierigkeit dieser Lehre, IV. 222.

Pentagon, I. 129; heifst bei den Pythagoreern auch Hygiea, IV. 478; s. **Hygiea**.

Πέπλοι, II. 405.

Peplus, (πέπλος) II. 405; enthält die ganze Gigantomachie, II. 407; die Pepli eines Aristoteles, II. 406; Ideen über die Darstellungen aus dem Peplus der Minerva zu Athen und der Dresdner Pallas, II. 407 ff.; III. 239.

Παρεγγραί, I. 13.
Perlenschnur, Bedeutung, I. 117 f.; II. 255 f.
Perpheren, II. 114.
Persea, Pflanze, I. 332, IV. 20 ff.; Name der Hecate, IV. 122.
Persea, (Pflanze) I. 332; IV. 40 ff.; Name der Hekate, IV. 122.
Persephassa, IV. 347; s. **Persephone**.
Persephone, Name, IV. 340 ff. 346; Bedeutung, IV. 342 f.; Tochter der Rhea-Ceres und des Zeus, III. 315; IV. 85; Mutter des Dionysos, III. 315; Tochter der Styx, II. 348; Mädchen der Deo (Ceres), III 377; ist den Westländern der Fruhling, III. 392; Weberin, II. 144; III. 455, 533 ff.; IV. 258; zu Cyzicus als κορα σώτειρα verehrt. IV. 79; λεύκιππος, IV. 84; wer Pflegevater der Persephone? IV. 86; die schwarze zu Rom, IV. 87; Raub der Perseph., IV. 186, 198; mit Diana Luna eins, IV. 203 f.; Orte, wo Persephone geraubt seyn soll, IV. 209 f.; eins mit Minerva, IV. 225; Göttin im Monde, IV. 237 f; Mutter der ersten Diana, IV. 255; Isis-Persephone, IV. 258; μελιτώδης, IV. 259; stammt aus Persien, IV, 265 f.; Daira, IV. 299; μουνογένεια, IV. 299; ist die nördliche Krone nach Dupuis, IV. 344 f.; Todtenkönigin, IV. 349; will Menschenopfer, IV. 369 f.; bezeichnet die untere Hemisphaere, II. 99; erleidet ähnliche Schicksale wie Adonis, II 102; Proserpina-Fortuna. II. 489; IV. 229; Pers. ist Ein Wesen mit Pasiphae und Cythere (Venus) IV. 107 f.; ist als Libera und Todtenkönigin (Isis) Eins mit Ceres, III. 387 f; IV. 10; IV. 328; Proserpina-Ceres ist Athor, IV. 252 f.; ist Maia, IV. 253; Proserpina eine der drey mysteriösen Jungfrauen, IV. 584; verbunden mit dem höchsten Gott im Himmel und mit dem in der Unterwelt, IV. 584; Lebensquelle, IV. 584; als Kore der Geist Gottes über den Wassern; IV. 254 f.; Proserpina, Mylitta, Alilat, (Lilith) Artemis, Mitra, IV. 265 ff.; erstes aller Wesen, IV. 20; IV. 236 ff.; s. **Kora**, **Proserpina**.
Perser, verfallen in Idololatrie, II. 24; vergöttern den Mond, II. 27; Persische Lehre der Feindschaft liegt verborgen im Artemis-Dienst, II. 185 ff.; höchste Wesen der Perserlehre, II. 198 ff.; Perserreligion reich an Symbolen, II. 207; die Religion der Perser, eine Quelle der wichtigsten Mythen und Religionen der Griechen, IV. 266 ff.; Einfluſs der Persischen Lehre auf Lehren der Hebräer, Essäer und auf christliche Vorstellungen, IV. 439 ff.; Erziehung und Religion der Perser heroïsch, IV. 323, 268; Name Parsen, die hellen, IV. 266, 323; II. 204.
Perses, Bedeutung, II. 204; ein Grad in Mithrasmysterien, II. 216.

Perseus, setzt Amazonenkriege fort, II. 164; kommt aus Aegypten, II. 204; wird zu Chemmis besonders verehrt, II. 231, III. 249; gehört in das Geschlechtsregister des Phasos, II. 246; ist zu Chemmis mit Pan vereinigt, III. 249 f.; erschlägt den Dionysos, III. 359, hat Lybien zum Schauplatz seiner Thaten gewählt, IV. 38; laſst in Oberägypten seinen Schuh zurück, IV. 38; soll Assyrer seyn, IV. 39; verpflanzt die Persea nach Aegypten, IV. 40; χρυσοπατρος, IV. 53; wird zu Seriphos im Minerventempel erzogen und befreit seine Mutter aus Polydectes Händen, IV. 56 f.; erlegt die Gorgonen, IV. 56; bringt die Cyclopen mit nach Argos, IV. 57; tödtet den Groſsvater, IV. 59; kämpft gegen Dionysos, III. 172, IV. 60. Kinder des Perseus mit der Andromeda, IV. 61; mit Bellerophon verwandt, IV. 62; wird in dem neu erbauten Tarsos als Gott verehrt, IV. 63; Sternbild des Perseus gehört dem Orient an, IV. 68; heiſst Eurymedon, IV. 68; ist Abbild der Sonne, IV. 68 f.; wie er sich zum Mithras verhält, IV. 67 f.; im Perseus-Mythus ist die Apollon- und Dionysosreligion vermittelt, IV. 71 f.; babylonisch-persische Sabäerlehre versinnlicht, IV. 270; er ist das Abbild des läuternden Sonnenfeuers, IV. 270; Erklärung seines Mythus aus den Zeichen und Bildern der Sonnenbahn, IV. 54 ff.

Persiden, IV. 22 f.; IV. 264.

Persidicus, (Name des Mithras) II. 213.

Pessinus, II. 29.

Πεῦσις, I. 43.

Pferd, II. 386; **Pferd und Stier** in symbolischer Bedeutung verbunden, IV. 380.

Phallos, gehört roher Kyriologie an, I. 170; durch Phallosdienst gehört syrische Rel. dem Osirisdienst an, II. 78; dem Phallosdienst huldigen Moabiter und Ammoniter, II. 81; ward auf Gräber gestellt, II. 82; wird bei der Bakchusfeier umhergetragen, III. 476.

Phallophori, III 476.

Phanaces, Beiname des Osiris, III. 306.

Phanes, Erklärung des Namens, III. 306; ist der Orphische Eros, III. 305 f.; Protogonos, III. 307; Widder- und Schlangenköpfig, III. 316; hat die Urbilder aller Dinge in sich, III. 397; Phanes Name eines Bakchuspriesters, III. 122.

Phanos, Name des Bakchus, II. 90.

Pharnaces, Name eines hohen Gottes in Pontus u. s. w. und zugleich Name von Königen jener Länder, II. 27.

Phasis, IV. 31.

Φάσμα, I. 39.

Φήμη, I. 38.

Pheneaten, bei den Pheneaten bedeckt der Oberpriester sein Gesicht am Jahresfeste mit der Maske der Demeter, I. 159; andere merkwurdige Gebräuche daselbst, IV. 290, 322.

Pherekydes, Mythen schweifen ins Ungeheure aus, I. 121; Schlangengott, I. 121; erinnert an Orient und Aegypten, I. 207; Vorgänger des Apollodor, II. 366; Kosmogonie stimmt mit der Orphischen uberein, III. 309; Schlangengott, III. 310.

Pherephatta, Erklärung des Namens, IV. 253 f.; s. **Persephone**.

Philammon, stiftet die Lernaeen, III, 175.

Φιλοπόλεμος und **Φιλοπόλεμοι**, IV. 287, 326 f.; 585.

Philosopheme, in den Mythen würden oft richtiger Theomythien heiſsen, I. 105.

Philosophen, klagen Homer an, I. 211; die Phil. der spät. Zeit retten aus der alten griech. Rel. viele Symbole, I. 218; merken auf die Lehre des Orient, I. 218; Dogmenreihe der Ph. uber Apollo ist Wiederherstellung ältester Priesterlehre, II. 155; Ph. in der Römischen Kaiserperiode bearbeiten sehr eifrig die Dämonologie, III. 88 f.; Verhältniſs der Philosophen zu den Mysterien, IV. 547 ff.; Verhalten gegen das Christenthum, IV. 594, 599.

Phlegyas, griech. Uebersetzung von Mithras, II. 203; IV. 155, 158; baut in Aegypten die Pyramiden, IV. 155; ist Gesetzgeber in Aethiopien, II. 203; Thessalischer Phl., IV. 157.

Phloea, IV. 336.

Φλύακες, III. 476.

Phönicien, II. 6 f.; eins der Stammländer griechischer Religion, I. 266; Ph. Götterlehre verwandt mit der Aegyptischen und Chaldäischen, II. 7, 14, 71; Inhalt, Grundlage und Werth etc., Kosmogonie, II. 11 ff.; Grundgedanke des herrsch. Volkscultus, II. 17; Sonnenincarnation, II. 148; über Phönicien kommt die Libysche Flöte, II. 399; s. **Apollo**, **Bacchus**, **Ceres**, **Kabiren**.

Phönix, der Vogel in der Hand des Herakles, II. 233 f.; der Phönicische Vogel, I. 283; Mythus und Erklärung, I. 283.

Phönixperiode, I. 283.

Φϱατϱία, Curia III. 539.

Phrygier, dünken sich das älteste Volk, II. 30; Religion, III. 31; findet in Griechenland und Rom Eingang, II. 37; Nationalphrygische Mythen finden sich bei Diodor und Pausanias, II. 38 ff.; Doppelgeschlecht, eigenthümlich dem phryg. Naturdienste, II. 43. Phrygische Mütze Zeichen ausländischer Tracht, II. 208, Phrygische Tonart kommt nach Griechenland, III. 520; s. **Cybele** und **Dionysos**.

Phthas, I. 308; Mannweib, I. 358; Vater aller groſsen Gottheiten, II. 285; Helios Vater, II. 145; Phthas (Aphthas) ist Dionysos, III. 148 f. 234.

Phytalmios, wer führt diesen Namen? IV. 87 f.

Πικος, Πικός, Πικϱός, in verschiedenen Bedeutungen, IV. 457, 462 ff.

Picus, II. 482; Name des Zeus, IV. 462; König in Italien, IV. 463; Prophet des Namens zu Matiena, IV. 463; zeugt den Faunus, IV. 465; Jupiter - Picus der todte Götterkönig, IV. 461 ff.; wird von den Marciern verewigt, III. 328; von König Numa befragt, IV. 464; s. **Zeus**.

Pilumnus, II. 488.

Pisciculi Christianorum, I. 241 f.

Pitho, Pan's Gattin, III. 263 f.; zeugt mit Pan den Liebeszauber, III. 263.

Platon, legt die höchsten Resultate seines Philosophirens im Mythus nieder, I. 114; nimmt für die Dämonologie verschiedene Standpuncte, III. 79; Plat. Geheimlehre wird von mehrern erläutert, I. 236 f.

Platoniker, bearbeiten die Dämonologie sehr eifrig, III. 88 f.; fragen viel über die Ordnungen der Dämonen, III. 92; widmen der Lehre vom Genius groſse Aufmerksamkeit, III. 94; ihre Verdienste um die ältere Religion und Mythologie der Griechen, I. 219; sie wirken förderlich für das Wesentliche des alten Glaubens, IV. 550 f.; s. **Philosophen**.

Plejas, nennt Pythagoras Leyer der Musen, III. 293.

Plejaden, ihr Verhältniſs zum Dionysos, III. 117 f.; III. 205; der Plejadenchor mit dem Dionysos auf einer Griechischen Vase, III. 494; Verhältniſs zum Oceanus und zum Zeus, III. 285; die Plejade Electra im Samothracischen System, II. 317; Verhältniſs der Plejaden zu den Musen, III. 285; s. **Hyaden**.

Plejone, III. 285; s. **Plejaden.**

Plemochoë, IV. 569 f.

Plotinus, Dämonologie, III. 89; sucht neben der Dämonenlehre die Freiheit zu retten, III. 97; sein Verhältniſs zur Griech. Mysterienlehre, IV. 531; seine Deutung der Vesta und Ceres, II. 422; in welchem Sinn er die Mythologie der Griechen betrachtet, I. 220; s. **Platoniker.**

Plutarchos, hält bildlichen Vortrag der ältesten Griechen für Aeusserung weiser Ueberlegung, I. 5; Gegner des Herodot, I. 262; Gegner des Euhemeros, III. 40; ist ein Hauptschriftsteller über die Aegyptische Religion, I. 273; s. **Philosophen.**

Poësie, hat die Griechen gefesselt, I. 209; s. **Epos, Mythus, Symbol.**

Polemon, schreibt über die Weihgeschenke, I. 227.

Polles, schreibt über Symbole, I. 233.

Polyboea, IV. 337.

Polyidos, Seher, IV. 415; II. 357 und IV. 118; mit Polles verwechselt, I. 233.

Polypnos, I, 345; s. **Prosymnus.**

Πολυσήμαντον, I. 169.

Polytheismus, zeigt sich in unzählichen Zweigen, I. 176; seine Hauptformen, I. 176; befriedigt die Römer nicht mehr, I. 210; sucht es dem Christenthum an innerer Tiefe gleich zu thun, I. 219; sein Verhältniſs zur Mysterienlehre, IV. 547; zum Christenthum, IV. 589 ff.; sein endliches Schicksal, IV. 589; I. 218 ff.

Porphyrios, schreibt über die Götterbilder, I. 230; in welchem Sinn er die Griech. Mythologie nimmt, I. 220; sein Werk über die Orakel, I. 228; sein Zweifel in der Dämonenlehre, III. 91; seine Verdienste um die Mysterienlehre, IV. 551; IV. 587; seine Bestreitung des Christenthums, IV. 551 f.; 589 f., 599; s. **Platoniker.**

Porrima, II. 489.

Postverta, II. 489.

Poseidon, Name, Ursprung, Attribute, Geschlecht, Bildwerke, II. 385 ff.; seine Liebe zur Ceres, IV. 87 ff.; ist des Theseus Vater, IV. 376; sein Streit mit Minerva um Athens Besitz und die mysteriösen Sagen davon unter den Athenern, IV. 373 ff.; streitet mit der Juno um das Eigenthum von Argos, II. 384; s. **Neptunus.**

Pragmatismus, im System des Geschichtschreibers Ephorus, I. 215.

Praxidice, IV: 221 f.; Name der Töchter des Ogyges, IV. 224; Vollenderin des Rechts, IV. 223 f.; Bildsäule, IV. 226 f.; s. **Athene** und **Persephone**.

Priapos, greift in den Adonismythos ein, II. 107; Eltern des Pr., II. 46 f.; dienstbarer Dämon der Aphrodite, II. 108; will der Vesta Gewalt anthun, III. 225.

Priester, erzeugt das Göttliche, I. 14; ist der erste Bildschnitzer, I. 15 ff.; ist der erste Architekt im heiligen Dienst, I. 17 f.; ist mit den Göttern verwandt, I. 17; sein Geschäft, I. 17; giebt durch Erklären eines Symbols vielen Mythen ihr Daseyn, I. 109; Priester tödten durch herabgezogenen Blitz, II. 470; Priester sind Zauberer bei rohen Völkern, I. 187; auch bei den Griechen, I. 187; Priesterlehre was ist sie? I. 9; Priester stellen die Gottheit dar, III. 473; s. **Mysterien**.

Primigenia (Fortuna), IV. 231 ff.; IV. 260; s. **Protogone**.

Proclus, spricht von der symbolischen Gegenwart der Götter in den Bildern, I. 48; I. 186; Vertheidiger des Bilderdienstes, I. 232; spricht von den Ordnungen der Dämonen, III. 94; spricht von der Lehre der Eleusinier, IV. 288, 584 f.; sein Verhältniſs zu den Mysterien, IV. 551; Verhalten gegen das Christenthum, IV. 551 f. 599; s. **Platoniker**.

Prometheus, die Mythen von ihm führen auf Kaukasischen Ursprung, I. 269; II. 375.

Pronoea, II. 414.

Proserpina, Etymologie, IV. 345 f.; s. **Persephone**.

Prosymna (Ceres) IV. 43.

Prosymnus, IV. 43; s. **Polypnos**.

Protogone, Name der Persephone zu Athen, IV. 229, 260; s. **Primigenia**.

Protogonos, in den Orphischen Kosmogonien, III. 318 ff.; IV. 229.

Psilas, III. 435.

Psyche, Mythe ist Mysteriendichtung, III. 479; Psyche in der Reihe von Symbolen, I. 134 ff.

Purpurfarbe, heilig, II. 329 f.

Pyramiden, I. 274, 320; die sieben Kammern der Pyr. sind nach den Planeten benannt, IV. 114.

Pyramidenperiode, I. 277.

Pyrges, II. 107.

Pyromantie, Hauptttheil des Gottesdienstes im alten Sabäismus, II. 152; I. 194.

Pythagoras, ιερός λόγος, III. 182; weiht dem Apollon eine goldene Lyra, II. 188; bezieht Figuren und Zahlen auf Götter, I. 29; erinnert an Orient und Aegypten, I. 207; halt symbol. Vortrag für nothwendig, I. 29; eingeweiht zu Imbros und Samothrake, II. 326; wird zu Libethra in die Orphischen Mysterien eingeweiht, III. 182 ff.; Schuler des Zaratas, IV. 581; wie Pythag. die Zahlen gedeutet und genommen, IV. 574 ff.; s. Pythagoreer und Philosophen.

Pythagoreer, sind Orphiker, III. 182; behandeln als Orphiker den Bacchusdienst rein, III, 183 f.; über ihre Symbole haben mehrere geschrieben, I. 235; wie bestimmen Pythag. die Classen der Wesen? III. 76; ihre Dämonenlehre, III. 76; ihre Lehre von der Seelenwanderung, III. 467 f.; Lehre vom Urfeuer u. dergl., III. 448; s. Pythagoras und Philosophen.

Pythagoreerinnen schreiben über den Bacchusdienst, III. 183 f.; und über die Mysterien, IV. 8 f.

Pythagoreischer, Vortrag durch Bilder, I. 23, 28; Sprüche erregen die Vermuthung eines hohen Alters, I. 125; enthalten einfache tiefe ethische Vorschriften I. 126; Symbole und was darin niedergelegt, I. 127 f.; Monas, fernere Benennungen, I. 129; redet zum Auge durch Symbole, I. 129; im Pythag. System tritt eine bestimmtere Oekonomie des Geisterreichs hervor, III. 75.

Q.

Quirinus, II. 454; II. 480.

R.

Raben, Bedeutung, II. 214 f.

Rad, wird von Dionysios dem Thrakier in einer Schrift symbolisch erläutert, I. 234.

Räthsel, uralter Ausdruck höherer Erkenntniſs, I. 90; metallene Räthsel, I. 139.

Rede, ihr Bildliches ursprünglich Eines Wesens mit dem wirklichen Bild, I. 18.

Religionslehre, ältester Grundcharakter ist Kürze, I. 6.

Rex sacrificulus, I. 188; IV. 390.

Rhampsinitus, spielt mit der Ceres Würfel, IV. 247.

Rhea, wird mit der Gäa unter Einem Namen begriffen, II. 48; Hunde der Rhea, III. 293; Rhea in der Theogonie, II. 372 ff.; Rhea in Vorderasien, IV. 73 ff.; Rhea in der Ceres Gesellschaft auf Vasen, IV. 276; im Aegyptisch-gräcisirenden System, IV. 175 f.; in der Pythagoreischen Zahlenlehre, IV. 577.

Ῥεῦμα, I. 54.

Rhodiginus, theilt den Mythos in 3 Arten ab, I. 164.

Ring, Allegorie, I. 85; der magische Ring der Circe, IV. 27.

Ritterthum, giebt viele Gelegenheit zu sinnbildlichen Darstellungen, I. 243.

Robigo und Robigus, II. 478; IV. 153 f.

Römer, findet vielen Anlaſs in seiner Religion zu Forschungen; I. 220; pantheistische Toleranz, II. 52; betet im Erdbeben zu keinem bestimmten Gotte, II. 493; Vergleichung seiner Religion mit der Griechischen, II. 491 ff.; Einfachheit seines ältesten Cultus, II. 493; nachheriger Verfall, II. 494.

Rohesser, III. 341; IV. 139; III. 403.

Rose, bedeutet, I. 144; auf Münzen von Rhodos, I. 140.

Roth, angemalt die Bilder des Bacchus und der Naturgottheiten, I. 153; s. **Farbe**.

Rupinie, II. 478.

S.

Sabazien, II. 228; III. 376. orgiastisch, III. 372; Sabazien fallen früh in Verachtung, III. 376.

Sabazios, II. 228; III. 361, 362; Name des Dionysos, III. 353; Name des Zeus, III, 375; wird als Lunus betrachtet, III. 361; Verbindung der Phrygischen Sabazien mit Mithrasdienst, II. 227, III. 362; Sabazios gehört phrygischen Religionen an, III. 370; s. **Dionysos** und **Mithras**.

Sabiner, Religion, II. 478 ff.; haben Menschenopfer, II. 481; **Orakel**, II. 481; Spuren von Phallosdienst, III. 377.

Sabos, II. 228; III. 361.

Sabus, II. 479.

Sage, ist Vorläuferin der Geschichte, I. 99; entsteht aus der Dunkelheit des Symbols, I. 101; ein Zweig des Mythos, I. 103.

Saïs (Σάϊς) ägyptischer Name für Athene, I. 265; Saïs heiſst auch Mykerina, IV. 244; Mutterstadt von Athen, I. 265; Stadt der Neith und ein Hauptsitz ägyptischer Religionen, I. 309; Lampenfest daselbst, I. 310; Grabstatte des Osiris (Dionysos), IV. 243; System der Saiter, IV. 260; I. 309; II. 400; s. Athen und Athene.

Salacia, II. 484.

Samos, II. 323; II. 141; II. 325.

Samothrakien, Lage, II. 289: frühere Namen, II. 324; uber Sam. werden den Griechen fremde Culte zugeführt; I. 267; Orgien, von wem gestiftet? II. 289; in Sam. Religionen finden phallische Symbole und Gebräuche statt, II. 300, 348; Sam. Colonie, I. 263; Mysterien Einweihung II. 326; Lehre der Sam verräth ein höheres Emanationssystem, II. 333; verbreitet sich weit nach Westen, II. 335; Religionssystem von Samothrake, II. 291 ff.

Sanchuniathon, II. 8, 10 f.; IV. 75.

Sancus Semo, II. 479.

Sandes, II. 232 f.

Sangarios, II. 40.

Saos, II. 324 f.

Sardanapalos, Erbauer von Tarsos, IV. 63; in der Kunst mit Dionysos verwechselt III. 140.

Sardis, II. 231 f.; huldigt der Proserpina, IV. 78.

Sardos, gibt Sardinien den Namen, II. 235 f.

Sarpedon, fuhrt eine Kolonie ins Land der Milyer (nach Lycien) II. 128 f.

Saturnus, II. 373; erster der Latinischen Obergötter, II. 484; gefesselt, II. 242 f.; zu gewisser Zeit gelöst, II. 244; s. Kronos.

Satyresk, III. 213.

Satyr'n, III. 216 ff.; gehören in die Gigantomachie, II. 408; Unterschied des Satyr und Faun, III. 219, der angeklagte Satyr auf einer Vase, III. 503; Satyr'n häufiger auf Vasen, III. 501 ff.; Bedeutung des Satyr in der Ethik, III. 506; der Satyr des Praxiteles, III. 513; s. Silenos.

Schakals (Θωίς), die stehende Thierart in morgenländischen Fabeln, I. 94.

Schiff, dreyrudriges, auf festem Lande, I. 125; des Kanobos und seiner Gefährten, II. 308; das auf trockenem Boden gehende am Fest der Panathenaeen, II. 409; Schiff des Triptolemus, IV. 208; Schiffgötter, II. 308; s. **Dioskuren und Pataeken**.

Schiwadienst, nach dem Euphrat verpflanzt, II. 78; seine Beziehung auf die Bacchischen Religionen, III. 166

Schlaf, verschiedene Benennungen, I. 343; wird abgebildet, II. 369.

Schlangen, I. 324; über die Bedeutung dieses Symbols **im Allgemeinen**, besonders in Aegyptischer Religion, I. 324; in der Hand der Artemis, II. 176; Schlange im Ceresmythus, IV. 107; Schlangen in den Bacchischen Religionen, III. 201; in der Orphischen Kosmogonie, III. 305 ff.

Shleier, II. 314 f.; 329; Schleier der Nacht in einem christlichen Bild, IV. 455.

Shmetterling, bedeutet, I. 131; II. 369.

Schmun, ist Mendes, II. 336.

Schweben, ist ein Element des Symbols, I. 68.

Schwein, in Bacchusmysterien geopfert, III. 340, IV. 139; der Ceres geopfert, IV. 194, 510 f.; wer davon gegessen, ist unrein, IV. 415.

Scylla, schneidet des Vaters Haar ab, IV. 122; Bedeutung dieses Mythus, IV. 123.

Σδρύς, I. 178.

Seekrebs, II. 170.

Seele, als Wagenführer, I. 85; Befreiung und Hinaufläuternng der Seele, III. 98; Schicksal und Wanderung der Seelen, III. 446 f.; welcher Weg ist den Seelen vorgeschrieben? III. 453; Ruckweg, III. 465; Seelenspiegel, III. 531; Herabkunft der Seelen, III. 531 ff.; Seelenwanderung der Aegypter, I. 316; die edle und unedle Seele in der Damonenlehre, III. 96, 431; die freie und die unfreie Seele, III. 98; die Seele der Erde, II. 422; Neulingsseelen, III. 447; feuchte und trockne Seelen, III. 452; die Seele als Zahl und Dyas (bei den Pythagoreern) IV. 582; Weltseele, IV. 581; III. 410; Seelenvater, III. 410; Seelenmutter, III. 448.

Seelenlehre, (mysteriöse) III. 98, 446 ff. 581.

Segel, schwarzes und weifses des Theseus, IV. 131.

Seher, erste Lehrer, I. 13; sind Mittler zwischen Göttern und Menschen, I. 186.

Σέλλοι, I. 200; IV. 168 ff.; kriegerische Priester, IV. 325.

Σημεῖον, I. 37.

Semele, III. 65; Verbrennung, III. 353; Name und Mythus (Bacchus Geburt), III. 108 ff.; wird von Bacchus aus der Unterwelt in den Himmel gefuhrt, III. 388; ob sie Libera ist? III. 388; Thyone, III. 395; IV. 179; Jungfrau der Erde, IV. 51.

Semirama, II. 79 f.; s. **Semiramis**.

Semiramis, II. 67 ff., 72; knüpft Assyrische und Syrische Relig. zusammen, II. 67; Abbildung der Sem. auf Munzen, II. 80; IV. 234; Bedeutung des Namens, II. 72, Semiramis in der Indischen Sage, II. 78 ff.

Σεμναὶ Θεαί, heiſsen auch Ceres und Proserpina, IV. 352 ff.; 518.

Semones, II. 488.

Semphukrates, I. 298, 366 f.; II. 234; s. **Herakles**.

Sequor, I. 53 f.

Serapis, I. 302; Heiligthum berühmt durch Wundercuren, II. 338; schwarz angemalt, I. 154.

Σησαμίδες, IV. 507.

Sesamoel; IV. 507.

Sicilien, Lager der Artemis, IV. 13; Siciliens Göttinnen, IV. 99; hier wird Proserpina geraubt, IV. 209; Sicilien ein Land der Venus, III. 555 f.

Σιδών, II. 69.

Siebenlaut, I. 311, III. 262 f.

Siegelringe, enthalten häufig Allegorien, I. 240.

Silenus, III. 221; zu Fuſs streitend, II. 408; wie beschreibt Theopomp den Silenos? III. 12 f.; nimmt die Unform des Bacchos auf; III. 127; Silenosesel, III. 223 f.; Silenosgräber, III. 222; heiſst auch Bacchus, III. 223, 227; in ihm ist Ernst und Tod versinnlicht, III. 229; Sil. Mythos ist kosmogonischer Art, III. 236; hat die Methe zur Genossin, III. 239; Silenos Maske, III. 233; Jupiter-Silenus, III. 233, IV. 176, 239; Grundbegriff des Silenus, III. 221 ff.; 236; Sil. Vater des Apollo, III. 227, IV. 176; sein Verhältniſs zum Pan, III. 238 f.; Sil. ist Weissager, III. 235; streitet mit Priapus, III. 236; sein inneres Verhältniſs zum Bacchus, III. 237;

heiſst **Akratos** und **Chalis**, III. 230 ff.; s. **Akratos**, **Chalis**, **Dionysos** und **Satyrn**.

Silene, III. 216.

Silvane, III 219.

Silvanus, II. 487. III. 219.

Sinnbild, I 19, 73.

Sinnbildnerei, ist anfangs nicht geschieden, I. 17.

Sinnspruch, I. 19; Lehrkreis, I. 19, 89; Classification, I. 91; s. **Symbol**.

Sisimithres, äthiop. Eigenname, II. 204.

Sistrum, I. 335.

Σιτών, II. 69.

Skirophorien, IV. 490 ff.

Skulptur, alte, wählt Farbe des Gesteins in allegorisch. Absicht, I. 154.

Skyles, in Dionysosmysterien eingeweiht, III. 170.

Skythen, senden dem Dareios ein Geschenk, I. 146; Skythische Elemente in griechischer Religion, I. 269.

Sol, II. 146; sabinische Gottheit, II. 479.

Som-Herakles, wohin er gehört? II. 233; ist die Sonne, II. 236; s. **Herakles**.

Sommona-Coden, II. 93.

Somus, dessen Jahrescyclus, I. 283, 298; s. **Som-Herakles**.

Sonne, Perser ehren sie hoch, und beten sie an, IV. 441; Sonnentisch, IV. 404; Sonnenheld, Sonnenspiele, IV. 50 f.; Sonnenbecher, IV. 67; Sonnenjahr symbolisch dargestellt, I. 299; Sonnenincarnationen, die sich in ihre Quelle auflösen, II. 235; Sonnengötter, II. 238; Sonnenjahr der Aegypter, I. 282; seine Verkörperung in einem Götterkreis, I. 297; hohe Bedeutung der Sonne im Aegyptischen Religionssystem, IV. 261 ff.; Sonnendienst der Phrygier und anderer Vorderasiaten, II. 45 ff.; die neue Sonne im Mithrasdienst, II. 221; Christus die neue Sonne, II. 221, die Sonne in christlichen Bildern, IV. 455.

Soranus, II. 479.

Sosipolis, IV. 230; III. 482.

Sothis, II. 212; I. 284.

Sphinx, Symbol göttl. Weisheit, I. 40, 316 ff.; Sphinxe an dem Hause eines Bacchusdieners, III. 171.

Spartaner, haben einen Dienst der Ceres Eleusinia, IV. 94; nennen den Jupiterstempel zu Dodona Hela, IV. 169; s. Laced.

Spiegel, des Bakchos, III. 407 ff.; 417 f.; Demiurgisches Bild, III. 528. Weltspiegel, III. 408; Seelenspiegel, III. 447, 531. Spiegel der Frauen, der Juno, III. 529; der Spiegel in Vasengemälden häufig, III. 529. (Anm. Man vergleiche besonders noch die neue Hamilton-Tischbeinische Sammlung von Vasengemälden. Naples 1791 — im Ersten B. und daselbst tab. 38 und 47.

Spieſs, ins feindl. Gebiet geworfen, I. 157; ein Spieſs als Idol bei den Sabinern verehrt und Gebräuche dabei, II. 480

Spinnen, das. In der Idee der Spinnerei durchdringen sich die Ideen der Artemis, Ilithyia und Persephone, II. 113; Ausdruck für das Zutheilen des Schicksals, III. 437.

Sprache, wird in den Mysterien verändert, III. 480 f.

Spruchweisheit, des Alterthums gehört zur phonetischen Symbolik, I. 124.

Steine, heilige, dem Hermes gewidmet, I. 27; vom Himmel gefallene Steine; heilige Steine im Belsdienst, in den Tempeln und Mythen der Griechen, I. 163; Sympathien der Steine, I. 287.

Stenia, ein Frauenfeſt, IV. 491.

Sterculius, II. 488.

Sterne, sind göttlicher Natur, III. 91; was die Sterne wirken (Astrologie) III. 97; Verehrung der Sterne, I. 176; 182; Einfluſs der Sterne auf die Pflanzen und ihre Bereitung, I. 286 ff.; der von der Astarte geweihte St., II. 60; **Sternen- und Planetencult** in den Idaeischen und Samothracischen Religionen, II. 281, 284 ff.; Sternenkleid der Nymphen auf Vasen, III. 203; der Sternenhimmel liefert Hauptzüge zur Geschichte Griechischer Heroen, IV. 124; die sternkräftigen Werkmeister des Perseus und Proetus, IV. 58; die sieben Sterne in christlichen Sagen und Bildern, IV. 454; der Stern über alle Sterne, IV. 456.

Stier, I. 368 ff.; II. 206 ff.; 211; Stieropfer der Ceres zu Nysa, IV. 78 f.; Stierkämpfe, IV. 81; Räthsel vom dreifarbigen Stier, IV. 118; Ackerstier geehrt, IV. 135 ff.; Stieropfer zu Athen, IV. 137; Stierschläger, IV. 138 f.; Stiergericht, IV. 139; Schlachten des Stiers unter religiöser Obhut, IV. 141; Dionysischer, IV. 147; Stierkämpfe zu Ephesus, IV. 315; Stierkämpfe zu Larissa, IV. 317; Stier und Roſs in Eintracht, IV. 380; in Childerichs Grabe gefunden, wie erklärt, IV. 448 ff.; der ſtoſsende Stier (cornupeta) in Sphaeren, Bildwerken und auf Münzen, I. 369 ff.; der Weltstier (Abudad) II. 407; Bacchus der Stier in alten Liedern, III. 104; der Stierfuſs, III. 104; Sonnenstier, III. 104; die heiligen Stiere der Aegypter, I. 313, IV. 145; Stierkopf, IV. 149, 231; Stierland, IV. 66; Meerstier, IV. 104; Zeichen des Stiers im Thierkreis, IV. 109, 261; der Stier, Bild der Materie und Zeugung, IV. 258; das Stierbild der höheren Kosmogonie, IV. 261; Stierpfad, Stierweg (Weg der Cultur und Wohlfarth) IV. 409 ff.; II. 123.

Stoff, der Kunstwerke oft symbolisch gewählt bey den Alten, I. 150.

Stoiker, halten viel auf die Mantik, I. 229; Dämonologie; III. 83.

Strabo, für Bakch. Gefolge bemerkenswerth, III. 199 f.; seine gelehrten Forschungen uber die Pontischen und Samothracischen Religionen, II. 277 ff.; ist Hauptquelle für viele Untersuchungen in der Mythologie; s. z. B. II. 23 ff.

Succoth-Benoth, II. 84.

Summanus, II. 479.

Susamithres, II. 201.

Sybaris, Plagegeist, III. 28; IV. 26; Name der Stadt der Kolchier, IV. 26; italische Sybaris, IV. 111; I. 369.

Sydyk, II. 147, 153.

Συμβάλλειν, I. 33, 38.

Συμβάλλεσθαι, I. 33.

Symbol, Begriff, I. 73; III. 478; Begriff bey den Alten und Neuen verschieden, I 31 f.; Grundbegriff, I. 40; Erklärung des Symb., I. 49; Elemente, I. 68 f.; bezeichnet das Ursprüngliche, I. 40, 41; plastisches Symb., I. 75; mystisches, I. 79 f.; phonetisches und aphonisches, I. 124 f.; parasemisches, I. 129; Symb. doppelter Absicht, I. 135 f.; unterscheidet sich von der Allegorie, I. 83; vom Aenos, I. 98; vom Mythos, I. 108; generisch verschieden von der kyriologischen Schrift, I. 61 f.; höherer Gebrauch, I. 72; Beschrankung, I. 74; verglichen mit den übrigen Erzeugnissen des Ikonismus, I. 80; Erfordernisse, I. 77; wie erhellet man die Dunkelheit des Symb., I. 145; Organ geheimniſsvoller Wahrheiten, I. 79; erfunden von Demeter, I. 16; im Orient und Agypten frei, I. 21; gebildet in Griechenland, I. 21; religiose Bedeutung des Geheimdienstes, I. 45; welche auch ins Christenthum ubergeht, I. 47; wird in seine Rechte wieder eingesetzt, I. 207; wer davon geschrieben? I. 132 ff.; IV. 452; Liebe zum Symbolischen Hauptzug der Alten,

I. 221; Symbolisches verschwindet; I. 245; Symbolische Gebaude, I. 151 ff.

Συμβολικὴ, τῶν θεῶν παρουσία, I. 49.

Συμβολαιον, I. 34 f.

Σύμβολον, I. 20, 30, 33 f.

Symbolus, I. 40.

Symbolum Apostolicum, Grund des Sprachgebrauchs, I. 50, 239.

Symbolik, beruht auf natürlicher Verbindung des Zeichens und Bezeichneten, I. 42; Foderungen an die Symbolik der Kunst, I. 77; Andeutungen zu einer Literargeschichte der Symbolik, I. 221 ff.; Beispiele von Vielseitigkeit alter Symbolik, III. 503.

Symbolischer Vortrag, ist alt, I. 5, 20; Erzeugniſs alter Religionslehre, I. 221; ist Orphisch, I. 23; ist nach Proklos eine Unterart des Intuitiven, I. 28; vom Pythagoras fur nothwendig gehalten, I. 29; Grundbegriffe, I. 65; zieht sich durch die ganze Spruchweisheit des Alterthums, I. 92; Stufengang, I. 138.

Συνθήματα, I. 27.

Syrisch und Assyrisch, IV. 615.

Syrisches, Verbot des Fischessens, I. 378; II. 63 ff.

Syrische Göttin, Wesen und Dienst, II. 55 ff.; wird Here oder Iuno genennt, II. 56; Art von Pantheum, II. 63; hat neben dem Gurtel auch die Spindel, III, 456; zu Mabog, II. 17, 56 ff.; IV. 216.

T.

Taaut, phönicischer Landesgott, II. 7; Erfinder alter Schrift und Wissenschaft, II. 7.

Tages, Ursprung Begriff, II, 457; Ministrant des Janus, II. 460; die Bucher des Tages, II. 460; I. 194.

Tantalos, Bäume des Tant., II. 98.

Tanz, labyrinthischer, IV. 133; bei den Thesmophorien, IV. 511 ff.; Tanz der Helena, IV. 164, 166; der redende Tanz des Pan, III. 263 ff.; der stille Tanz des Silenus, III. 271; der nächtliche Tanz der Telete, III. 433; mimische Tanze, ein wesentlicher Theil der Bacchusmysterien, III 474; Waffentanze der Kureten auf Kreta ein Bild der Bewegung der Himmelskörper, IV. 423 f.; Bedeutsame Tanze in den Samothracischen Religionen, II.

297 ff.; der Persische Nationaltanz am Mithrasfest, II. 21; Waffentänze im Dienst der Ephesischen Göttin, II. 26; Tänze der Horen, I. 163.

Tarsus, merkwürdig wegen Argolischer und Oberasiatischer Religionen, IV. 62; Erbauer, IV. 63; Sitz früher Cultur, IV. 63.

Taschter, II. 212.

Tau, ägyptisches, I. 331.

Tauben, den Syrern heilig, II. 64 f.; sind der Aphrodite heilig, II. 75; bildl. Bedeutung, II. 163; Attribut des Dodonäischen Zeus, IV. 180 f.; Tauben in der Hand der Bacchischen Nymphe, III. 305 f.; gehört der Ceres u. Proserpina an, IV. 428, IV. 348; des Noah, IV. 434.

Taurica, (die scythische) Götterdienst daselbst, II. 25; IV. 213 f.

Ταῦρος, IV. 148.

Taurobolien, II. 53; IV. 371.

Ταυροβόλος, II. 122; IV. 215 ff.

Ταυροπόλος, wer wird so genennt? II. 122, 168; IV. 216, 370 f.

Telephassa, IV. 20.

Telchinen, Erfinder der Götterbilder, I. 183; Mörder des Apis, und des Zagreus, III. 358.

Telesphorus, II. 341 ff.; 352 f.; Bild wird zu wahrsagerischen Künsten gebraucht, II. 359; Name, II. 345; Hellenische Begriffe davon, II. 346 ff.; das Bild des Telesphorus war ursprünglich Aesculapius selber, II. 350 ff.

Τελευτῆν, IV. 204.

Temessa, Heros von, III. 25.

Telete, III. 433; ihr Bild uns unbekannt, I. 170; nächtl. Tänzerin? III. 443, 433.

Τέμενος, III. 58 f.

Tempelbilder, als Erinnerungen an das Unendliche, bei welchen Völkern, I. 169.

Τέρας, I. 39.

Terminus, II. 480.

Terpandros, ahmt Orphischen Numerus nach, III. 158; Erbe der Orpheus-Lyra, III. 358.

Tessara, I. 34.

Τετράξ, II. 186.

Thales, soll zuerst den Unterschied zwischen Göttern und Heroën gelehrt haben. Wie dies zu verstehen? III. 75.

Thallophorien, II. 403; s. **Zweig** und **Zweigtragen**.

Thamuz, II. 81, 86; ob mit Adonis identisch, II. 87 f.

Thasos, hat altreligiöse Bilder, II. 314; II. 246; verehrt den Herakles und Dionysos, II. 243 f.; Thasos der Heros, II. 246.

Thaulon, schlägt zuerst den Stier, IV. 137.

Thauloniden, IV. 137 f.

Theano, d. ält., schreibt *περὶ εὐσεβείας*, I. 224.

Thebae, (in Aegypten), I. 306; Name und Erbauer dieser Stadt, III. 141 f.; Thebae (in Boeotien) Hauptsitz des Dionysosdienstes, III. 121; Dienst des Apollon daselbst, II. 149 f.

Thebais, I. 308; Thebäisches Frühlingsfest, I. 297 ff.; II. 232; System dieses Landes, IV. 259 ff.

Theologia, Eintheilung des Varro, I. 226.

Theomythien, I. 28; I. 105.

Theophrastos, Schrift *περὶ εὐσεβείας*, I. 223 f.; über die Götter, über göttl. Dinge, I. 225.

Θεός, I. 178.

Theopompos, würdigt in seiner Geschichte die Religiosität der Griechen, I. 223 f.

Θεοξένια, feierliches Fest zu Delphi und Athen, I. 270.

Theraphim, II, 309 f.; III. 223.

Thermodon, Hauptsitz der Amazonen, II. 161.

Theseus, Beschützer der Schwächern, II. 243; verschieden dargestellt, IV. 121, 124; Sohn des Neptun, IV. 125, 376; wagt sich ins Labyrinth, IV. 127; bringt neue Sazzungen von Kreta her, IV. 129; sucht Persephone an Thessaliens Grenzen auf, IV. 162; ist Fuhrmann am Himmel, IV. 163; geht in die Unterwelt, IV. 164; raubt mit Pirithous die Helena, IV. 164; gefesselt im Hades, IV. 165; erlöst, IV. 183, hebt Menschenopfer auf, IV. 370; Theseus der Mann des Stieres (Stierbändiger), IV. 137 f.; aber doch auch von der Ziege ein Zeichen nehmend, IV. 125; Sohn des Aegeus (des Ziegenmanns), welcher untergeht, wenn der Stiermann aufgeht, IV. 130; Erklärung seiner Geschichte aus alten festlichen Scenerien und Liedern, wodurch Jahr, Jahreswohlthaten, Ackerbau und Cultur von den Athenern verherrlicht wurden, IV. 134 f.

Thesmophorien, Name, IV. 477; Grundbegriffe, IV. 497 f.; aller Orten wo Griechen wohnen gefeiert, IV. 476; älter als die Eleusinien, IV. 476 f.; Einrichtung, IV. 480; Ort u. Zeit der Feier, IV. 482; Attische Thesm. sind ein Frauenfest, IV. 485; Priesterin unverheirathet, IV. 487; Vorbereitung, IV. 488 f.; Symbole der Th., IV. 496; haben mit den Eleusinien vieles gemein, IV. 499; Zug nach Eleusis, IV. 505 f.; Festtag, IV. 506 f.; Verfolgung, IV. 508; Opfer, 510 f.; Tänze, 511 ff.; Grundbegriffe und Sinn der Th.; 497 ff.

Θίασος, III. 199.

Thierköpfige Gottheiten, I. 314; IV. 85, 89, 231.

Thierdienst, der Aegypter, I. 313 ff.

Thoth, I. 194 f.; II. 7 ff.

Thracien, hat den Monds und Licht-Cult, II. 124; ist früher gebildet, I. 208; wann uncultivirt? I. 263; Sitz ältester Religion, I. 264; durch Thracien kommen den Griechen auch andere Culte, I. 267; Thracische Colonie, I. 263; Thracien eine Brücke religiöser Cultur, III. 165 ff.

Θρησκεία, I. 264.

Thurium, Münze mit dem Stier, I. 369, 371, 374; s. **Sybaris**.

Thus, I. 180.

Thyaden, III. 206.

Θύειν, I. 180.

Θύννος, III. 464.

Thyone, III. 395; Name, IV. 179 f.; s. **Semele**.

Thyrsus, III. 110.

Θυσίαι, I. 180; III. 60 f.

Thysiades, IV. 523.

Tina, II. 440.

Titane, Name, II. 372 f.; Titanenkampf, II. 372; die Titanen Mörder des Zagreus, III. 331 ff.; III. 331, 341; das Titanische, Bild der Materie in der ethischen Lehre der Mysterien, III. 402.

Tithrambo, II. 157 f.

Tityri, III. 211 ff.

Todesgötter, ägyptische, I. 345; IV. 349; III. 387; s. **Persephone**.

Tod, Lehre der Aegypter vom Zustand nach demselben, I. 316 ff.; Griechische Ansichten vom Tod aus Aegyptischer Lehre abgeleitet, I. 340 ff.; III. 228; IV. 42 ff.; s. **Mysterien**.

Todtenorakel, I. 199.

Todtenbestattung, I. 317 f.; III. 483 f.; IV. 49.

Τολύπη, III. 532.

Τομαροι, I. 200.

Tomuri, I. 200; II. 163.

Tosorthrus, II. 350.

Traumdeutung, I. 192.

Trigle, III. 461.

Triptolemos, aus Attika, II. 403; Tript. aus Argos, Stifter von Tarsos, IV. 63, 66; Höllenrichter, IV. 114; befiehlt den Stier zu schonen, IV. 136, 140; Drachenwagen, IV. 208 f.; Erklärung des Namens, IV. 294; Demeter zeigt dem Tript. ihre Orgien, Erklärung der Homer. Verse, IV. 302; kommt auf Vasen vor, IV. 309; Sagen von der Herkunft des Triptolemus, IV. 361 f.; seine Verbindung mit Jasion, III. 566.

Tritopatoren, II. 307; wie heiſsen sie zu Athen? III. 353; s. **Kabiren**.

Troglodytendienst, II. 87.

Trophonios, Orakel des, I. 199, 392.

Tropus, I. 84.

Tyche, eine der Parcen, IV. 230; mit einem Stiergesicht abgebildet, IV. 231; dem Homer unbekannt, IV. 234 f.;

eine von Persephones Gesellschafterinnen, IV. 234; s. **Fortuna** und **Persephone**.

Tychon, II. 107.

Tympanon, III. 519.

Typhon, I. 292; II. 375; verbindet sich mit der Aso gegen Osiris, III. 357, Typhon-Apopis, IV. 149; s. **Apophis**.

U.

Ueberlieferung, ein Zweig des Mythos, I. 104.

Ὑγρὰ ὄρχησις, IV. 512.

Umbrer, Cult etc., II. 477.

Unaussprechlichkeit, waltet im höhern Gebrauch des Symbols vor, I. 73.

Ungemäſsigtes, in Götterdarstellung Asiatischen Völkern eigen, I. 167.

Unio, III. 266 f.

Unseligkeit, dieses Lebens, von den Orphikern aus Aegypten abgeleitet, I. 340; s. **Tod**.

Unns, III. 266.

Ὑπόνοια, I. 82.

Upingos, II. 113, 116.

Upis, II. 113, 116 f.; im scythischen Taurien verehrt, II. 122; den Lacedämoniern bekannt, II. 123; s. **Opis**, **Ops**.

Urania, ihr ältester Tempel, II. 18; ist zu Askalon Fischweib, II. 70; woher der Dienst der Urania zu den Persern gekommen? IV. 263.

Uranos, phönik. Gottheit, II. 15 ff.; *Uranos in der Griechischen Theogonie*, II. 372 ff.

Ursachen, welche die Griechen zum **Schönen** in den Götterdarstellungen führten, I. 171.

V.

Vacuna, II. 479.

Vasen griechischen Ursprungs; III. 483 f.; wo werden sie gefunden? III. 485; Gebrauch, III. 485 f.; wozu bestimmt? III. 487; warum wählte man sie? III. 489; Behälter der Seele, III. 490; **Etruskische Vasen**, III. 492; Erklärung der Poniatowskischen Vase, III. 564 IV. 274 ff; zeigen religiöse Maskenzuge, I. 159; Absichtlichkeit in den Darstellungen auf Vasen, III. 552; sind häufig Copien gröſserer Gemälde, III. 504; **auf und in** Gräbern, III. 485 f.; Bedeutung des Stoffs der Vasen, III. 491 f.; **Gräflich Erbachische** noch nicht edirte Vasen, III 521; Erklärung der Malereien auf etlichen aus dieser Sammlung, III. 521 ff.; Verschiedenheit der bildlichen Vorstellungen auf Vasen von denen auf andern Kunstdenkmahlen, III. 495 ff.; **Erläuterung der wesentlichen Artikel der Mysterienlehre aus Vasenmalereien**, III. 499 ff.; Einweihungsscenen und Anspielungen auf die Unsterblichkeit in Vasenbildern, IV. 130.

Väter, groſse wer? II. 307; IV. 307.

Vedius, II. 456.

Vejovis, II. 485.

Velinia, II. 480.

Venilia, II. 484.

Vendidad, II. 214.

Venus, II. 415; Venus almus, II. 431; geht aus einem Ey hervor, II. 65; Venus-Proserpina, IV. 83 ff.; 132, Venus-Dione, IV. 180; Venus-Libitina, IV. 180; Venusbild ein Weihgeschenk der Ariadne, IV. 133; s. **Aphrodite**.

Ver sacrum, II. 481.

Vergötterung, III. 51.

Verschmelzung, des männl. und weiblichen Prinzips, mannichfach anschaulich gemacht, I. 369.

Vertumnus, II. 474.

Verua, II. 165.

Vesta, II. 419, 489; vom Silen'sesel gegen den Priapus geschützt, III. 225; Beschützerin der Hausflamme, III.

225; in Prytaneen verehrt, II. 152; bleibt im Götterhause allein, II. 421; III. 448 f.; s. **Hestia.**

Virae, II. 480.

Virbius, II. 489; IV. 164.

Viridianus, II. 478.

Visidianus, II. 488.

Voltumna, II. 473.

Vortrag, zerfällt in den symbolischen und mythischen, I. 22; bildlicher Vortrag ist Pythagorisch, I. 23.

Vorderasien, Scheidepunct der Ost- und Westwelt, I. 205; die Brücke der Oberasiatischen Völker und Religionscolonien, II. 4 ff.

Vossius, Gerh. sein mythologisches System, I, 25; s. IV. (**Vorrede** S. 4.)

W.

Wachteln, werden geopfert wem? II. 239 f.

Wanderstab, III. 550.

Wanne, des Bacchus, III. 337.

Wappen, verdrängen die Zeichenallegorie, I. 247.

Wasser, Anfang aller Dinge, I. 377; III. 314 f. 324; IV. 142; Wasserreinigung, III. 333, 439; Wasserweihe in Bacchischen Instituten ein Haupttheil, III. 436; kühles Wasser, III 505; I. 347; IV. 49, Wasserkrug, III. 486, 605; Wasserurne bedeutet, III. 507; Geistercitationen aus dem Wasser, IV. 254; Divination aus dem Wasser, I. 195.

Weben, **Weberin**, sind uralte religiöse Allegorien, II. 115 f.; III. 457; das Weben der Neith, II. 413; der Nymphen, III. 535; das feine der Athene; das grobe der Aphrodite, III. 557 f.; das trügerische Weben, III. 558; das Weben der Proserpina, der Diana und der Minerva, IV. 200; *Proserpina die Weberin (des materiellen Leibes)*, III. 455 ff.; 533 ff.; das Weben der ägyptischen Priester, IV. 247; die Weberin in der Tiefe, IV. 247; die geschwinden Weberinnen bei den Indiern, IV. 248; Webstühle,

III. 535; IV. 258; Weberladen, IV. 258; Aufzugfaden in der Weberei, nach Orphischer Sprache, IV. 258.

Weihgeschenke, wer darüber geschrieben, I. 227.

Weissagung, (überhaupt) I. 191 ff.

Weissagung, aus dem Flug der Vögel, I. 193; IV. 463 ff.; 470.

Weiſsen, die erste Hilfe des Unterrichts, I. 10 ff.

Weizen, in Sicilien zuerst, IV 188 ff.

Weltaltar, Orphische Lehre der W., III. 326.

Weltbrand, III. 318.

Weltey, III. 324.

Weltregenten, III. 326.

Weltsubstanz, III. 328.

Weltseele, der Keim dazu in der rohen Menschheit, I. 7; später ausgebildet zu einem Philosopheme, I. 7; s. **Seele**.

Widder, werden im Tempel der Leucothea nicht geopfert IV. 29 f.; auch in der Thebaïs nicht, II. 232; Zeichen des Widders, I. 297 f.; der Widdergott Ammon daselbst, I. 297; I. 315; Widdermasken, I. 315; der Widder das Zeichen des Herakles, II. 233; Widderhörner (Ammonshörner) an den Bildern Macedonischer Könige, III. 282; der Sonnenwidder (Lichtwidder Pan) verlockt in Arkadien die Luna, IV. 91 ff.; der Widder neben der Ceres auf Munzen von Megara, IV. 335; mysteriöse Widderopfer im Phrygischen Dienst, II. 54; IV. 371.

Wiedchopf, Sinnbild kindl. Liebe, I. 301.

Wittwen, religiöses Sinnbild dafür, II. 163; IV. 181.

Wolf, erinnert woran? II. 126; Wolf und Sonne verbunden, II. 127, 143; Symbol der Herrschaft von Argos, II. 143; steht dem Horus zur Seite, II. 144; zwei Wölfe Führer in den Tempel der Isis, IV. 247.

Wölfin, Latona kommt als solche, II. 125.

Wolfsstadt, II. 143.

Wolfsmenschen, (Lykanthropen) II. 125.

Würfel, bedeutet, I. 145; das Würfelspiel der Ceres (Isis) IV. 247.

X.

Ξόανον, I. 184.

Xanthos, macht phrygische Sagen bekannt, II. 57 f.; giebt wichtige Nachricht über Hercules, II. 250; Name eines Böotischen Königs, III. 540 f.

Z.

Zagreus, III. 346; Sohn der Persephone, III. 347, 350 f.; ist der unterirdische Dionysos, III. 348: kommt aus Kreta, III. 348; aus Zagreus schlagendem Herzen entsteht Dionysos, III. 352; einer der Tritopatoren, III. 353; Kretische Religion des Zagreus, eine der ältesten Formen des Bacchischen Dienstes, III. 353; Zerstückelung des Zagreus, III. 355 ff.; s. **Dionysos**.

Ζάν, I. 179.

Zaretis, II. 19.

Ζημία, IV. 508.

Zeruane Akerene, II. 199.

Zeus, Name, I. 178; Ursprung, II. 377; Orakel, II. 378; Praedicate, Attribute, Wohnsitze, Sagen, II. 378 ff.; Bedeutung in der höhern Priesterlehre und in den Systemen der Philosophen, II. 381: Ehen, II. 382; goldene Kette des Zeus, I. 116, 119; dreiängiger Z., I. 167; II. 380; Seher der Zukunft, II. 140, 151, 379; erster Kabiros, II. 304; thessalischer Zeus, II. 380; verschlingt den Phanes, III. 397; στράτιος, Labrandensis, II. 380; IV. 72; IV. 467; (*) χρυσαορευς, IV. 72 ff.; der fliessende in den Waldern, III. 137; IV. 176; Dodonäischer Zeus identisch mit Dionysos Chthonius, IV. 179; ἤπιος πίκος, IV. 416, 457

(*) Kommt auch auf Münzen von Athen vor.

ff.; (*) Dentung, IV. 466; Zeus Grab auf Kreta, IV. 461; Grabschrift auf Zeus, IV. 462; πανομφατος, IV. 469 f.; Zeus der Perser, II. 20; Zeus-Silenos, III. 233; Zeus-Dionysos, IV. 179; Zeus-Pan, III. 281; s. **Jupiter**.

Zigeunersprache, Analogon davon, I. 150.

Zoroaster, kosmische Grotte, I. 18.

Zusammengesetztes Bild, hat nur einen einzigen einfachen Begriff, I. 131; bezeichnet zuweilen eine ganze Ideenreihe, I. 131.

Zweig, bedeutet, I. 136 f.; II. 330.

Zweigetragen, (das oder die Thallophorien), II. 150; 330 f.

(*) Diese Worte gibt auch Tittmann (Praefat. ad Zonar. Lex. gr. p. XV.). Die vollständigere Bekanntmachung dieses Fragments der Münchner Handschrift, das ich der Mittheilung gelehrter Freunde verdanke, so wie dessen Erläuterung, behalte ich einer andern Gelegenheit vor.

Ende.

SYMBOLIK

UND

MYTHOLOGIE

DER ALTEN VÖLKER

VON

DR. FRIEDRICH CREUZER

PROFESSOR DER ALTEN LITERATUR ZU HEIDELBERG.

FORTGESETZT

VON

DR. FRANZ JOSEPH MONE.

FÜNFTER THEIL.

GESCHICHTE DES NORDISCHEN HEIDENTHUMS.

LEIPZIG UND DARMSTADT
BEI CARL WILHELM LESKE.
1822.

UNIVERSITAETS-BIBLIOTHEK · MUENCHEN

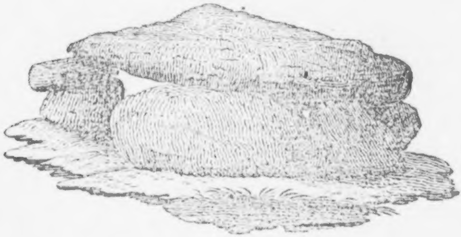
Univ. Bibl.
München

Geschichte
des
Heidenthums
im
# nördlichen Europa.

Von

Dr. Franz Joseph Mone,

Prof. der Geschichte und Statiſtik zu Heidelberg, Mitgl der Gesellſchaften
fur teutsche Geschichte zu Frankfurt a. M. und für teutsche Sprache
zu Berlin.



Erster Theil.

Die Religionen der finnischen, slawischen und skandinavischen Völker. Mit fünf Stammtafeln.

Leipzig und Darmstadt,
bei Carl Wilhelm Leske.
1822.

Univ. Bibl.
München

Ihro Excellenzen,

Freiherrn

Reinhart von Berstett,

Groſsherzogl. Badischem Staatsminister der auswärtigen Angelegenheiten etc.

Freiherrn

Christian von Berckheim,

Groſsherzogl. Badischem Staatsminister des Innern etc.

und

Sr. Hochwolgeboren

Freiherrn

Karl von Zyllnhardt,

Groſsherzogl. Badischem Staatsrathe etc.

in unterthäniger Verehrung und Hochachtung

gewidmet

von dem Verfasser.

Univ. Bibl.
München

Vorrede.

Ueber drei Dinge muſs ich mich hier erklären, um der Wissenschaft zu genügen, mich zu rechtfertigen und den Leser zu verständigen: nämlich, was eine Geschichte des nordischen Heidenthums seyn soll, was ich darin geleistet, und welches Verhältniſs diese Forschungen zu den Ansichten der Mitwelt haben.

Die Glaubensforschung muſs vom Einzelnen anfangen, nicht vom Allgemeinen, zuerst muſs der Glauben eines Volkes gründlich aus sich selber aufgestellt werden. Es findet sich sodann, daſs manche Dinge nicht aus diesem Glauben selbst erörtert werden können, und hiedurch wird eine Vergleichung mit den Religionen stammverwandter Völker nöthig. Vieles Dunkle in den einzelnen Glaubenslehren wird sich durch diese Vergleichung aufhellen, andere schon gewonnene Ergebnisse werden in einer gröſseren Wichtigkeit erscheinen, noch andere auf den ersten Anblick unbedeutende Gegenstände durch den Zusammenhang eine gröſsere Bedeutung erhalten und nicht mehr vereinzelt dastehen. Die Religion wie die Sprache eines Völkerstammes ist eine groſsartige

Einheit und unendliche Vielheit, wie die vielen Mundarten alle in einen gemeinsamen Grund zurück gehen, so zeigen die verschiedenen völkerschaftlichen Religionen oder Sekten auf den gemeinsamen Urglauben des Stammes zurück. So wenig die Stammsprache vorhanden, so wenig die Stammreligion, beides sind Ideen, nur durch Vergleichung der Mundarten wird das Ideal der Stammsprache dargestellt, nur durch Vergleichung der Sekten die Stammreligion erkannt. Was die eine Mundart vergessen, hat die andere behalten, was die eine Sekte verloren, die andere aufbewahrt. Dieses gegenseitige Ergänzen und Mangeln macht die Vergleichung stammverwandter Glaubenslehren nicht blos erlaubt und zulässig, sondern durchaus nothwendig, wenn die Stammreligion erkannt werden soll. Dies muſs aber geschehen, damit man die Grundlage findet, auf der alle stammverwandten Glaubenslehren beruhen, damit man einsehen lerne, was die Stammreligion in den einzelnen Lehren der Sekten erklären könne oder nicht. Es tritt nun hier der Fall ein, wie bei jeder einzelnen Religion; wie nicht alles aus ihr selbst erklärt und gerechtfertigt werden kann, so wird auch die Stammreligion nicht im Stande seyn, alle einzelnen Lehren ihrer Sekten gehörig zu begründen, es werden solche Einzelheiten wie Ausnahmen stehen bleiben, die aus dem Gemeinsamen des Stammglaubens nicht bewiesen werden können. Man muſs also weiter sich umschauen, von einem Völkerstamm zum andern gehen, aber ehe man vergleicht, zuvor den allgemeinen Glauben jedes Völkerstammes gehörig aufsuchen. Aus diesem Gang der Untersuchung ergibt sich denn zuletzt die ursprüngliche Religion der Menschheit und die Art und Weise ihrer Verzweigung und Theilung in die unendliche Vielheit der Völker. Dies wäre denn das Ideal der Glaubensforschung, dem sich nur auf diesem geschichtlichen Wege noch am meisten nähern läſst.

Die Geschichte der Religion hat nun zu zeigen, wie und woher die Glaubenssätze entstanden, sie geht also nicht wie die politische Geschichte vorwärts von Ursachen zu Folgen, sondern rückwärts von den Erscheinungen der Religion auf ihre Grundlagen. Es ist zwar ein und dasselbe Geschäft, ob man von dem Leben eines Menschen auf seinen Charakter schlieſst, oder von religiösen Thatsachen auf deren Gründe zurückgeht, aber das Zurückschauen liegt doch eigenthümlicher in der Religionsgeschichte als in der politischen, denn die Grundursachen jener sind weit unbekannter und unscheinbarer als dieser. In der Glaubensgeschichte hat man es also mit dem Geiste zu thun, dessen Unendlichkeit nicht in der irdischen Zeit, wie das Leben des Menschen, nicht in dem irdischen Raume, wie der Wohnsitz eines Volkes, eingeschlossen ist, sondern dessen Lebenskraft und Wirkung nach einem gröſseren Maasstabe bestimmt werden muſs und den ein körperliches Begreifen nicht umfassen kann, wol aber die Seelenkunde erkennt. So viel man bis jetzt von den Religionen der alten Völker weiſs, so kann man als Ergebniſs den Satz aufstellen, daſs, je weiter man zurückgeht, desto mehr erscheint die Lebenskraft der Religion in ihrer Ganzheit, desto ungeschwächter und stärker ist sie, je weiter aber die Geschichte der Völker von ihrem Ursprung sich entfernt, desto vereinzelter und dadurch schwächer und zusammengesetzter erscheint die Kraft des Glaubens. Allein durch diese Vereinzelung entwickelt sich das Bewuſstseyn und die Persönlichkeit in der Religion, beides war nicht in der ursprünglichen Ganzheit derselben, sondern darin lag nur Gefühl und Vereintheit. Die unmittelbare Anschauung gehörte der ursprünglichen religiösen Ganzheit an, die Vereinzelung beherrscht der mittelbare Verstand, beide verbindet die Vernunft.

Dieses Ideal der Glaubensforschung und Glaubensgeschichte hat meine Arbeit keineswegs erreicht, was sowol in unabwendbaren als zufälligen Ursachen lag. Zu jenen gehören folgende Umstände. Was bisher für die Geschichte des nordischen Heidenthums geschehen, schien mir nicht hinreichend, um als Grundlage einer Vergleichung mit andern Stammreligionen zu dienen, und die Glaubenslehren dieser fremden Völkerstämme sind selbst noch so unbekannt, daſs mit ihnen keine Vergleichung statt finden darf. Ja ich habe nicht einmal den gemeinsamen Glauben eines jeden der vier nordischen Völkerstämme aufgesucht, geschweige denn ihren Gesammtglauben überhaupt.

Ich halte dies für jetzt noch unzulässig, denn zuerst muſs doch immer die Religion eines jeden einzelnen Volkes genau erforscht seyn, ehe man mit Sicherheit weiter vergleichen kann. Diese Darstellung der einzelnen Religionen muſste also mein Zweck seyn. Den Vorwurf des Syncretismus wird man mir also nicht machen können, aber ich halte diesen Vorwurf nur dann für gegründet, wenn die Vergleichpunkte der Religionen nicht die gehörige Sicherheit haben. Nach obigen Grundsätzen ist grade die Religionsvergleichung das Mittel, um zu dem Endresultate dieser Forschungen zu gelangen, ich läugne also nicht einen Zusammenhang zwischen dem nordischen, römischen, griechischen und morgenländischen Heidenthum, aber ich glaube, daſs diese Vergleichung bis jetzt noch nicht angestellt werden kann.

Die zufälligen Ursachen betreffend, so fehlten mir manche Quellen und Hülſsmittel, die ich mit aller Mühe mir nicht verschaffen konnte, was ich also daraus nicht benutzt habe, ist nicht meine Schuld, und wo ich Hülſsmittel angeführt, da standen mir die Quellenschriften nicht zu Gebot. Freundschaftlich haben mir die Brüder Grimm einige Quellenschriften auf längere Zeit geliehen, andere, wie Schröters finnische Runen, handschriftliche esthnische Volkslieder und Antons Untersuchungen über die Slawen habe ich erhalten, als die dazu gehörigen Abschnitte meines Buches bereits abgedruckt waren. Allein ich will keine Nachträge und Verbesserungen machen, sondern lieber die gewonnenen Quellen für den künftigen Gebrauch zurück legen. Die skandinavische Glaubenslehre hätte ich gerne vollständiger dargestellt, aber für diesen Band waren anfänglich nur dreissig Bogen bestimmt, nun hat die erste Abtheilung so viel erhalten, und dennoch war diese Ausdehnung nicht hinreichend, auf irgend eine Art die Eddalehre vollständig abzuhandeln. Ich hielt daher für zweckmäſsig, Einiges genauer zu erforschen und das Uebrige lieber ganz auszulassen, als nur ungenügend anzudeuten. So ist der Schöpfungsgeschichte einige Ausführung zu Theil geworden, da auf diese Weise aber nicht fortgefahren werden konnte, ohne mehrere Bände zu füllen, was nicht seyn durfte, so wurde vom Leben der Götter nur Weniges berührt, und nur dem Weltende wieder etwas Ausführlichkeit gegeben. Wenn also der Leser besondere Betrachtungen über den Othin, seine Valhöll, Sittenlehre und Magie vermiſst, so kann ich nur erwiedern, daſs diese Theile des nordischen Glaubens für meinen Raum viel zu weitläufig waren, und wenn ich hie und da in dem Buche versprochen, einen Gegenstand weiter unten zu erörtern, und nicht Wort gehalten, so bin ich eben auch in dieser Hinsicht genöthigt gewesen, abzubrechen.

Daſs ich die Arbeiten älterer Glaubensforscher fast gar nicht benutzt habe, dazu zwangen mich zwen wichtige Gründe, denn erstens war für eine kritische Uebersicht dessen, was bisher für die nordische Glaubensforschung gethan worden, hier weder der Ort noch Raum, ich hätte einen groſsen Theil des Buches mit Aufzälung, Berichtigung oder Widerlegung fremder Meinungen anfüllen müssen, ohne der Sache einen wesentlichen Dienst zu leisten; und zweitens war es für die Wissenschaft ungleich vortheilhafter, wenn ich rücksichtslos meinen eigenen Weg gieng und mich blos auf die Beweisführung aus den Quellen beschränkte. Ohne irgend ein Verdienst zu schmälern, muſs man doch gestehen, daſs die Art, wie bisher die nordischen Religionen behandelt wurden, nicht die rechte gewesen. Man hat weder, namentlich bei der Edda, die gehörige Kritik angewandt, noch sind die Forscher streng beim Quellenbeweise stehen geblieben, noch hat man den Glauben aus sich selbst erforscht. Ohne diese Haltungspunkte wird freilich das Feld der Meinungen ins Gränzenlose ausgedehnt, das muſste ich vermeiden, wenn ich etwas Taugliches leisten wollte. So ist mir eine Kritik der Eddalieder in Bezug auf die Glaubensforschung nöthig geworden, weil ich zuvörderst über den Text, den ich erklärte, im Reinen seyn muſste. Ich werde meine Ergebnisse demnächst in den hiesigen Jahrbüchern bekannt machen, um meine Auslegung und mein Verfahren zu rechtfertigen. Seitdem in den teutschen Ländern, in England und Frankreich das gemeinsame Streben zur Erforschung der alten Volksliteratur erwacht ist, muſs die Geschichte und Erklärung des nordischen Heidenthums anderst behandelt werden, als früher geschehen. Meines Wissens ist aber bis jetzt noch kein Werk erschienen, welches auf diese Grundlagen gestützt das ganze nordische Heidenthum umfaſst. Darum wollt' ich den Versuch machen; wirſt man mir vor, daſs ich hätte warten sollen, bis ein Anderer die Sache besser gemacht, so muſs ich antworten, daſs ich den für einen trägen Menschen halte, der nicht selbst angreiſt, sondern wartet, bis die Andern arbeiten. Einmal muſs der Anfang gemacht werden, und da ich nicht nach literarischer Unfehlbarkeit strebe, so verzichte ich auch gerne auf Classicität, die für gewisse Schriftsteller heut zu Tage ein stehendes Zeitungslob ist, und es kann mir nur Freude machen, wenn mein Beispiel tüchtige Forscher aufregt, die mir mit Gründlichkeit entgegen kommen und beweisen, wo ich geirrt habe. Damit kommt auch die Wissenschaft weiter, mit literarischen Umtrieben aber nicht. Bei den Halbwissern ist alle Ehrfurcht vor der Wissenschaft erstorben, die Presse ist ihnen nur der Hebel zu Geld und Ruhm, an die Stelle der Gründlichkeit und Billigkeit ist bei ihnen Absprecherei und Hochmuth getretten, vetterschaftliche Recensionen sollen unsre Leute oben halten, man schämt sich nicht, in politische Zeitungen literarische Artikel einzusenden und wähnt in der Verblendung, damit könne man alles gelehrte Streben derjenigen niederschlagen, die nicht zur Zunft gehören. Ein solches Benehmen heiſst man seit einigen Jahren in Teutschland liberal, und es ist nicht zu läugnen, daſs dieser Liberalismus viel Tröstliches hervorbringen wird, wenn seine Anmaſsung nach literarischer **Inquisition** und **Unfehlbarkeit** zum Ziele gelangt, wie es starken Anschein hat. Schon **Tacitus** kannte diese verkappte Demagogie, und stellte sie warnungsvoll mit so wahren Kennzeichen dar, daſs ich darüber kein Wort zu verlieren brauche: Falso libertatis vocabulum obtenditur ab iis, qui privatim degeneres, in publicum exitiosi, nihil spei, nisi per discordias, habent. Annal. IX. 17.

Zu den stehenden Artikeln, an denen die liberale Feigheit in Teutschland sich ausläſst, gehört auch der Mysticismus, wovon jetzt fast alle Tagblätter schwatzen. Eine Definition des Wortes erwartet man umsonst von Leuten, denen Begriffsverwirrung Zweck ist und eine so unverständliche Parole nicht erwünschter kommen konnte, um eigene Sündenschuld damit zu beschönigen. Ich unterscheide einen dreifachen Mysticismus, der erste ist von schlechter Art und tritt ein, wenn der Mensch nach lüderlichem Leben und von Genüssen abgestumpft auf Frömmelei verfällt. Ein solcher Mysticismus hat zwo wesentliche Eigenschaften, geistige und körperliche Schwäche, er ist das dunkle Gefühl verlorner Kraft, das sich in passiver Gottergebenheit zu beschwichtigen sucht. Dieser Zustand ist traurig an sich, man sollte daher, statt ihn mit Verachtung zu behandeln, sich nach dem Evangelium richten, daſs über einen Sünder, der sich bekehrt, mehr Freude im Himmel sey, als über neun und neunzig Gerechte. Die zweite Art des Mysticismus entspringt aus geistiger und körperlicher Stärke, und ist viel bedeutender. Er erkennt an, daſs eine selbstgemachte Moral nicht die Religion vertretten könne, daſs diese nicht aus Menschenwitz, sondern aus Gott hervorgegangen, daſs sie eine göttliche Anstalt und ihre Heilsmittel bindend und lösend für dieses und jenes Leben seyen. Auf diesen dogmatischen Mysticismus kommen gewönlich kräftige Seelen, die vom theoretischen Atheismus, wozu sie der Kriticismus verlockt, zurückkehren. Wenn die Religion zum kalten Vernünfteln und zur kraftlosen Moral herabgesunken, und es zeigt sich unter den Menschen ein inneres Ungenügen an diesen Surrogaten, und findet man es anmaſsend und schlecht, daſs man die menschliche Vernunft über das Göttliche erhebt; so sind das warnende Vorzeichen zum dogmatischen Mysticismus, der jeder Religion nothwendig ist, und dessen Verhinderung das kräftige, aber nicht ganz gebildete Volk zum abscheulichen praktischen Atheismus zwingen muſs. Die dritte Art des Mysticismus ist mehr theoretisch als praktisch und besteht in der Billigkeit, womit man fremde Religionen achtet, und wodurch man zugibt, daſs fremde Glaubenslehren nicht nach dem Maaſsstab unserer Aufklärung beurtheilt und verworfen werden dürfen. Dieser Mysticismus setzt Unpartheilichkeit und christliche Liebe voraus, die den nicht verdammt, der nicht in der Christengemeinschaft ist, und auf andere Weise Gott zu verehren glaubt. Absprecherei, trotzige Selbstwisserei und Selbstvergötterung sind diesem Mysticismus entgegen, denn sie widerstreiten auch der Gerechtigkeit, die man der Vorwelt und jedem Fremdglaubigen schuldig ist. Diese Billigkeit und Gerechtigkeit gegen fremde und alte Religionen muſs jeder Glaubensforscher haben, sonst lasse er sein Geschäft lieber bleiben. Er darf nicht wähnen, daſs das Unverständliche und Sonderbare alter Religionen mit der Aufklärung des 19. Jahrhunderts (die wahrlich nicht unfehlbar ist) dürfe gehofmeistert, zugestutzt, ausgespitzt oder abgethan werden, sondern er muſs getreu darstellen d. h. angeben, was und wie er es findet, und wo der Zusammenhang der einzelnen Thatsachen fehlt, muſs er diesen nach dem Geiste der Religion, die er beschreibt, herstellen. So muſs nothwendig der Mytholog jede Religion aus ihrem eigenen dogmatischen Mysticismus darstellen, er muſs eben so nothwendig in dem Geiste der fremden Religion denken, die er abhandelt, als ein anderer in dem Geiste der fremden Sprache, die er schreibt.

Ich habe die Grundsätze angegeben, wornach dieses Buch beurtheilt werden muſs. Es wird wol jeder Unbefangene zugestehen, daſs über die nordische Glaubensgeschichte nur sehr wenige Männer in Teutschland eine gültige Stimme haben und griechische Sagen besser bekannt seyen als nordische. Desto einfältiger sieht es freilich aus, wenn Leute, die von der Sache nichts verstehen, auch mitreden oder gar absprechen wollen. Ein solches Beispiel ist mir an dem Recensenten der teutschen Denkmäler begegnet, der in der allg. Lit. Zeitung seine Leidenschaft und Unwissenheit zu Markte getragen. Allein wo das hinc illae lacrimae so leicht aus der Vorrede der Denkmäler sich ergibt, da kann man die vetterschaftliche Recension schon begreifen. Wo der Gegenbeweis im Schelten und in Heftigkeit besteht, da kommt die Wissenschaft nicht weiter. Von dem, was ich in der Einleitung zu den Denkmälern gesagt, konnte ich daher noch nicht abgehen, denn es hat mir noch Niemand bewiesen, daſs es falsch sey, dagegen muſste ich manchmal in diesem Buche (S. 294. 331. 349. 437. 452. 455.) darauf zurückkommen, und den Zusammenhang zeigen, in welchem jene Aeusserungen mit dem Ganzen des teutschen Glaubens stehen. Hätte sich der Recensent jenes Werkes zu der Billigkeit erheben können, daſs auch dasjenige, was er in meiner Einleitung nicht verstand, doch Grund und Bedeutung haben könne, so hätte er sich seine eigene Prostitution und meine Gegenrede gespart.

Neuerlich hat sich noch Falck über die teutsche Glaubensforschung auf eine Art geäuſsert, die genugsam verräth, wie gern man die schwere Religionsgeschichte in Bezug auf die Herleitung des teutschen Rechts beseitigt haben möchte. Die ganze Anmerkung 4. in seiner Juristischen Encyclopädie, Kiel 1821. S. 206. hätte der verdiente Mann besser weggelassen, um sich weder Blösen zu geben, noch die Schüler zum Uebermuth zu verleiten oder zu verwirren. „Das Heidenthum“, sagt er, „ward in Teutschland so früh verdrängt“ (Winfret lebte freilich sehr früh!) „und so von Grund aus vertilgt“ (da wären die vielen Concilienschlüsse und die Gesetze, die noch in den Capitularien gegen das Heidenthum vorkommen, sehr unnöthig gewesen), „daſs wir gar nicht mehr bestimmen können, welche Veränderung in den Gesetzen durch — das Christenthum ist bewirkt worden.“ Und wie will denn Falck beweisen, daſs die auf uns gekommenen Nachrichten von der skandinavischen und wendischen Religion mehr die Aeusserlichkeiten des Cultus als die religiösen Ideen selber und deren Einfluſs auf das bürgerliche Leben betreffen? Man sollte fast glauben, ein dänischer Statsbürger kenne die beiden Edden nicht und wisse nichts von den groſsartigen Bemühungen der Dänen für dieselben. Und grade in den Edden kommt fast gar nichts vom Gottesdienste, sondern nur die Dogmatik der Skandinavier vor. Den folgenden Prunk der Belesenheit will ich übergehen, der Schluſs der Anmerkung ist gegen mich gerichtet. „Einige glauben indeſs“, heiſst es, „mit unsern fragmentarischen Kenntnissen von dem teutschen Heidenthum Bedeutendes für die Rechtsgeschichte leisten zu können, wie Mone, der für die teutsche Rechtsgeschichte nur von solchen Erklärungen Hülfe erwartet, die auf Kenntniſs der altteutschen Religion beruhen.“ Da bin ich wirklich auf unverdiente Weise sehr hoch gestellt, gleichsam als Repräsentant einer Klasse von Gelehrten, die das teutsche Heidenthum als eine nothwendige Grundlage der teutschen Rechtsgeschichte ansehen. Aber mir ist nie eingefallen, einen Dreyer, Grupen, Eichhorn, Grimm und so manchen groſsen Gelehrten zu vergessen, was diese längst ausgesprochen und bewiesen, daſs aus dem Heidenthum das teutsche Recht hervor gegangen, das suchte ich in der Einleitung zu den teutschen Denkmälern nur mit neuen Gründen zu unterstützen und weiter zu führen. Das habe ich auch in vorliegendem Buche, wo mich der Zusammenhang darauf leitete, gethan (S. 259. 348. 400. 401. 409. 443.), ich kann also auch den Grundsatz, daſs ohne Kenntniſs der altteutschen Religion unsre Rechtsgeschichte nicht genügend zu erörtern sey, nicht widerrufen. Bei jedem alten Volke ist ja das Recht ein Ausfluſs der Religion und steht mit ihr im engsten Zusammenhang, und wie kann man denn läugnen, daſs die Gottesurtheile, die Rechtssymbolik, die Fristen nach Nächten, die Ständeeintheilung, die Abstufung ihres Wergeldes und so vieles Andre nicht ursprünglich aus der alten Religion hervorgegangen? Falck hätte beweisen müssen, daſs meine Angaben über den Zusammenhang unsers Rechtes mit unserem Heidenthum falsch und grundlos seyen, er hat sich über das Beweisen hinweg gesetzt und ich muſs mich über sein Abfertigen hinweg setzen.

Heidelberg den 6. Hornung 1822.

F. J. Mone.

Inhalt.

Einleitung.

Völkerstämme im nördlichen Europa.

Seite
§. 1. Ueberblick ihrer Geschichte 3
§. 2. Begriff der Völkerstämme 6
§. 3. A. Finnischer Völkerstamm 7
§. 4. B. Slawischer Völkerstamm 13
§. 5. C. Teutscher Völkerstamm 14
§. 6. D. Celtischer Völkerstamm 15
§. 7. E. Iberischer Völkerstamm 17

Erstes Hauptstück.

Finnischer Völkerstamm.

Erster Abschnitt. Religion der Lappländer.

§. 8. Heilige Oerter der Lappländer 21
§. 9. Opfer der Lappländer 25
§. 10. Zauberei der Lappländer 30
§. 11. Götter und Glaubenslehre 35

Zweiter Abschnitt. Religion der Finnen.

§. 12. Heilige Oerter 43
§. 13. Opfer und Feste 46
§. 14. Zauberei 49
§. 15. Bruchstücke aus den Religionssagen der Finnen 53
§. 16. Betrachtungen über diese Bruchstücke 60

Dritter Abschnitt. Religion der Ehsten, Liwen und Kuren.

§. 17. Heilige Oerter 66
§. 18. Opfer und Feste 69
§. 19. Aberglauben und Zauberei 72
§. 20. Glaubenslehre 74

Seite

Vierter Abschnitt. Religion der Litthauer und Preussen.

§. 21. Heilige Oerter 79
§. 22. Priesterschaft 82
§. 23. Gottesdienst und Feste 86
§. 24. Glaubenslehre 93

Fünfter Abschnitt. Religion der Ungarn.

§. 25. Stammsagen der Ungarn 99
§. 26. Betrachtungen über die Stammsagen 104
§. 27. Bruchstücke aus dem Gottesdienste 107

Zweites Hauptstück.

Slawischer Völkerstamm.

Erster Abschnitt. Religion der östlichen Slawen. I. Russen.

§. 28. Scythischer Ursprung der russ. Religionssitze 111
§. 29. Heilige Oerter der Russen 113
§. 30. Gottesdienst und Feste 118
§. 31. Heldensage der Russen 124
§. 32. Götter und Glaubenslehre 135

Zweiter Abschnitt. Religion der östlichen Slawen. II. Polen und Schlesier.

§. 33. Heilige Oerter und Gottesdienst 147
§. 34. Gottheiten der Polen und Schlesier 150

Dritter Abschnitt. Religion der westlichen Slawen. I. Böhmen, Mähren und Sorben.

§. 35. Heilige Oerter, Opfer und Gottesdienst 156
§. 36. Heldensagen der Böhmen 160
§. 37. Götter 165

Vierter Abschnitt. Religion der westlichen Slawen. II. Pommern und Wenden.

Vorbemerkung 172
§. 38. Heilige Oerter 173
§. 39. Priesterschaft 179
§. 40. Opfer und Feste 185
§. 41. Bestandtheile des wendischen Glaubens 191
§. 42. Götterordnung 194
§. 43. Die Lichtgötter 198
§. 44. Die Schwarzgötter 208
§. 45. Fremde, unbekannte und unbenannte Gottheiten 213

Seite

Drittes Hauptstück.

Teutscher Völkerstamm.

Erster Abschnitt. Religion der Nordländer.

Erste Abtheilung. Das Aeussere der nordischen Religion.

§. 46. Quellen und quellenmäſsige Hülfsmittel 216
§. 47. Unterschied und Ursprung der Quellen und Hülfsmittel 225
§. 48. Allgemeine und besondere Religion des Nordlands 230
§. 49. Priesterschaft, Weihsage und Zauberei im Nordland 235
§. 50. Sänger und Dichtung im Nordland 243
§. 51. Heilige Oerter und Gottesdienst in Schweden .. 246
§. 52. Heilige Oerter und Gottesdienst der Dänen .. 263
§. 53. Heilige Oerter und Gottesdienst in den norwegischen Ländern. 1) die Stammsage der Norweger 272
§. 54. 2) Gottesdienst der Häuptlinge in Norwegen .. 278
§. 55. 3) Gottesdienst der Häuptlinge auf Island und den Inseln an der Nordküste Schottlands 291
§. 56. Spuren bedeutender Religionskriege 300
§. 57. Bestandtheile der nordischen Religion 305

Zweite Abtheilung. Skandinavische Glaubenslehre.

§. 58. Uebersicht und Eintheilung des Inhalts 309
Anmerkung 311
§. 59. Schöpfung der Welt 314
§. 60. Theilung des Alls, Schöpfung der planetarischen Welt, Ursprung der Erde 319
§. 61. Midgart, das irdische Licht und die Zeit 322
§. 62. Asgart und die goldene Zeit 330
§. 63. Schöpfung der Zwerge 336
§. 64. Schöpfung des Menschen 343
§. 65. Yggdrasill und die Nornen 347
§. 66. Mimersborn, die Walkyrien und Elfen 360
§. 67. Der Krieg mit den Wanen 367
§. 68. Othins Roſs und Schiff 377
§. 69. Leben der Götter im Allgemeinen 383
§. 70. Njördr, Skadi, Freyr und Freyia 394
§. 71. Thor 404
§. 72. Ballders Tod 420
§. 73. Die nächsten Folgen nach Ballders Tod 432

Seite
§. 74. Vorzeichen des Weltuntergangs 439
§. 75. Weltbrand 450
§. 76. Wiedergeburt 465

Tabellen.

I. Slawisch-wendische Götterordnung.

II. Geschlecht der skandinavischen Götter und Riesen.

Anmerkung. Die cursiven Namen gehören zum Riesengeschlecht, die gesperrt gedruckten zu den Wanen, F. heiſst Ehefrau, M. Mann. — Tyr ist nach der Hymisquida Str. 5. 7. 11. ein Sohn des Riesen Hymir, nach den Kenningar bei Resen und Rask (S. 105.) ein Sohn Othins. Die Mutter Vidars wird Dämis. 57. genannt. Nach der Ynglinga Saga c. 9. knüpft Skadi das Wanengeschlecht an die Asen, dort wird auch die zweite Tochter Freyia's, Gersimi angeführt, in der Skalda cap. 20. Rask. nur die eine Hnoss.

III. Geschlecht der nordischen Könige.

Anmerkung. Die cursiven Namen gehören zum Göttergeschlecht. Die Stammtafeln sind nach der Ynglinga Saga, Saxo grammat. und den Geschlechtssagen in Rask's Ausgabe der Snorra Edda S. 366 f. Ausführlicher findet man sie in den Slegte Registere Tab. I. der neuen Ausgabe der Heimskringla, und im Swenska konungarnes Acttartal Tab. II. in den Kämpa dater. Hier kam es nur darauf an, den Zusammenhang der Königshäuser mit den Göttern zu zeigen.

IV. 1. Geschlecht der Nibelungen (Franken), Wölfingen oder Amelungen (Gothen).
2. Geschlecht der nibelungischen Riesen und wölfingischen Hünen.

V. Geschlecht der Hegelingen (Sachsen).

Geschichte
des
Heidenthums
im
# nördlichen Europa.

Einleitung.

Völkerstämme im nördlichen Europa.

Univ.-Bibl.
München

§. 1.

Ueberblick ihrer Geschichte.

Die Erforschung der Religion und Bildung, wie sie im europäischen Nordland vor Einführung des Christenthums da gewesen, ist der Zweck dieses Buches. Wäre das Christenthum die einzige Veränderung, welche das Nordland betroffen, so wäre die Untersuchung schon schwer genug, weil diese Veränderung gerade die alte Religion und Bildung gänzlich umgestaltet hat; so aber gingen dem neuen Glauben noch viele bedeutende Bewegungen vorher, die auf das Leben und die Bildung der nordischen Völker groſsen und traurigen Einfluſs ausübten, indem sie nicht nur die Selbständigkeit und Freiheit, sondern auch das geistige Eigenthum der Völker kränkten oder auch gänzlich zerstörten. Alle Nordeuropäer hatten ihre Leidensgeschichte durchgangen, ehe die christliche Lehre der Liebe zu ihnen kam, und manche selbst durch den neuen Glauben ihren Untergang gefunden; aber wir wissen wenig von ihnen, weil sie nicht wie Griechen und Römer durch Schriften und Denkmäler ihre Geschichte hinterlassen, sondern durch lebendige Sage und Ueberlieferung, die im Munde des Volkes einer beständigen Verwandlung unterworfen sind. Die Berichte der Ausländer sind vorzüglich über die altnordischen Religionen sehr dürftig, weil die gebildeten Völker weder Liebe noch Achtung für die Heiligthümer der Barbaren hatten, und es leichter war, Kriege und Frieden als eine Religion zu beschreiben. Die also unbefangen Nachricht geben konnten, thaten es nicht; darum ist von manchen wichtigen Ereignissen nur eine schwache Erinnerung vorhanden, und weit entfernt daſs wir in diesen alten Begebenheiten Ursachen und Folgen unterscheiden könnten, sind uns viele Thatsachen gänzlich vergessen worden.

Das Alles macht die Untersuchung über das Heidenthum des Nordens immer schwieriger, noch mehr aber die eigenthümliche Geschichte der Nordeuropäer. Kein Volk dieses weiten Landes ist auf seinem Stammsitz geblieben, sondern alle sind gewandert ganz oder theilweis. Ganz dunkel sind die Wanderungen der Iberier, viele Spuren hat man von denen der Celten, und am bekanntesten ist die Völkerwanderung der Teutschen und die Züge der Normannen, weil sie in später Zeit geschahen. Aber wer verbürgt uns, ob die Celtenzüge nicht einen ähnlichen Sturm über das nördliche Europa gebracht, und wer vermag die Folgen und Veränderungen anzugeben, die durch solche Bewegungen im Leben und Glauben herrschender und unterdrückter Völker hervorgebracht worden? Wie unbekannt war den Römern und Griechen das Sarmatenland, und doch, welche Erschütterungen müssen dort vorgegangen seyn, ehe der finnische Volksstamm in so kleine und einzelne Ueberreste zerrissen und zerstreuet wurde. Will man das durch friedliche Wanderungen und Ansiedelungen erklären, so widerstreiten dieser Ansicht die Züge der Cimbern und Teutonen und weit mehr noch die groſse teutsche Völkerwanderung, deren wahre Beweggründe und Ursachen wir bis auf den heutigen Tag nicht zuverlässig kennen, die aber, so weit die Religionsgeschichte des Nordlands Aufschluſs gibt, sicherlich in einem unversöhnlichen Glaubens- und Sektenhaſs ihren Ursprung haben. Aehnliche Ursachen wirkten vielleicht auch bei den Wanderungen des celtischen und finnischen Stammes, man hat aber darüber gar keine Nachrichten, würde sie auch leicht entbehren, wären nur von jedem Volke ursprüngliche Religionsurkunden vorhanden.

Die Geschichte einzelner Völker ist für die Erhaltung und Erforschung ihres Heidenthums nicht erfreulicher als die ganzer Stämme. Die Celten und Iberier muſsten nicht nur ihre Freiheit, sondern auch gröſstentheils ihre Sprache und gewiſs auch vieles von der Eigenthümlichkeit ihrer Religion den Römern aufopfern; die ausgewanderten Teutschen verloren Sprache und Religion und behielten diese nur in der Erinnerung ihrer Heldenlieder; die Britten wurden zuerst von den Belgiern, dann von den Römern, darauf von den Sachsen, dann von den Norwegern und Dänen und zuletzt von den französischen Normannen unterjocht; die Slawen über der Elbe wurden von den Teutschen ihrer Freiheit, Sprache und Religion beraubt; den Preussen und Litthauern ging es nicht besser, und wie hart und unbarmherzig zur ewigen Schande unsers Volkes die Livländer, Kuren und Esthen von den Teutschen unterdrückt wurden, ist bekannt. Mitten in diese Verwirrung kam das Christenthum hinein, das zum gröſsten Unglück der Völker nicht durch Ueberzeugung eingeführt, sondern mit Feuer und Schwert, Raub und Mord von der ungestümmen Geistlichkeit und blindeifrigen Machthabern, die beide im neuen Glauben ihre Rechnung fanden, aufgedrängt wurde.

So vereinigte sich also Alles, um die vorchristliche Religion und Bildung im Nordland zu zerstören, und man sollte glauben, daſs davon gar nichts mehr erkennbar sey. Doch ist dieses nicht der Fall. Das Unzerstörbarste ist jedem unverdorbenen Volke seine Religion; aber weil dieses Gut unvertilgbar ist, so nimmt es der Mensch überall mit sich hin, es verändert nur seine Gestalt nach Ort und Zeit, sein Wesen aber nicht. Es haben daher wol die nordischen Religionen groſse Verwandlungen erfahren, aber ihr Wesen wurde dadurch nicht aufgehoben, sondern ist nur etwas unkenntlich geworden. Die Religionen haben ihre Seelenwanderung durchgangen, wie ihre Bekenner die Völkerwanderung.

§. 2.

Begriff der Völkerstämme.

Völker gemeinsamer Sprache machen einen Stamm aus. Die Sprache ist das Zeugniſs ihres gemeinschaftlichen Ursprungs, und solche Völker haben daher in den Hauptzügen dieselbe Religion, Lebens- und Gemüthsart, wenn nicht äussere bedeutende Einwirkungen eine Aenderung machen. Mischvölker sind solche, deren Sprache sich aus mehreren Stämmen zu einer besonderen gebildet. Reine Völker, wenn sie auch von Vorurtheilen beschränkt sind, haben dennoch ein kräftigeres geistiges Leben, als vermischte, die gewöhnlich den traurigen Anblick darbieten, daſs in ihrem geistigen Thun und Treiben sich Unbestimmtheit und Einseitigkeit offenbart. Nach Völkerstämmen wird daher die Gränze alter Religionen bestimmt, die politische Landeseintheilung kann nur dazu dienen, die Veränderungen der Glaubenslehre zu begreifen, so wie die Wanderungen auch in der Hinsicht religiöse Wichtigkeit haben, weil man aus dem früheren Wohnsitze der Völker oft den örtlichen

Urſprung mancher Glaubenslehre entdeckt und die Abänderungen der Religion begreift, die in der neuen Haimat nöthig oder gangbar geworden.

Bei der mangelhaften Kenntniſs der Griechen und Römer vom europäiſchen Nordland nützen ihre Völkernamen ſehr wenig, den wahren Zuſammenhang und Umfang der Stämme im Alterthum aufzufinden. Denn unter Sarmaten werden auch Finnen begriffen, die weſentlich von den Slawen verſchieden ſind; die Namen Scythen, Sarmaten und Celten werden unbeſtimmt von den Alten gebraucht, und der gelehrte Pelloutier hat auf ſolche Angaben hin überall Celten gefunden und Behauptungen aufgeſtellt, die ſich nicht rechtfertigen laſſen. Zählt ja noch Tacitus, der unter den Römern die Teutſchen am genaueſten beſchrieb, unter ihnen finniſche und ſlawiſche Völker auf, und weiſs die Gränze nicht nach der wahren Ausdehnung des Stammes anzugeben, die zum Theil ſchon Cäſar beſſer wuſste. Wir müſſen daher vorzüglich durch die Sprachen, verbunden mit den wenigen Angaben der Alten, den Umfang der Stämme bezeichnen, wobei die Miſchvölker freilich eine Schwierigkeit machen, aber, wenn auch ihre Sprache völlig verwiſcht ſeyn ſollte, ihr Urſprung doch aus den nachbarlichen Stämmen anzunehmen iſt.

§. 3.

A. Finniſcher Völkerſtamm.

Fünf Stämme bewohnten den Norden von Europa ſeit uralter Zeit: Finnen, Slawen, Teutſche, Celten, Iberier.

Die Finnen waren ein ſehr groſser Stamm, deſſen Ueberbleibſel noch jetzt in Nordaſien und Europa zerſtreuet ſind. Zu ihnen gehören folgende Völker.

I. In Europa. 1) Die eigentlich so genannten Finnen in Finnland, die sich selber Suoma-lainen, und ihr Land Suomemaa nennen. Die Bedeutung ist unbekannt (Rühs Finland S. 249.). Die Finnen heissen bei den Russen Tschuchne; den teutschen Namen haben sie wahrscheinlich von ihrem wasserreichen, mitunter sumpfigen Lande; von den alten Nordländern wurden sie Joten, Kajanen oder Kwänen genannt.

2) Die Esthen in Esthland. Sie und die Letten werden von den Finnen Wiro-lainen genannt, von der Landschaft Wirland. Von den Russen wurden sie wol Tschuden geheissen, weil der Peipus See von ihnen noch den Namen Tschudischer See hat (Tschudskoe osero). Die Letten nennen Esthland Igaun-somme, das eingenommene Land. Wahrscheinlich eine alte Sage von der Ansiedelung (dem Eingang) der Esthen.

3) Die Lappländer; dies ist bei dem Volke ein Schimpfname, der sich gewiſs auf eine alte Geschichte gründet. Unter vielen Herleitungen ist diese die richtigste, daſs sie von den Finnen so genannt worden, als Verstoſsene, Ausgetriebene, die am Rande der Welt wohnen, was das Wort im Finnischen bedeutet. Darum heissen sie sich selber Sabmeladzh, in der Mehrzahl Same, ihr Land Sabmienladti oder Sameednan, ihre Sprache Same-giel. Dieses Alles hängt nach Schlözers richtiger Bemerkung mit dem Selbnamen der Finnen Suoma-lainen genau zusammen. Ihre Wohnsitze waren ehemals ausgedehnter als jetzt. Sie hatten inne das nördliche Finnland, Schweden und Norwegen. Ein Theil von ihnen hieſs von ihren Schrittschuhen Scritofinnen (Schefferi Lapponia S. 5. 6.).

4) Ishoren in Ingermannland.

5) Permier, bei den Isländern, die Vieles von ihnen erzählen, Biarmier, und ihr Land Biarmalant. Sie wohnten am weiſsen Meer und an dem Ausfluſs der Dwina.

Der Namen ihres Landes, Groſs-Permien, könnte auf ein zahlreiches und ausgedehntes Volk schlieſsen lassen.

6) Die **Magyaren**, bekannter unter dem Namen Ungarn. Ueber den Ursprung ihres Namens gibt es mancherlei Meinungen, ihre Sprache aber ist finnischen Stammes. Das einzige finnische Volk, das durch Waffenthaten bedeutend geworden.

7) **Letten.** Schlözer hält sie für einen eigenen Stamm, wozu nach ihm Litthauer, Liwen und Preussen gehören. Aber sie sind vielmehr ein Theil des finnischen Stammes, der sich sehr frühe getrennt haben muſs, wodurch er etwas unkenntlich geworden. Ihre Sprache hat noch Aehnlichkeit, und in der Geschichte findet man die Völker vom finnischen Meerbusen bis an die Weichsel oft in Bündnissen und vereinter Anstrengung gegen die eindringenden Teutschen. Auch war der Name Aestyer zu Tacitus Zeit allen jenen Küstenvölkern gemein, und dies dauerte bis zu Anfang des neunten Jahrhunderts. Auch sind ihre Sprachen nur wie Mundarten verschieden, besonders die der Preussen, Litthauer und Kuren. Jornandes lobt die Esthen als ein ganz ruhiges Volk, mit ähnlichen und gröſseren Lobsprüchen erhebt Adam von Bremen die Preussen; dieses Stillleben war eben dem ganzen finnischen Stamme eingeboren, daher wird es bei manchen Völkern desselben erwähnt.

8) **Litthauer.** Ein Volk eine Zeitlang selbständig und geachtet, aber wie es christlich wurde und sich mit Polen vereinigte, vermischten sich die südlichen Landstriche mit den Slawen, so daſs die alte Eigenthümlichkeit in Vielem verwischt worden.

9) **Livländer** oder Liwen scheinen den Namen von den Esthen zu haben, bei denen Liva Sand bedeutet, weil das Volk auf dem Strande des Meeres wohnt.

10) **Kurländer** oder Kuren. Sie beſaſsen auch die Insel Oesel, welche die Esthen Kures-aar, die Kureninsel nannten. Adam von Bremen schilt sie ein sehr grausames Volk, hält ihr Land für eine Insel, und gibt deren alten Namen Chori an. Die Oeseler redeten eine Mundart der Esthen, und auch die Liwen verstanden die Esthnische Sprache. Zu den Kuren gehörten auch die **Semgallen**.

11) Die **Preussen** waren ebenfalls ein Küstenvolk vom Niemen bis an die Weichsel und bestanden aus elf Völkerschaften: a) Schalauer, sie wohnten an den Mündungen des Niemen am kurischen Haf. b) Nadrower, gränzten südlich an sie, zwischen dem Niemen und Pregel. c) Samländer, westliche Nachbarn der Nadrower, zwischen dem Meere und Pregel. d) Natanger, am linken Ufer der Pregelmündung, südliche Nachbarn der Samländer. Westlich an die Natanger gränzten e) die Ermeländer, westlich an diese f) die Pogesaner oder Hoggerländer. Westlich an sie g) die Pomesaner bis an das rechte Ufer der Weichsel. Südlich von diesen auch an der Weichsel lag h) das Culmerland. i) **Galinder** Land lag östlich von Pomesanen und südlich von Ermeland. k) Oestlich von Galinden lag Sudauen, oder Sudinien. l) In der Mitte aller dieser Landstriche lag Bartenland. Eine Volkssage führt zwölf Söhne des Königs Waidewut auf, nach denen diese elf Gegenden genannt seyen, der zwölfte Sohn Litwo sey ausgewandert und habe Litthauen gegründet. Die Sage verräth also den gemeinsamen Ursprung der preussischen Völker und ihre Verwandtschaft mit den Litthauern, beides bestättigt wieder ihre frühe Absonderung von dem finnischen Stamme. Die Landstriche der alten Preussen sind das, was die Gaue bei den Teutschen. So scheint es auch bei den Semgallen, Letten u. s. w. gewesen. Jeder Gau hatte

seinen Heerführer und Richter, die von den christlichen Schriftstellern Könige genannt werden.

II. In Asien. Ich gebe in Kürze nur die Namen der Völkerschaften an. 1) Wotjäken im russischen Guvernement Kasan und Orenburg, die man auch noch zu Europa rechnet. 2) Die Tscheremissen und Tschuwaschen, an den Ufern der Wolga. 3) Die Mordwinen, ebenfalls in Orenburg. 4) Die Permier (Permjäken), am Flusse Kama, im Guvernement Perm, am uralischen Gebirge. 5) Die Syrjänen, an den Flüssen Wytschegda und Wym, südöstlich von Groſs-Permien, man kann sie noch zu Europa zählen. Sie selber, wie die Permier, nennen sich Komi, oder Komi-murt, die Wytschegda heissen sie Eschwa, den Wym Jemwa. 6) Die Kondischen Ostjäken in Siberien, an den Flüssen Ob und Irtisch, bei Tobolsk. 7) Die Wogulen in Siberien, ihre Sprache kommt mit jener der Ostjäken sehr überein. 9) Baschkiren, sie haben Sprache und Eigenthümlichkeit verloren [1]). Hieraus geht hervor, daſs ein groſser Theil des finnischen Stammes in alter Zeit nördlich vom kaspischen Meere zwischen den Flüssen Wolga und Ural an der westlichen Abdachung des Uralgebirges gewohnt, und die Syrjänen, Wotjäken u. s. w. noch schwache Ueberreste davon sind. Die asiatischen Permier muſs man nicht mit denen am weissen Meere verwechseln, die ich mit den Isländern immer Biarmier nennen will. Gebhardi zählt auch die Samojeden zu den Finnen, aber die Verwandtschaft ist noch nicht bewiesen, obgleich die Religionsgebräuche der Samojeden manchmal engen Zusammenhang mit den Finnen verrathen, und an der nördlichen Küste von Asien auch noch zerstreute Finnen wohnen. Unsre Alten gebrauchen aber den Namen Samojeden sehr unbestimmt, und bezeichnen damit auch die Russen.

---

[1]) Schlözer in der allgem. Weltgeschichte XXXI. S. 241.

Die russischen Geschichtschreiber nennen die Esthen, Liwen und jene Küstenvölker Tschud, Tschuden, so heiſst bei den Russen auch ein groſser Theil von Finnland Tschuchonskajä-semljä, Tschudenland, so auch die finnischen Völker in Siberien nennt man Tschud. Also hieſs bei den Slawen ehemals der ganze finnische Stamm Tschuden, und das ist der griechische Name Scythen [2]). Was also bei den Alten sehr unbestimmt Scythen genannt wurde, das waren eigentlich Völker des finnischen Stammes, und was Sarmaten hieſs, waren Slawen. Aber vom Namen Scythen haben wir noch mehr Ueberbleibsel; Schweden, Skandinavien und Schottland erinnern auffallend daran, und wenn Tacitus Glauben verdient, daſs die Sprache der Aestyer der brittanischen verwandt gewesen, so könnte man noch eine gröſsere Ausbreitung dieses Stammes vermuthen, der schon in sehr alter Zeit, wie auch einige seiner Sagen anzeigen, durch mancherlei Unglück und Drangsale zerrissen worden, dessen ur-

---

2) Adelung und Vater im Mithridates II. S. 739. weisen den Rudbek zurecht, der in den Tschuden die Scythen erkannte, und belehren ihre Leser, daſs man nicht wisse, was der Namen Tschuden bedeute. Diese kurze Antwort belehrt indeſs so wenig als Adelungs langweilige Zweifel über die Aechtheit Ossians. Nach dem jetzigen Zustande der Sprachen mögen die Tscheremissen u. A. wol vom finnischen Stamme ausgeschlossen werden; daſs sie aber auch ursprünglich nicht dazu gehörten, dafür sind Adelung und Vater den Beweis schuldig geblieben. Eben so einseitig ist S. 696. die Behauptung, daſs die Letten blos aus Teutschen und Slawen gemischt seyen; sie sind vielmehr, wie schon Andre gezeigt, eine Mischung, gleichsam ein Uebergangsvolk von den Finnen zu den Slawen, von diesen zu den Teutschen.

sprüngliche Haimat aber wol am kaspischen Meere gewesen, und Zusammenhang mit dem zauberischen Kolchis gehabt [3].

§. 4.

B. Slawischer Völkerstamm.

Dieser Stamm war und ist noch sehr zahlreich und selbständig, und nahm seit alter Zeit den gröſsten Theil des nordöstlichen Europa's ein. Man theilt den Stamm in die Anten oder östliche Slawen und in die westlichen. Zu beiden gehören folgende Völker.

1) Russen (Rossjänin), 2) Polen, 3) Schlesier, 4) Serben oder Sorben, 5) Böhmen, 6) Mähren, 7) Serbier, 8) Krainer, 9) Steyermärker, 10) Kärnther, 11) Kroaten, 12) Dalmatier, und andere zerstreute kleine Völklein. Viele derselben, die an andere Völker gränzen, sind zum Theil mit diesen vermischt, und nehmen nicht mehr ganz ihr Wohnland ein. In Teutschland sind die slawischen Völker alle bis auf die Böhmen untergegangen, sie wohnten aber zwischen der Weichsel und Elbe, bekannt unter den Namen Pommern und Wenden, und bestanden aus folgenden Zweigen.

1) Pommern, zwischen der Weichsel und Oder.

2) Westlich der Oder saſsen die Wenden. Sie hiessen ehemals Wandalen, Winither und Winuler, und werden von unsern Alten auch mit den Wilzen verwechselt.

---

[3] Diese Vermuthung ergab sich mir aus der Zauberei des finnischen Stammes, nachher sah ich, daſs Ritter in der Vorhalle S. 72 f. und a. a. O. besondere Untersuchungen über Kolchis und den Koros angestellt. Ohne mich hierauf einzulassen, will ich nur bemerken, daſs in dem Namen Chori, Kurland, wol die Spur eines Zusammenhanges seyn mag.

3) **Die Wilzen** oder **Loyzer** wohnten westlich von den **Wenden.** Sie bestanden aus vier Völklein oder Gauen: a) Tolenzer an der Tollense, b) Rederer oder Redarier, um Rethra, bei Neubrandenburg. Diese beiden trennte der Fluſs Peene von c) den Circipanern und d) Kyzinern.

4) Südlich von den Wilzen saſsen mehre kleine Völker, wie die Helvelder an der Havel, die Leubuzer, Wiliner, Stettiner u. s. w.

5) Westlich waren noch drei Völker: a) Obotriten oder Abotriten mit ihrer Hauptstadt Meklenburg, b) Polaber mit der Stadt Ratzeburg, c) Wagrier mit der Stadt Altenburg.

6) In der Ostsee wurden die Inseln Femern und Rügen von Slawen bewohnt.

§. 5.

C. Teutscher Völkerstamm.

Ehemals sehr zahlreich, aber durch seine Völkerwanderung in den Westen und Süden von Europa sehr geschwächt. Die Teutschen bewohnten ganz Mitteleuropa vom Eismeer bis an die Alpen, die nördlichen, die, wie es scheint, ehemals den gemeinschaftlichen Namen Skandinavier gehabt, sind Norweger mit den Isländern, Schweden und Dänen; die südlichen oder eigentlichen Teutschen theilten sich der Sprache nach in drei Mundarten, der Geschichte nach in drei Eidgenossenschaften. Die Niederteutschen oder Sachsen haben noch die eigene Mundart, und waren im Alterthum ein Volksbund oder Eidgenossenschaft. Die Mittelteutschen oder Franken redeten auch eine besondere Mundart, die Rauhheit und Härte von der sächsischen unterscheidet, und bildeten ebenfalls eine groſse, nachher übermächtige Eidgenossenschaft. Die dritte Mundart war die oberteutsche, hochteutsche oder suevische, ausgezeichnet vor allen andern durch den unerschöpflichsten Bildungstrieb und den vollesten Klang. Die suevische (alamannische, schwäbische) Eidgenossenschaft ist seit Cäsar bekannt, und war ursprünglich mit der gothischen eins, wie auch noch die Mundart unwidersprechlich beweist. Man kann also die Teutschen nach Sprache und Geschichte in Sachsen, Franken und Gothen eintheilen, welche Absonderung auch in der Geschichte ihres Heidenthums sehr sichtbar wird.

§. 6.

D. Celtischer Völkerstamm.

Die Celten wohnten in Britannien, ganz Frankreich, mit Ausnahme des nordöstlichen und südwestlichen Theiles, in Oberitalien, Teutschland und Spanien. Ein weniger zahlreicher Stamm, der trotz vieler Stürme doch auf der Nordküste von Frankreich und in Cornwall und Wales seine Sprache erhalten hat. In der Geschichte von Nordeuropa sind die Celten am längsten bekannt durch ihre Händel mit den italischen Völkern.

1) Britten. Die Leute in Wales heissen sich Kymren (Kumero, Cymro, Kumeri), eine Brittin nennen sie Kumeraes, die Sprache Kumeraeg, das Land Cimry (lat. Cambria) und England Lloegry. Camden erklärt daher mit vielen Andern die Britten für Abkömmlinge von Gomer, dem Sohne Japhets, und hält eben so unrichtig die Endung in Britannia für griechisch, da sie doch iberisch ist, und Brith-tân Britten Land heiſst. Die Namen Wales und Cornwall sind Nachklänge von den Celten, so wie der groſse caledonische Wald, den die Waleser Coed-Celyzon nennen. Owen Pughe erklärt dies aus Coed, Waldbäume, und Cél, Zuflucht, Schutz, Celyz, Zufluchtsort. Darum ist ihm der eigentliche Be-

griff von Celt, Schirm, Bedeckung, und Ceillwys und Celtiaid Völker, die in Zufluchtsörtern und Schlupfwinkeln wohnen. Eine Erklärung, die nichts taugt.

2) Gallier. Sie sind nach Cäsar die eigentlichen Celten, die sich auch selbst so nannten. Die Verwandtschaft mit den Britten ist ausser Zweifel. Bei diesen aber scheint der Name Galen, Wallen oder Celten nicht einheimisch gewesen, sondern sie wurden von fremden Völkern so genannt, bei den Galliern ist aber der Name Celten ursprünglich. Bei den alten Teutschen haben sie wol Wälsche (alt Walhen) geheissen, denn das ist der Name Gal oder Gwal. Wälsche nennen wir vorzüglich die Franzosen und Italiäner, und kleine Völker auf der Gränze haben noch besonders diesen Namen, wie die Landschaft Wallis an der Rhone, die Wallonen in den Niederlanden, und die Benennungen Wales und Cornwall sind von den teutschen Sachsen ausgegangen.

3) Die Celten in Oberitalien bewohnten die Landschaft Gallia cisalpina an den beiden Ufern des Po, so ziemlich in der Ausdehnung, welche die nachherige Lombardei umfaſste. Hier tritt ihr nordischer Namen wieder auf, sie hieſsen Umbri, Ombri und Isumbri, d. i. Kumeri, Kymren, denn der geschärfte Anfangslaut der Wörter fällt in den Mundarten oft weg. Spuren celtischen Einflusses enthielt die altitalische Sprache, schon nach den wenigen Ueberbleibseln zu schlieſsen, sehr viele (Adelung Mithridat. S. 453. 463.).

4) Celten in Teutschland, nämlich am Oberrhein, in der ganzen Schweiz und auf dem rechten Ufer der Donau. Sie wurden frühe von den teutschen Völkern verdrängt, scheinen sich wenig vermischt zu haben, sondern wie die Helvetier und Boier ausgewandert zu seyn. Von ihrem Daseyn zeugen viele Ortsnamen und manche Denkmäler; auch gibt es am Oberrhein Spuren, daſs

unsre Voraltern die celtischen Religionssitze zu teutschen gemacht haben.

5) Celten in Spanien, theils rein und unvermischt in Gallicien und einigen andern Bezirken, gröſstentheils aber mit den Iberiern vermischt, als Celtiberier, im spanischen Mittellande, in Lusitanien und auf einem groſsen Theile der Nordküste [4]. Die Zeit ihrer Einwanderung fällt vor den Anfang unserer geschichtlichen Nachrichten, und für die Erforschung des celtischen Glaubens können sie ihrer Vermischung wegen nicht viel beachtet werden.

§. 7.

E. Iberischer Völkerstamm.

Daſs dieser Volksstamm zu den südlichen in Europa gehört, ist bekannt, aber die Streitfrage über seine nördliche Verbreitung muſs ich hier berücksichtigen. Es fragt sich nämlich, ob die Iren und Schotten iberischer Abkunft sind, wie einige alte Schriftsteller behaupten und was die Volkssage bestättigt, oder Celten, und wie sich dann der auffallende Unterschied zwischen ihrer und den übrigen celtischen Sprachen erklären läſst. Zwei Meinungen sind vorhanden. **Mannert** verwirft die Stellen der Alten, wegen ihrer Unkenntniſs in der Erd- und Völkerkunde, gibt aber doch zu, daſs die Caledonier und Iberier von Einem Stamme seyen; ihm folgt in jenem Stücke **W. v. Humbold**, der aber die Vermuthung der Abstammung durch den stärkeren Grund entkräftet, daſs die Sprache der Iren und Schotten und der alten Iberier oder Vasken durchaus verschieden sey. **Adelung** aber macht die Iren und

---

[4] W. v. Humbold über die Urbewohner Hispaniens S. 140. 178.

Schotten zu den eigentlichen Celten, und sieht die Waleser und Bretagner für ein Mischvolk an, das durch frühe Einwanderung des teutschen Volkes der Cimbern oder Belgier entstanden, und sich daher auch noch Kimren nennen. Was die Eingeborenen selbst für Behauptungen über den Ursprung ihres Volkes aufstellen, ist mir unbekannt, und es mögen wol aus ihrem liederreichen Alterthum bedeutende hieher gehörige Sagen vorhanden seyn, wodurch die teutsche Ansicht, daſs nun alle Entscheidung der Streitfrage auf der Untersuchung der Landessprachen beruhe, gewiſs in manchen Stücken verändert würde [5].

Die gröſste Wahrscheinlichkeit hat Adelungs Meinung, die man noch mit viel kräftigern Beweisen unterstützen kann, als er selbst gethan hat. Die iberische Sprache ist durch ihre Wortstellung und ihren Satzbau auffallend von allen europäischen Sprachen verschieden, und hat in ihren Wortverbindungen den meisten Zusammenhang mit dem semitischen und indischen Sprachstamm, ist daher ohne Zweifel die älteste in Europa. In der walesischen aber läſst sich deutlich ein teutscher Bildungstrieb, besonders in den Zeitwörtern, wahrnehmen, da hingegen die irische und schottische zwischen der iberischen und kimbrischen eigenthümlich erscheint, und schon ihr merkwürdiges Gesetz der Aufeinanderfolge der Selblaute sie von allen europäischen Sprachen unterscheidet.

Allein mit dieser Ansicht lassen sich weder die Volkssage noch einige andere Umstände vereinigen. Ich glaube nicht, daſs die Volkssage von der spanischen Abkunft der Iren aus dem Tacitus entstanden, auch nicht, daſs sie schon darum bedeutlos sey, weil sie nach Art der teutschen Stammsagen auf Troja zurückgeht. Dieses kann ja grad von den eingewanderten Belgiern herrühren, und wer weiſs, welches Verhältniſs die westliche zu der östlichen Stammsage gehabt. Der alte Sagenschreiber Nyniaw (Nennius) aus dem sechsten Jahrhundert erzählt nämlich, die jüngste Bevölkerung Irlands seyen die Schotten, die dreimal aus Spanien eingewandert. Zuerst sey Partholomus mit tausend Menschen nach Irland gekommen, die dort zu viertausend angewachsen und in einer Woche gestorben. Der zweite Ansiedler Nimech sey nach langen Jahren wieder heimgekehrt. Die dritte Einwanderung sey die merkwürdigste. Drei Söhne eines spanischen Königs kamen mit dreiſsig Kielen, in jedem dreiſsig Weiber; sie blieben ein Jahr, da sahen sie einen gläsernen Thurm im Meere und menschenähnliche Wesen (quasi homines) darauf, die auf keine Frage Antwort gaben. Diesen Thurm wollten sie mit neun und zwanzig Kielen stürmen, da verschlang sie das Meer; nur der dreiſsigste Kiel, der wegen Schiffbruch keinen Antheil an der Bestürmung nahm, blieb verschont und bevölkerte Irland, wozu noch mehrere Ansiedler aus Spanien kamen, von denen manches Geschlecht, wie das des Hoctor, noch zu Nyniaw's Zeit fortdauerte. Istoreth, Istorins Sohn, besetzte Dalmeta, Builc Eubonia (Mona), die Söhne Liethals Demäta, Guoher und Cetgueli andere Landstriche, bis sie und alle Hispanier von Cuneda aus Irland vertrieben wurden 6).

---

[5] Mannert Geogr. Bd. II. Hft. 2. S. 93 f. — W. v. Humbold über die Urbewohner Hispaniens S. 163 f. Adelung Mithridat. II. S. 32. 78 f. 142 f. — Ueber die Einwanderung der Belgier s. Cäsar de B. G. V. c. 12.

---

6) The historia Brittonum of Nennius published by Gunn, Lond. 1820. S. 52. wo Nennius die Sage mit den Worten beschlieſst: sic mihi periti Scottorum nuntiaverunt, so wie er S. 54. versichert, daſs er die Stammregister der teutschen Völker ex *antiquis* libris nostrorum *veterum*

Noch eine andere Sage führt Nyniaw an, wornach ägyptische Auswanderer über Spanien nach Irland gekommen, welche die Kinder Israels nicht über das rothe Meer verfolgen wollten. Wenn auch darauf nicht viel zu geben ist, so bleibt doch die erste Sage merkwürdig, da sie durch den gläsernen Thurm, der mit Merlins gläsernem Schiff einerlei ist, in die Geheimlehre des celtisch-brittischen Glaubens zurückgeht. Auch Lluyd und mit ihm Gunn nehmen eine hispanische Mischung im irischen Volke an, und nach Lluyd gab es in Irland zwei Volksarten, Gwydhel oder Ureinwohner und Schotten oder spanische Ansiedler [7]. Abgesehen davon sagt Nyniaw gradezu, die Ansiedler hätten Mona besetzt, also der Hauptort des celtischen Glaubens wäre in iberischer Gewalt gewesen. Aber auch das ist schwer begreiflich, daſs Mona der Glaubenssitz blieb, während die Belgier die nahe Küste von Brittanien beherrschten, und daſs bis zu Cäsars Zeit die Eroberungen derselben so wenig den Zustand der Celten verändert hatten, daſs Mona und die brittischen Inseln noch immer der Mittelpunkt des ganzen Glaubens blieben, und die einfluſsreichste Priesterschaft des ganzen Stammes hatten. Ich weiſs auf diese widerstreitenden Thatsachen keine genügende Antwort, sie ist auch nur von einem Eingebornen, dem alle Quellen und Hülfsmittel zugänglich sind, zu erwarten.

---

habe, und hinzufügt: hanc peritiam didicimus *ex traditione veterum*. Ich glaube, man darf solche Aeusserungen nicht wegwerfen.

[7] Gunn a. a. O. S. 116. der auch die Stellen der Alten beibringt.

Erstes Hauptstück.

Finnischer Völkerstamm.

Erster Abschnitt.

Religion der Lappländer.

§. 8.

Heilige Oerter der Lappländer.

Die Religion ist immer ein treuer Wiederschein des Erdstrichs, worin sie ausgeübt wird; es läſst sich auch nirgends der Einfluſs des Klimas auf die Gemüthsart der Einwohner verkennen. In der gedeihlichen und üppigen Fülle des Wachsthums in warmen Ländern zerstreuet sich der Geist in der vielgestaltigen Aussenwelt, religiös gibt sich dieser Drang nach Aussen kund durch groſse, prachtvolle Tempel, viele Gebräuche, weitläufigen Gottesdienst und zahlreiche damit verbundene Einrichtungen. Kümmerlich ist aber das Pflanzenleben im Norden, besonders an der äussersten Gränze der alten Welt, in Lappland; Bäume sind dort zu Sträuchen geworden, Gras und Blüten dauern nur wenige Tage, die herrschende Jahreszeit ist Winter, und von allen nützlichen Geschöpfen ist nur das Rennthier dem Menschen in jenes unwirthbare Schneeland gefolgt. Hier ist der Geist in sich selbst zurückgedrängt, Genügsamkeit und Selbstbeschränkung werden da nothwendige Tugenden, die Leidenschaften sind schwach und vorüber gehend, vertraulich lebt der Mensch mit seinem Rennthiere, und dies Alles bringt eine gewisse Kindlichkeit im Leben der Lappländer hervor, die auch noch jetzt nicht ganz verschwunden [1]. Hier gibt es also weder Tempel noch sonstige groſse Anordnungen des Gottesdienstes wie im Süden, aber das innere Leben des Geistes, genährt und gehoben durch die Wunder einer groſsen Winternatur, ist stark und kräftig. Darum bestand das Heidenthum der Nordländer weit mehr im Geiste und Wort als in äusserlichen Gebräuchen.

Die Lappländer sind ein kleines Volk, zerstreut in einzelne Hütten und Haushaltungen; sie hatten daher weder eine ausgebildete Priesterschaft noch groſsen Gottesdienst, sondern die Andacht blieb den einzelnen Hausvätern und Geschlechtern überlassen. Ob das im hohen Alterthum anderst gewesen, weiſs ich nicht, es könnte daher wol die Uebereinstimmung in Religion und Gottesdienst der Lappländer weit älter seyn als ihre jetzigen Wohnsitze, gibt aber zugleich einen Beweis von dem Festhalten unvermischter Völker an ihrem alten Glauben so wie von der Beständigkeit und dem Alter der mündlichen Ueberlieferung. Durch die Vereinzelung der Haushaltungen kam es auch, daſs dieses Völklein mit dem Nationalgottesdienst auch die Nationalgötter verlor, die sich theils zu Stammgöttern, theils auch zu höhern

---

1) Die neuesten Reisenden schildern noch dieselbe Gemüthsart; sie hat sich freilich durch den bösen Einfluſs fremder Kaufleute viel verschlechtert. L. v. Buch Reise nach Norwegen und Lappland II. S. 13 f. 64. 102. 145 f. Vargas Bedemars Reise nach dem hohen Norden I. S. 263. II. 89. 124. 126. 132. 135. und a. O.

Hausgöttern verkleinerten. Daher verehrte jeder Hausvater nach Gelegenheit seiner Hütte und Weide seinen Tiermes, Storjunkare und seine Baiwe an einem heiligen Orte in der Umgebung des Hauses, und die Bewohner ganzer Landstriche hatten nur in so fern einen gemeinsamen Gottesdienst, als sie, durch Uebereinstimmung ihres Glaubens, hohe Felsen, Höhlen und Bergspitzen und Inseln der Seen als Göttersitze verehrten, die ein jeder nahe Hausvater auch geheiligt hätte. Aber diese Orte waren durch nichts ausgezeichnet, als durch einen schwachen Zaun oder abgesteckte Reiser, wenn es der Ort zulieſs. Solcher heiligen Stellen waren sehr viele, in der Luleå-Lappmark wuſste man im sechszehnten Jahrhundert noch über dreiſsig, die für die Erforschung dieser Religion nicht ohne Einfluſs sind. Denn die meisten waren auf sehr hohen Berggipfeln und Felsen und dem Tiermes heilig, von dem sie auch genannt wurden. So hieſs ein Berg Ackiakik-Wari, d. i. des Alten (Tiermes) Berg; aber meistens wurden die Berge mit dem Namen des Rennthiers zugleich benannt, wie Styren Alda, das Rennthier des Berges Styre. Andere Stellen waren an den Wasserfällen der Flüsse, oder auch an Bergen neben Seen, und noch andere auf den Inseln der heiligen Flüsse (Passe jok) und Seen (Ailekas-Jauwra), wo auch gewöhnlich heilige Bäume mit eingeschnittenen Bildern standen. So eine Stätte war auf einer Insel im Flusse Porkijaur, andere an dem Sumpf Skalka, am Wasserfall Muskoumokke, auf einer Insel im See Luhlå, welche Stelle Hiertshulos hieſs, so wie die auf der Insel des Sees Waikejaur Lusbyshulos. Alle die Stätten am Wasser waren vermuthlich dem Storjunkare geweihet, und jeder Berg, worauf er ein Bild hatte, hieſs Passewari, der heilige Berg 2).

---

2) Alle heiligen Oerter in der Luleå-Lappmark führt Scheffer in seiner Descriptio Lapponiae p. 102. aus Rheen an.

Der Privatgottesdienst wurde hauptsächlich drei Gottheiten verrichtet, dem Tiermes oder Thor, dem Storjunkare und der Baiwe. Einen Pfeilschuſs hinter der Hütte schlug der Hausvater einen hölzernen Tisch auf, umsteckte denselben mit grünem Birken- und Fichtenreis, und bestreute den Weg dahin ebenfalls mit grünen Zweigen. Auf den Tisch wurde das groſse hölzerne Brustbild des Tiermes gestellt, der deshalb auch der hölzerne Gott, muora Jubmel, hieſs. Der Kopf bestand aus dem runden Knollen einer Birkenwurzel, ohne Anzeige der Gesichtszüge, der Rumpf war auch ein Stück Birkenholz, wodurch ein Hammer gesteckt und auf dem Kopf ein Stück Feuerstein befestigt wurde als Kennzeichen des Gottes [3]. Der Platz war dem Hausgott heilig, so weit er abgesteckt war, und ihm wie allen andern heiligen Stätten durfte sich bei Todesstrafe kein mannbares Weib nähern. Scheffer gibt vielleicht nicht unrichtig die monatliche Unreinheit des Geschlechts für die Ursache an.

Das Hausbild des Storjunkare war von Stein, daher hieſs er der steinerne Gott, kied-kie-Jubmal. Doch wurde der Stein nicht bearbeitet, sondern wenn die Lappländer auf Bergen, an Seen und Flüssen Steine von sonderbarer Gestalt fanden, so hielten sie dieselben für Himmelsgeschenke und Storjunkare. Je nach dem Steine gaben sie dem Gotte die Gestalt eines Menschen, Vogels und andern Thieres. Vorzüglich nahmen sie gern Steine von Wasserfällen, die durch Tropfen ausgehöhlt und vom Wasser abgespült waren. So viele sie fanden, richteten sie an einem Orte auf, dann verehrten sie den einen

---

3) Nach Georgi (Russland S. 13.) hieſs jedes hölzerne Bild Passe (heilig) und jedes steinerne Saite; jenes gehörte also dem Tiermes, dieses dem Storjunkare, und enthielt zugleich dessen Namen.

als Storjunkare, den andern als seine Frau, die übrigen als seine Kinder und Diener. In der Landschaft Torneaa flieſst aus dem See Torna ein Fluſs mit einem Wasserfall, Darra genannt, und nah an demselben ist eine Insel, worauf fünf steinerne, menschenähnliche Seiten oder Storjunkare stehen, der erste in Lebensgröſse, die andern kleiner. Offenbar ein sehr heiliger Ort, den aber schon im sechszehnten Jahrhundert die Lappländer wegen der gefährlichen Ueberfahrt nicht mehr besuchten.

§. 9.

Opfer der Lappländer.

Den drei oberen Göttern opferte man im Herbste, wo der lange Winter eintritt, vierzehn Tage vor dem Michelsfeste. Welchem Gotte man ein Opfer darbringen sollte, wurde durch das Loos erforscht. Zuerst ward es dem Tiermes angeboten, fiel das Loos ungünstig, so wandten sie sich an den Storjunkare, wollte auch der kein Opfer, so fragten sie die Baiwe, und wenn auch hier das Loos nicht willfährig sich zeigte, so waren die Götter erzürnet, die Menschen erschrocken, und für jenen Herbst kein Opfer. Das Loos war also: Auf dem Fell einer Pauke, die sie Quobdas oder Kannus nannten, waren die Bilder der Götter mit einem röthlichen Safte gemalt, in der Mitte des Felles war ein Ring, woran mit Faden kleinere Ringe befestigt wurden. Wollte man opfern, so schlug einer die Pauke, und die andern sangen: Maiide Aiikik Jetti, maiide werro? Wie, du alter Gott, willst du mein Opfer? Traf unterdeſs ein Ring das Bild des Tiermes auf der Pauke und blieb darauf liegen, so war es ein gutes Zeichen, daſs der Gott das Opfer annehmen wolle. War dieses nicht, so wurde die Handlung wiederholt mit dem Gesang: Maiide sioel kak tun stourra passe Seite? Was sagest du, groſser heiliger Seite (Storjunkare)? Zugleich nannte man den Opferplatz. So ging es auch bei der Baiwe.

Dem Tiermes wurden alte männliche Rennthiere dargebracht. Das Opfer ward hinter der Hütte an der heiligen Stätte gebunden, und mit einem spitzen Messer durch das Herz gestoſsen, das Herzblut in einer birkenen Schüssel aufgefangen. Alle Jahre muſste das Bild des Tiermes neu gemacht werden, und das Opfer diente zur Einweihung desselben. Denn das neue Bild wurde mit dem Herzblut und dem Fett überschmiert, auf den Rumpf desselben wurden kreuzweis Striche gemacht, hinter das Schnitzbild wurden die Geweihe des Rennthiers auf den Tisch gesteckt, vor dasselbe wurde von jedem Gliede des Thieres ein Stücklein Fleisch dem Gotte vorgesetzt. Das übrige Fleisch aſsen sie als Opferschmauſs, Knochen und Klauen wurden begraben.

Dem Storjunkare gaben sie auch männliche alte Rennthiere, in der Luleå-Lappmark überdies Katzen, Hunde, Schafe und Hühner, die sie in Norwegen kauften. Weil aber seine heiligen Stätten manchmal unzugängliche Felsen waren, so wurde das Opfer für diesen Gott auch an der heiligen Stelle des Tiermes geschlachtet. Dem Opferthier ward zuerst ein rother Faden durch das rechte Ohr gezogen, sonst aber wie beim Tiermes getödet. Der Opferer nahm alsdann die Geweihe, die Knochen des Kopfes und Halses, die Füſse und Hufe, und trug sie auf den heiligen Berg, wohin dem Storjunkare das Opfer gelobet war. Der heilige Stein wurde mit aller Ehrfurcht gesalbt wie das Bild des Tiermes, hinter dem Steine wurden die Geweihe aufgesteckt, an das rechte Horn henkte man das Zeugglied des Rennthiers, an das linke einen wollenen mit Zinn unterspponnenen Faden und ein Stücklein Silber. War aber der Fels unzugänglich, so salbten sie einen Stein, und warfen ihn hinauf zum Storjunkare. An manchen alten und besuchten Opferplätzen dieses Gottes fand man über tausend Rennthiergeweihe aufgepflanzt, und einen solchen Ort nannten die Lappländer Tiorfwigardi, einen Zaun von Hörnern. Daran wurde bei jedem Opfer ein Reis von Birkenholz gehenkt mit einem Stücklein Fleisch von allen Gliedern. Zuweilen schlachtete man auch das Opfer auf der Stätte des Storjunkare, und lieſs das Fell mehrere Jahre liegen. Das Fleisch wurde mit geladenen Freunden aufgegessen, und man nannte dies den Schmauſs des Storjunkare. Zweimal im Jahre muſste auch der Stein des Gottes geziert werden, Sommers mit grünem Birkenreis, Winters mit Fichtenzweigen. Im Sommer wurde auch dem Gott ein weiches Lager von Heu und Gras gemacht, das man unter den Stein legte; war er schwer zu heben, so war es ein böses Zeichen, leicht, ein gutes. In jenem Falle wurden neue Opfer gelobt. Auf dieselbe Art verehrten sie auch den Seite in der Landschaft Torneå 4).

Der Baiwe oder Sonne ward ebenso geopfert, aber die Rennthiere waren jung und weiblich, der Faden weiſs, der durch das Ohr gezogen wurde. Die Göttin hatte auch ihren Tisch hinter jedem Hause, aber es wurden darauf von den jungen geweihlosen Thieren keine Hörner aufgesteckt; sie hatte kein Bild, die vornehmsten Knochen wurden im Kreise auf den Tisch gelegt als ihr Sinnbild, und in einer kreisförmig gebogenen Weide wurden die Stücklein Fleisch von jedem Gliede aufgehenkt.

---

4) Abbildung solcher Opferstätten gibt Scheffer pag. 105. 108, die aber keine bestimmte Oertlichkeit haben, sondern selbstgemachte Beispiele sind. Von einer Opferstätte wahrscheinlich des Storjunkare berichtet Vargas Bedemar Bd. II. S. 84.

Auch den Geistern der Todten, Sitte genannt, wurden Opfer gebracht, denn die Seele nahm nach dem Tode ein höheres und gottähnliches Wesen an, sie wurde ein Geist, und wie dieser gut und bös. Daher brachte man den bösen Hausgeistern Sühnopfer, und alle Grabgebräuche zielten auf die Versöhnung des Verstorbenen ab. Durch die Zaubertrommel erforschte man die Genesung oder den Tod des Kranken, nach dem Hinscheiden floh alles aus dem Hause, aus Furcht vor dem Geiste des Entschlafenen. Ein Mann wurde für die Grabgebräuche aufgestellt. Er hatte während seiner Verrichtungen von einem Verwandten einen messingenen Ring an, damit ihm der Geist nicht schaden könne. Der Todte ward ganz in Leinwand oder Wolle (Waldmar genannt) eingewickelt oder auch in seinen besten Kleidern in einen hohlen Baumstamm gelegt, ihm ein Stahl, Feuerstein und Beil mitgegeben, und der Leib entweder in Höhlen oder tiefen Wäldern beigesetzt und mit vielen Holzscheitern zugedeckt. Das Rennthier, das den Leichnam gezogen, wurde geopfert, man schlug die Zaubertrommel und sang: Maiite werro jabmike Site? wollt ihr ein Opfer, ihr Geister? Darauf ward ein schwarzer wollener Faden dem Rennthier durch das rechte Ohr gezogen oder um die Geweihe gewunden und das Thier geschlachtet. Das Fleisch gab den Leichenschmauſs, die Knochen wurden sorgfältig aufbewahrt und mit einem hölzernen Bilde des Todten in eine Kiste gelegt und begraben. Auch ein Stück vom Herzen und der Lunge schnitten sie ab, und machten drei Theile davon, diese steckten sie an Gerten, schmierten sie mit Opferblut und begruben sie. Diese Opfer wurden mehrmals jährlich nach dem Tode wiederholt.

Die Lappländer am Flusse Kola zwischen dem weissen Meer und dem Nordcap hatten andere Todtengebräuche, christlich und heidnisch zugleich. Vier bis sechs

Stunden nach dem Hinscheiden wurden die Todten begraben. Der Leichnam wurde von sechs der vornehmsten Freunde auf einer groſsen Bärenhaut in eine hölzerne Bahre gelegt, der Leib in Leinwand eingewickelt, Gesicht und Hände blos. In der einen Hand hatte der Todte einen Beutel mit Geld, in der andern einen vom Priester versiegelten Geleitsbrief an den heiligen Peter, daſs er des Himmels würdig sey. An der Seite lag eine Flasche Brandtwein samt geräuchertem Fisch und Elennfleisch zur Speise auf den Weg. Hinter ihn legten sie ihm allerlei Wurzeln vom Tannenbaum (wahrscheinlich Kienholz), welches seine Fackeln seyn sollten auf den Weg. Darauf fingen sie an zu heulen und mit seltsamen Gebärden zu schreien, gingen um die Leiche herum und fragten den Todten, ob ein Weib oder Kind Schuld an seinem Sterben sey? ob ihm etwas gemangelt, ob er Hunger und Durst habe? u. s. w. Dies Alles geschah in gebückter Stellung, während der Priester und die Anwesenden den Todten mit Weihwasser besprengten. Statt dem Creutze lag das Bild des heiligen Nikolaus auf der Bahre [5]. Bärenhaut, Geld, Speise, Kienholz, Todtenfragen sind alt, das Uebrige christlich und zwar russisch, der ganze Gebrauch scheint mehr samojedischen als finnischen Ursprungs.

Noch hatten sie ein Opfer für das Julafolk oder wilde Heer auf Weihnacht, das sie von den Schweden angenommen. Am Vorabend vor Weihnacht aſsen sie kein Fleisch, und legten von allen Speisen ein Stücklein zurück. Dies geschah auch am Festtag, wo aber sehr geschmauſst wurde. Die Speisestücklein, wenn sie zwei Jahre alt waren, wurden in ein Schifflein von Birken-

---

5) Martinière Reise in die nordischen Landschaften, Hamburg 1675. S. 28.

holz mit Rudern und Segeln gelegt und etwas Fett zugegossen. Das henkten sie hinter der Hütte an den Baum auf, der dem Jolenvolk geweihet war, denn Bilder dieser Geister hatten sie nicht. Scheffer vermuthet durch das Schifflein den fremden Ursprung dieses Glaubens (ein von Tacitus erborgter Einfall); Namen und Fasten zeigen christliche schwedische Abstammung, oder fremde christliche Ausbildung eines alten Volksglaubens.

§. 10.

Zauberei der Lappländer.

Ausgezeichnet im ganzen Norden war von jeher der finnische Stamm durch seinen Hang zur Zauberei und seine groſse Kunst und Macht im Geisterreiche. Der Aberglaube in all seinen Abstufungen umfaſste die ganze Gedankenwelt der alten Finnen, darum findet man auch diesen Zug bei den Lappländern sehr hervortrettend. Vieles dabei ist ein trauriges Zeichen menschlicher Verirrung und Verwildung, manches deutet auf ein höheres Alter und einen längst verlornen Zusammenhang reinerer Lehren.

Der Ursprung dieses Hanges ist mir nicht bekannt; Vermuthungen darüber, welche aber die gröſste Wahrscheinlichkeit haben, kann ich erst unten aufstellen. Ihn aus ihrem gegenseitigen Miſstrauen erklären, weil sie sehr zerstreuet wohnen, hat wol etwas für sich, macht aber die Zauberei zu jung bei diesem Stamme, der sie doch in allen seinen Ländern und Wohnsitzen mit Vorliebe pflegt. Zwar ist jenes Miſstrauen vorhanden, die südlichen Finnen fürchten sich noch jetzo sehr vor den nördlichen wegen ihrer Zauberkraft, aber daraus läſst sich eben nicht beweisen, daſs die Furcht bei diesem Stamme die Zauberei hervorgebracht, vielmehr scheint eine Menge alter Gedanken und Kenntnisse sich in so trauriger Entstellung fortgepflanzt zu haben.

Jedes Haus hatte bei den Lappländern wenigstens einen Geist (Storjunkare), viele hatten mehr [6]). Dieser blieb im Hause, und erbte im Geschlechte fort, daher ein jeder Hausvater die Kunst des Umgangs mit den Geistern und ihrer Kraft verstehen muſste. Dies war die Zauberei. Sie wurde daher gelehrt, und erbte wie die Hausgeister durch Unterricht vom Vater auf den Sohn. Die anwohnenden Schweden und Norweger schickten oft ihre Söhne zu den Lappen und Finnen, um die Zauberei zu lernen, die deshalb Finnekunst hieſs. Mancher wurde auch mit Zauberanlagen geboren, und unmittelbar von den Geistern gelehrt. Dies geschah durch Entwickelungskrankheiten. Die erste traf in der Kindheit ein, und das kranke Kind erhielt durch Erscheinungen Zauberlehren. Bedeutender waren die Gesichte in der zweiten Krankheit, am vollendetsten und gefährlichsten in der dritten, die im männlichen Alter eintraf. Ein solcher Zauberlehrling bedurfte keiner Zaubergeräthe mehr, er sah und hörte Alles in der weiten Welt, und diese Allsicht war ihm oft zur Last, weil sein Geist unaufhörlich bestürmt wurde. — Also eine ähnliche Lehre wie von den Sonntagskindern, die Geister sehen, und die, wenn der Leib krank ist, mit der freieren Seele das Göttliche freier, vollständiger und inniger umfassen. Auf jeden Fall eine merkwürdige Lehre vom Wesen der Krankheit, die nur ein Arzt mit weiteren Aufschlüssen beleuchten könnte.

Zur Zauberei gehörten Geräthe und Worte. Unter jenen war die Pauke oder Trommel das bedeutendste

---

6) Die bösen Geister, die Gespenster, deren Natur die Hausgeister oft annahmen, heiſsen nach Georgi Stallomna.

Werkzeug. Sie hieſs Kannus, oder Quobdas, bei den Schweden Lapptromma, bei Georgi (S. 13.) Gobodes, und war von Fichten-, Tannen- oder Birkenholz, das aber an einem besondern Orte gewachsen und gegen die Sonne gekehrt seyn muſste; nämlich alle kleinen Aestchen am Stamme von unten herauf bis oben muſsten sich von der rechten zur linken biegen, daſs sie der untergehenden Sonne nachsahen, der solche Bäume dann auch besonders lieb und heilig waren. Das Holz ward in länglichrunder Gestalt ausgehöhlt, mit einem Fell bezogen, worauf mit dem röthlichen Safte der Erlenrinde die Götter und andere Dinge gemalt wurden, besonders zahme und wilde Thiere, über deren Zustand, Fang, Schaden oder Nutzen die Zaubertrommel ebenfalls befragt wurde. Die Kiemi-Lappländer zeichneten drei Felder auf ihre Kannus, auf dem einen war die Stadt Torneå, mit ihrer Kirche, Priestern, Richtern u. s. w., auf dem andern Norwegen, in der Mitte Lappland. Zu dem Kannus gehörte der Hammer und Arpa, jener hatte die Gestalt eines lateinischen T, von Rennthierhorn, womit die Pauke geschlagen ward; der Arpa war ein Büschel Ringe, die an Saiten, Faden und Haaren hingen, und auf den Bildern des Trommelfells herumhüpften, wenn es geschlagen wurde.

Der Gebrauch des Kannus diente überhaupt zum Orakelgeben, war aber hauptsächlich viererlei: 1) weit entfernte Dinge zu vernehmen, 2) den guten oder bösen Ausgang ihrer Geschäfte zu erforschen, 3) Kranke zu heilen, 4) den Göttern Opfer zu bestimmen. Bei jeder Art waren andere Gebräuche, im Allgemeinen verfuhren sie also. Der Zauberer saſs auf den Knien und schlug die Trommel, anfangs schwach, dann immer stärker, bis der Arpa auf einem Bilde liegen blieb, woraus man wahrsagen konnte. Wollten sie ferne Dinge wissen, so legte der Zauberer den Arpa auf das Bild der Sonne, und sang mit heller Stimme ein Lied, das man Joiike nannte, die Umstehenden sangen im Chor, den man Duura hieſs, in einem fort. Nach einiger Zeit fiel der Zauberer um, legte die Trommel auf seinen Rücken, und schlief in Ohnmacht wie todt, unterdeſs der Chor immer fortsingen muſste, bis jener wieder erwachte. Unterlieſs man den Gesang, oder wollte ihn jemand aufwecken, so blieb der Zauberer todt. Länger als vier und zwanzig Stunden lag er nicht; während des Schlafes war sein Gesicht schwarz und braun, Schweiſstropfen fielen ihm herab, und wenn er aufwachte, wuſste er das Gefragte genau zu beantworten, und brachte nicht selten Wahrzeichen aus fernen Ländern mit. Verständige und hartgläubige Schweden erzählen selbsterfahrne Wunderdinge von dieser Fernseherei, die ich übergehe, denn es kommt hier nur auf die Darlegung des bis ins Kleinste genau bestimmten Zauberdienstes an. Guten Ausgang erfuhr man, wenn der Arpa von der rechten zur linken auf der Trommel herumhüpfte, also den Auf- und Untergang der Sonne nachahmte; umgekehrt wars ein böses Zeichen. Bei Kranken erforschten sie vorerst, ob die Krankheit natürlich oder angezaubert, die Heilmittel bestanden meist in Opfern. Sie gebrauchten daher selbst den Kannus, um sich unter einander zu verzaubern und zu schaden. Manche solcher Missethäter wurden, wie in Teutschland die Hexen, gerichtet. Doch geschah die Verzauberung mehr mit andern Werkzeugen. Den Kannus hielt jeder Besitzer sehr in Ehren, er war in Schafsfelle eingewickelt und immer an einem verborgenen Orte. Zog der Hausvater fort, so muſste der Kannus zuletzt unter vieler Vorsicht und Feierlichkeit wandern. Ein mannbares Weib durfte ihn nie berühren.

Andere Zauberwerkzeuge waren die Windknoten, der Gan und Tyre. Jene beiden waren den Finnlappen oder den Bewohnern der Finnmark im nördlichen Norwegen eigen, den Tyre gebrauchten die Uebrigen. Die Finnlappen verkauften den Schiffern den Wind in einem Seile mit drei Knoten; knüpfte man den ersten auf, so war der Wind günstig und mäſsig, den zweiten, stärker aber noch günstig, den dritten, so kam Sturm und Ungewitter [7]. Auch hielten die Zauberer Schiffe im Lauf an, machten Meere windstill, und nur das monatliche Blut der Jungfrauen konnte von dieser Behexung helfen. Die Gane wurden in ledernen Säcken, Zaubertaschen, Ganeska oder Ganhiid genannt, eingesteckt und in Berghöhlen bei ihren Götzenbildern aufbewahrt. Es waren bläuliche, flügellose Thierlein wie Mücken, und täglich schickte jeder zauberkundige Finnlappe mehrere Gane aus, entweder allgemein oder an einem bestimmten Platze Unglück anzurichten. Doch konnten diese bösen Geister keinem Menschen schaden, wenn der Zauberer nicht den Namen dessen Vaters wuſste. Dieses Aussenden hieſs den Gan schieſsen; ähnlich den Elfenpfeilen. Es gab aber auch Mittel des Gegenzaubers, daſs gegen einen Gan ein anderer geschossen wurde, und also kein Schaden entstand [8]. Der Tyre war von der Gröſse einer Wallnuſs, von feiner gelblicher Wolle und sehr leicht. Nach dem Volksglauben war er belebt, und bewegte sich von selbst an alle Stätten, wohin der Besitzer ihn haben wollte. Diese Werkzeuge konnte man kaufen und damit seinem Feinde Schlangen, Kröten, Mäuse und andere Plaggeister zuschicken. Der Tyre ging so schnell wie der Wind und traf Alles, was ihm begegnete, daher er oft seinen Gegenstand verfehlte. Obschon im Ganzen dem Gan gleich, waren die Folgen des Tyre etwas verschieden, wen der Gan traf, der starb am Krebs, der Tyre scheint aber nicht tödtlich sondern plagend gewesen.

---

[7] Scheffer p. 145. Ol. Magnus lib. III. c. 16. Martinière a. a. O. S. 12. 13. erzählt aus eigener Erfahrung dieselbe Sache.

[8] Gan ist norwegisch und heiſst schädlicher Zaubergesang (Worm Spec. lexici runici pag. 83 sq.). Ob davon auch die Gin-regin und die Wörter Gandalfur, d. h. Leute, die auf Zauberstäben über Wasser setzen, und Gandreid, Zauberflug oder Zauberritt, herkommen, wie Worm behauptet, ist noch zweifelhaft.

§. 11.

Götter und Glaubenslehre der Lappländer.

Der allgemeine Name Gott hieſs bei dem finnischen Stamme Jumala, der in ältester Zeit nicht nur bei den Biarmiern, sondern bei allen finnischen Völkern gleiche Verehrung hatte. Unbekannt ist mir, ob im Alterthum schon sich Jumala in die drei oberen Götter der Lappländer Tiermes, Storjunkare und Baiwe zertheilte, was allerdings scheint, oder ob dies später durch schwedischen Einfluſs gekommen. Denn Tiermes ist so ähnlich dem nordischen Thor, daſs eine Verwandtschaft unläugbar, aber eine Uebertragung doch zweifelhaft ist.

Tiermes heiſst also der Donnerer wie Thor, mit dessen Namen er auch bei den Lappländern bekannt ist, er hatte überdies die Beinamen Horangelis (Georgi I. S. 12.) und Aijeke oder Aja, der Alte, der Vater, der Alte vom Berg; auch den Hammer Aijeke wetschera, d. i. der Hammer des Alten, und sein Bogen war der Regenbogen, Aijeke dauge. In diesem Umstande weicht die Lehre von der teutschen ab, worin der Regenbogen die Brücke der Götter ist. Im Volksglauben stand nun Tiermes also da. Er waltet über der Menschen Heil und Gesundheit, Leben und Tod, er ist der Lebendige im Himmel, der gute Alte, seine Macht erstrecket sich auch auf die bösen Geister, die in Felsen, Bergen und Seen wohnen, diese schlägt er mit seinem Hammer nieder und schieſst sie mit seinem Bogen todt. Auf den Trommeln hat er aber wie die andern Götter Stralen um sein Haupt, zuweilen den Hammer daneben. Beides, gewiſs aber die Stralen sind ausländischen Ursprungs.

Storjunkare ist ein norwegisches Wort und heiſst groſser Herr, deshalb ist aber die Gottheit nicht norwegisch, sondern ihr einheimischer Name in Torneå Lappland war zuverlässig Seite, da diese Gottheit grad wie der Storjunkare verehret ward. Er war im Vergleich mit Jomala ein Untergott (såsom en Guds ståthållare), für sich einer der oberen Götter (Deus ex praecipuis), wie Scheffer zugesteht 9). Hierauf bezog sich wol sein Beiname Stourra passe, der Groſse, Heilige, der zwar auch halb norwegisch lautet. Allein auch Tiermes und andere hatten ihre Untergötter, die man alle Storjunkare hieſs, welches Rheen daher erklärt, weil diese Untergötter doch alle noch gröſsere Herren seyen, als alle andere Landeshäuptlinge. Die Erklärung mag in gemeinen Volksansichten allerdings richtig seyn, sie hebt aber die Wahrheit des Satzes nicht auf, daſs der Storjunkare bald ein höheres Wesen, bald ein gemeinschaftlicher Name von Untergöttern war. Als Gott war er Herr über das Thierreich ausser dem Menschen, daher im Volksglauben Beschützer der Jagd, Fischerei, Viehzucht u. s. w. Daher auch der Geber der Nahrung und Kleidung, der groſse Nährvater. Er erscheint in Luleå-Lappmark oft den Fischern und Vogelstellern als ein groſser ansehnlicher Mann, schwarz gekleidet wie ein Adeliger, mit einer Flinte und Vogelfüſsen. Seine Erscheinung bringt segenvolle Jagd und Fischerei. Neues und Altes ist in dieser Sage leicht zu unterscheiden, der Gott nahm die Gestalt eines nordischen Edelmanns an, das Gröſste,

---

9) Scheffer p. 96. 97.

was der Lappländer in seinem Leben zu sehen bekam und also für göttlich hielt. In Torneå- und Kjemi-Lappmark, wo die Inwohner entfernter von den Teutschen waren, wurde der Gott auch nicht so beschrieben, und behielt seinen eigenen Namen Seite. Unter den übrigen Göttern kennt man wenig mehr als ihre Namen. Rädian nahm die frommen Seelen der Todten zu sich in den Himmel. Biag-Olmai gebietet über den Sturm; auf den heiligen Bergen wohnt Leib-Olmai, der Gott der Jagd (die beide den Namen nach zu den Luftgöttern gehören), und die Saiwo-Olnish, die Berggötter der Zauberer, die aber wol richtiger zu den Geistern gehören. In der Hölle, die mitten in der Erde ist, hauſst Peskal, der oberste der bösen Götter, und Rota, der über die Sünder und Gottlosen waltet.

Auch Maderakko mit ihren drei Töchtern, den Schutzgöttinnen der Weiber, wurde auf Bergen verehrt; Jabme-Akko, die Mutter des Todes, wohnte unter der Erde, sie war die Grabgöttin, bei der die Seelen der Verstorbenen blieben, bis ihr Schicksal entschieden war [10]. Baiwe war die Sonne, nach dem Volksglauben die Mutter aller Thiere, unter deren besonderer Obhut das zahme Rennthier und seine Jungen stehen, denen sie auch in dem kalten Winter ihre Lebenswärme erhält, daſs sie wachsen und gedeihen.

Auf den ersten Anblick ist also die Religion wie das Land arm, unbehülflich und genügsam, aber ausgezeichnet durch das groſse Vertrauen des Volkes, wodurch eben die Offenheit, womit die Einwohner Nachricht von ihrem Glauben ertheilten, erklärlich wird. Dennoch wissen wir nicht Alles davon, sehr Vieles scheint früheren Forschern entgangen oder auch verschwiegen geblieben.

---

[10] Georgi Russland a. a. O.

Wir kennen daher diese Religion fast nur nach ihrem Gottesdienste, ihre Sagen sind uns meist unbekannt. Und doch hatten sie Geschlechtssagen von den Seiten, und doch verräth schon der Name der Verstorbenen, Site oder Sitte, einen Zusammenhang mit den Seiten, woraus doch eine Seelenlehre hervorgeht. Die Seele wurde also ein höherer Geist, ein Storjunkare, ein Hausgott, aber sie muſste lange wandern, bis sie zu dem Lande des Lichtes kam. Hier treffen wir auf ein Symbol, das durch die ganze Religion durchgreift, und gewiſs von groſser Bedeutung war. Das Bild des Tiermes wurde mit Kiesel- oder Feuersteinen, mit einem Stahl und Hammer geschmückt. Also dem Schöpfer des Blitzfeuers gab man Kiesel und Stahl; aber auch das Brautpaar wurde eingesegnet, während der Vater der Braut mit Stahl und Kiesel Feuer schlug, und dieses Feuerzeug ward auch dem Todten mitgegeben. Nach dem Volksglauben war bei der Trauung jene Handlung ein Symbol der in beiden Eheleuten verborgenen Lebens- und Zeugungskraft, der Feuerfunke sollte die Schöpfung des dritten, des Kindes, andeuten, das in Liebesfeuer gezeugt und empfangen wird, und dessen Lebensfeuer nicht so schnell wie der Funke verblitzen soll. Bei dem Todten ist aber das Feuer ausgegangen, sein Feuerzeug soll ihm Licht geben, sein Beil ihm die unwegsamen, dunklen Wälder durchhauen, die er durchwandern muſs [11]). Wenn ich auch hieraus noch keine Lehre von der Seelen Wanderung abnehme, so zeigen jedoch das Feuerzeug und Beil hinlänglich nicht nur eine Fortsetzung der Lebensverhältnisse nach dem Tode (welcher Glauben auch bei andern finnischen Völkern vorhanden), sondern auch eine Steigerung und Erhöhung der Seele im andern Leben, wodurch sie zu einem Site, einem

---

[11]) Scheffer p. 258. 314. 315.

Hausgott und Storjunkare erhoben wurde [12]). Der Glauben an die Fortdauer ist nicht blos christlich, die finnischen und teutschen Völker hatten ihn alle lang vor dem Christenthum, und ich sehe in diesem Stücke der lappländischen Religion nichts von christlichem Einfluſs. — Daſs nun bei diesem Volke die Geisterlehre so sehr ausgedehnt wurde, ist nicht zu verwundern, eben so wenig, daſs die Hausgeister, welches gewiſs die zauberkräftigen Seelen der Väter waren, auf die Nachkommen forterbten. In der todten Einsamkeit jenes Landes, unter den vielen Gebirgen und Seen drängt sich dem Menschen der Gedanken an die geistigen Zwischenwesen von selber auf. Da in dieser Lehre das irdische Feuer sehr bedeutend ist, und in die Tiefe der Erde zurückweist, so versteht man auch, warum nach der Sage die Finnen meistens die Entdecker der schwedischen Bergwerke waren, und hieraus folgt ein genauer Zusammenhang mit der teutschen Zwergenlehre, die gewiſs auch bei dem finnischen Stamme ausgebildet war. — Auch der strengste Forscher muſs das Daseyn solcher Gedanken in der lappländischen Geisterlehre anerkennen, gewiſs aber lassen sich auch folgende ausser allem Zweifel setzen, sobald die

---

12) Diese Erhebung geschah wahrscheinlich durch eine Verwandlung des Leibes, was mit der Seelenwanderung so nahe zusammenhängt. Martinière (a. a. O. S. 18.) berichtet, daſs die dänischen Lappländer gegen das Nordcap hin in jedem Hause eine groſse schwarze Katze unterhalten, „davon sie viel Wunders machen". Sie redeten mit ihr, thaten nichts, was sie nicht vorher mit ihrer Katze überlegten, weil sie ihr Haushelfer war. Alle Nacht gingen sie daher aus ihrer Hütte, ihre Katze um Rath zu fragen u. s. w. Dieser Hausgeist hatte hiernach einen thierischen Leib, unterlag also Verwandlungen. Die Katze war ein verstorbener Altvater, ein Site, ein Storjunkare.

lappländischen Sagen und Lieder gesammelt sind [13]). Die Lehre von der Seelenwanderung war sicherlich vorhanden, Alles bisherige, besonders der Zauberschlaf, die Fernseherei, das Reisen in fremde Länder durch Zauberei u. s. w. zwingt mich zu dieser Annahme. In der ganzen Zauberei, hauptsächlich aber beim Kannus, zeigt sich ein räthselhafter Gegensatz der Geschlechter. Nach dem Sonnenlauf mufste das Holz des Kannus gewachsen seyn, Baiwe war die Sonne, und doch durfte sich das Weib der Trommel und den Opferstätten nicht nähern, und sein Reinigungsblut vernichtete allen Zauber. Grad umgekehrt ist beim teutschen Stamme das Weib die Zauberkraft; das hilft aber nichts zur Erklärung des lappländischen Glaubens. Alle Weihsagung ist hierin deutlich von dem Einflufs der Sonne abhängig, Zauber des Kannus ist Licht, Geisterlicht, unverträglich leiblichen Augen, ein gesteigertes höheres Sehen, das mit dem scheinbaren Tode des Leibes eintritt, das nur durch leibliche Krankheit erscheint, es ist die weisse Magie im Gegensatz zu der schwarzen Kunst, die abwärts in die dunkle Tiefe strebt, die nur der Leidenschaft durch Gane und Tyren fröhnt, und durch leibliches Wohlseyn und Eigennutz den Geist in Krankheit und Schwäche versetzt, weil sie ihn vom Lichte der Sonne abgewendet. Guter und böser Zauber stehen sich hier einander gegenüber, wie Sonne und Erde, wie Mann und Weib, denn nur der Mann ist im Besitze des Sonnenzaubers, Baiwe ist die weibliche und gebärende Sonne, das Vorbild alles Weiblichen, und derselbe Gegensatz heifst mit göttlichen Namen Tiermes und Baiwe.

Tiermes war seiner Natur nach auch ein doppeltes Wesen, Lebens- und Todesgott, aber in beider Hinsicht

---

[13]) v. Schröter wird die lappländischen Volkslieder bekannt machen, wie er bereits die finnischen herausgegeben.

Menschenherr, und immer als männliche Kraft aufgefaſst. Sein Hammer brachte nicht blos das Blitzfeuer hervor, sondern sein Feuer war auch ein Geisterstral, ein Seelenlicht, das die bösen Geister todt schlug und dem guten Menschen nach dem Tode zur Lichtwelt leuchtete. Im Todtenreiche steht ihm die Todesmutter Jabme-Akko gegenüber, die Nährmutter der Seelen, die sie erhält, bis Tiermes durch sein Licht sie den dunklen Weg der Wanderung geführt.

Nahe knüpft sich an die Bedeutung des Tiermes die Baiwe als die milde solarische Lebenswärme, die alles Thierische erhält. Die Lappländer sagten daher, die Baiwe erhalte die Wärme im Leibe des Rennthiers, damit das Junge gedeiht und zeitiget. Die Sonne war ihnen also die groſse Mutter des thierischen Lebens, mit ihr aber scheint der Mond als Mann verbunden gewesen, als der Befruchter und Vater, der durch seinen Umlauf die Geburtsstunde herbeiführt. Denn ein schwangeres Weib verglichen sie dem Monde, und durch ihn weihsagten sie über das Geschlecht und Schicksal des Kindes in Mutterleib. Stand nämlich nicht weit ober dem Monde ein Stern, so trug das Weib einen Knaben; stand ein Stern unter dem Monde, so gebar sie ein Mädchen. Und so wenn ein Stern dem Monde vorausgieng, so gedieh und wuchs das Kind freudig auf; aber ein Stern hinter dem Monde war ein Vorzeichen, daſs das Kind ein Gebrechen mit auf die Welt bekäme oder bald stürbe [14]). Ihnen war also der Einfluſs des Mondes auf das Gedeihen der Ungebornen nicht unbekannt, der begleitende Stern war der Anzeiger, der Diener des Mondes, so wie auf jedem Kannus Tiermes und Storjunkare ihre Diener oder Untergötter mit Stralenhäuptern hatten. Die Götter sind

---

14) Scheffer p. 296.

also Sterne und ein Ueberbleibsel einer gebildeteren planetarischen Religion. Denn erkennen läſst sich nicht mehr, ob diese Sterngötter oder einer derselben der groſse Bär des Nordlands gewesen, wie ihn die Samojeden, deren Stamm an den finnischen gränzt, und die von diesem manche Glaubenslehre angenommen, noch so heilig verehren. Aber die Zaubertrommeln bekommen durch diesen Sternglauben nun eine höhere Bedeutung; sie sind das Weltrund, in ihren Bildern ist Himmel und Erde, mit Göttern und Thieren, mit Sonne, Mond und Sternen vorgestellt, sie sind ein Weltspiegel, Schiff und Becher auf lappländische Art. Diese Ansicht wird durch die Ringe, den Arpa, welche die Weihsagung hervorbringen, bestärkt, so wie durch die Nachricht, daſs das Holz der Trommel nach dem Sonnenlauf gewachsen seyn muſste.

Ausser dem Kreise dieses Sternenlichtes stehen die Storjunkare, aber in einen Groſsherr vereinigt, bilden sie auch einen groſsen Gott. Denn das Pflanzenleben kommt auch von den Sternen, wo es seinen Besorger am Storjunkare hat. Dieser steht nun eigentlich als der Wassergott da, als das befruchtete Feuchte, das alle Gewächse in die Höhe treibt. Darum ist er ein Geber gesegneter Jagd und Fischerei, darum erscheint er am Wasser und im Walde, darum wird er am Ufer der Flüsse und auf den buschigen Inseln der Seen verehrt. So auch an Wasserfällen, denn vom Himmel kommt das Lebenswasser, der fruchtbare Regen, der die Viehweide und den Wald begrünt, von den Bergen herab kommen die Quellen und Flüsse, und ewig abwärts geht das Wasser. So war dem armen Lappländer sein Storjunkare ein Weide- und Waldgott; die nämliche Idee hat sich im üppigen Süden zum Priapus gestaltet.

Zweiter Abschnitt.

Religion der Finnen.

§. 12.

Heilige Oerter.

Kein europäisches Land hat so viele Seen wie Finnland, keines ist so durch Bäche, Flüsse und Sümpfe getrennt, wie dieses. Dazu kommen die vielen Gebirge, und dies Alles gibt dem Lande einen eigenen Anstrich, der auf die Einbildungskraft der Religion einen groſsen Einfluſs hatte. Durch ihr wasservolles und gebirgiges Land getrennt und vereinzelt hatten auch sie wie die Lappländer nie ein gemeinsames eigenes Oberhaupt, keine Priesterschaft, so viel wir wissen, und keinen Volksgottesdienst. Daher gibt es noch jetzt „unzählig viele Seen, Flüsse und Wasserfälle, die mit dem Namen Pyha, heilig, bezeichnet werden“ 15), also Spuren alter religiöser Stätten andeuten. So heiſst noch ein Kirchspiel im nördlichen Finnland Pyhämä, heiliges Land, und im Kirchspiel Oriwesi ist ein hohes Vorgebirge mit Namen Eräpyhä, d. h. sehr heilig, worauf noch Steine ins Geviert gelegt angetroffen werden, die einen alten Opferplatz verrathen. In vielen Quellen findet man noch jetzt Nadeln und andere kleine Geschenke, die man denselben opfert. Bäume werden noch jetzt in Nordfinnland für heilig gehalten, und die Hölle haben sie wie die Iren in ihrem Lande; es ist der Kipumäki oder Qualhügel am

---

15) Rühs Finnland und seine Bewohner S. 22.

Flusse Kemi, in Liedern sehr berüchtigt. „Mitten auf der Höhe findet sich ein flacher ausgehöhlter Stein, wie ein Tisch, rund umher mit mehreren steinernen Altären; in seine Löcher werden die Schmerzen und Qualen verwiesen; ehemals war es vermuthlich ein Opferplatz, den man aber jetzt nicht mehr zu besteigen wagt, weil von Allen, die den Versuch gemacht haben, keiner gesund zurückgekommen seyn soll“ [16]. Hieraus geht aber nicht nur ein Opferplatz hervor, sondern ein gefürchteter Ort, wo Menschen geschlachtet wurden. Denn, daſs der finnische Stamm Menschenopfer gehabt, wird sich bei den Völkern südlich des finnischen Busens zeigen. Furcht und Haſs, die noch jetzo das Volk gegen die Stelle hegt, könnte samt den vielen Altären auf den Widerwillen und die Häufigkeit dieser Opfer schlieſsen lassen. Daſs zu Menschenopfern nicht immer eine gewaltige Priesterschaft nothwendig war, sehen wir bei den Esthen, bei allen übrigen Völkern des Nordlands wurden aber diese Opfer immer durch die Macht der Priesterschaft verrichtet. Für Kirche, Altar und Priester soll es der finnischen Sprache an eigenen Wörtern fehlen; hiedurch wird ebenfalls der Hausgottesdienst, der aber auch für ganze Geschlechter seinen gemeinschaftlichen Ort gehabt haben mag, bewiesen. Der einzelne Hausvater verrichtete seine Andacht oft auch in stillen, heimlichen Gründen des Waldes.

Die Sage erzählt von den Biarmiern, die am weissen Meer und dem Ausfluſs der Dwina (isländisch, Vina) wohnten, daſs sie einen gemeinsamen heiligen Ort gehabt. Auf einem weiten Felde, nah an der Dwina, war ein Hain, ringsum eingezäunt und mit Thüren versehen. Ihn bewachten abwechselnd sechs Männer, zwei jede

---

16) Rühs a. a. O. S. 26.

Nacht. Innerhalb dem Zaune war ein Brandhügel, in dessen Asche viel Gold und Silber lag. Mitten stand das Bild des Gottes der Biarmier, der Jomali hieſs, den Niemand berauben durfte. Auſ seinen Knien hatte er eine silberne Schüssel voll Silbergeld, einen Ring an der Schaale und ein kostbares Band am Halse [17]. Nach einer andern Ueberlieferung war der Zaun (hof) und Gott von kostbarem Holz und sehr künstlich gebaut, mit Gold und Edelsteinen geziert, die auf das Land umher stralten. Jomali's Krone war mit zwölf Edelsteinen besetzt, sein Ring dreihundert Mark werth, seine Schaale und das Geld darin von Gold und so groſs, daſs vier Mann sich daraus satt trinken konnten. Auch sein Gewand war kostbar und mehr als drei der reichsten Schiffsladungen werth. Der Wald und Hof gehörte dem König Harker. Die Normänner machten oft Streifzüge nach Biarmaland, beraubten und verbrannten die heilige Stätte [18].

Schlözer konnte das viele Geld und den reichen Handel dieser Nachrichten nicht begreifen [19], aber daſs in den nordischen Gotteshäusern wirklich Götzenbilder von edlem Metall waren, beweisen die aufgefundenen Reste des Tempels zu Rhethra, und es hängt dies überhaupt mit den Sagen vom Golde des Nordlands zusammen, die ausser der religiösen gewiſs auch eine geschichtliche Bedeutung haben. Der Pelzhandel der Biarmier ist auch nichts unbegreifliches, die Einwohner jenes Landes treiben ihn noch heute. Aber einen Tempel hatten die Biarmier nicht, es war nur ein künstlich eingezäunter Platz im Walde, wie es auch viele im eigentlichen Finnland gab, ein groſser Hof, wie es ausdrücklich heiſst [20].

---

[17] Olaf des Heiligen Sage Kap. 142. in Snorri Sturlason's Heims-Kringla, nach Peringskjöld's Ausg. Bd. II. S. 622. in der neuen Ausg. Bd. II. S. 220. Kap. 143.

[18] Herrods Sage, die Stellen führt Scheffer Lappon. S. 60 — 62 an.

[19] Hall. Weltgesch. Th. 31. S. 439.

§. 13.

Opfer und Feste der Finnen.

Von den Biarmiern wird nur eine Art Todtenopfer erwähnt, die darin bestand, daſs zwischen dem Verstorbenen und seinen Erben die Fahrniſs getheilt wurde, so daſs der Todte die Hälfte, ein Drittel oder weniger bekam. Dieser Antheil wurde in Wälder versteckt, in die Erde vergraben, oder über den Platz eine besondere Hütte gebaut. In dem Hofe des Jomali scheint ein allgemeiner Begräbniſsplatz gewesen, weil ein Aschenhügel mit Gold angeführt ist.

Die Finnen hatten Haus- und Gemeinds-Opfer. So brachte man den Hausgeistern von jedem Sud Bier und jeder Backet Brot die erste Gabe dar, ehe man es selbst versuchte; auch gab ein neuer Hausbewohner ihnen ein Opfer von Salz, Bier und Brot. Bei jedem Schmauſse legte man ihnen etwas zurück, und Milchopfer für sie waren gewöhnlich. Vier Feste wurden von ganzen Gemeinden gefeiert, und waren Jahresfeste. Das erste war die Saatfeier im Frühjahr, das zweite nach der Aernte, wo man ein Lamm schlachtete, das seit dem Frühling nicht mehr geschoren worden. Ob dieses das Fest Wuoden Atkajas sey, das Georgi (S. 20.) anführt und etwas

---

20) *Lucos* ac *delubra*, *deputata olim ritibus paganorum*, quae de novo a te conversi ad fidem ecclesiae tuae *voluntate spontaneâ* contulerunt, ipsi ecclesiae confirmamus. Aus der Bulle Pabst Gregor IX. vom Jahr 1223. an den Bischof von Finnland, in den Actis literar. Sueciae, 1726. S. 62.

mehr als bloſsen Aberglauben darin findet, oder die Feier des Olofstages so benannt wurde, weiſs ich nicht. Das dritte war im Herbste und ein Dankfest für den Jahressegen; das vierte das Bärenfest, welches wahrscheinlich im tiefen Winter begangen wurde. Es hieſs kouwwonpäälliset, und wurde mit vielen Gebräuchen und fröhlich gefeiert. Die Nachbarn gaben Korn und Eſswaaren dazu, ein Jüngling und eine Jungfrau wurden zum Brautpaar dabei gewählt. Der Bär wurde an einen Baum aufgehenkt, zuerst sein Kopf, sodann das Uebrige verzehrt.

Bei einer Menge anderer Feste waren heidnische Gebräuche üblich, darum aber Rühs die Feste nicht auch für heidnisch halten will. Ich kann aus Mangel an Quellen und Nachrichten darüber nicht urtheilen; zu bemerken ist nur, daſs die vier groſsen Jahresfeste andere Feiertage nicht ausschlieſsen, und die von Rühs selbst angeführten abergläubischen Gebräuche auf gewisse Tage im Jahre dennoch einen älteren Ursprung verrathen [21]). Es ist hiebei gleichviel, ob solche Gebräuche von den Schweden entlehnt seyen, wie die in der Osternacht, oder nicht, sie sind doch immer Ueberbleibsel einer älteren Religion. Das Hexenheer in der Osternacht, das zu dieser Zeit dem Vieh groſsen Schaden that, und die geraubte Wolle, Kuhhaare, Schwänze u. s. w. auf die Insel Blåkulle im calmarischen Sunde trug, gehört in die teutsche Religion, ist aber mit der finnischen Geisterlehre sehr nahe verwandt, sonst würden die Finnen nicht ihrer Leitkuh in jener Nacht eine Schelle angehenkt und die Stallthüren mit Sicheln gegen das viehschädliche Hexenvolk verwahrt haben. Daſs sich an diese Handlungen Erforschung des künftigen Jahres-

---

21) Rühs a. a. O. S. 82. 305 f. 322 f.

segens, Weihsagungen über künftige Todesfälle anreihten, war sehr natürlich und allgemein. Mehr Heidnisches ist noch jetzt in der Feier des Catharinen- und Olofstages, am Donnerfeste und Creutzerhöhung übrig. Denn am Catharinentag (25. November), in ihrer Sprache Kajsan Peiwa, sammelt eine Hausfrau von denen in der Nachbarschaft Mehl, woraus ein Brei, Memmä, gekocht wird. Dazu wird ein schon aufbewahrter Kuhkopf bereitet, und die Zunge zu dem Brei im Stalle gegessen. Um diese Zeit ist auch die dritte Schafschur. Der Olofstag scheint mit dem Aerndtefest zusammenzufallen, denn sie glauben nicht nur, daſs der Bär das Vieh dessen umbringe, der an diesem Tage mit der Heuärnte nicht aussetzt, sondern es wird auch ein ungeschornes Frühlingslamm geschlachtet, und beim Hereintragen besprengt man die Hausschwelle durch Erlen- und Tannenzweige mit Wasser. Vor dem Essen wird etwas davon in den Winkel auf den Boden gestellt, wahrscheinlich für den Hausgeist, und etwas davon auf die Birken im Walde gegossen, die man auf den Johannestag in den Hof setzt. In Osterbottn wird auf diesen Tag der Aerndtekäs gegessen. Schon die drei Bäume, die auch bei den Lappländern als heilig vorkommen, machen mich auf heidnischen Ursprung des Festes aufmerksam, und auch das Uebrige enthält nichts christliches. Noch deutlicher ist das Donnerfest. Im Juli wird für den Donner ein groſser Laib Brot gebacken, und bei der nächsten Frühlingssaat unter gewissen Gebräuchen dem Gesinde ausgetheilt und verzehrt. Eben so unerklärlich aus dem Christenthum werden an Creutzerhöhung (14. September) die Stallwände und Kühe mit Creutzen bezeichnet, und ein heiliger Stein in den Wald getragen, „unter vielen lächerlichen Ceremonien", wie Rühs behauptet. Selbst die Enthaltung von der Arbeit am Georgstage (23. April) und Fastnachtsabend läſst sich nicht ganz aus dem Christenthum erklären, daher auch nicht die Heiligung der Abende des Sonntags, Mondtags und Donnerstags, wie sie die Finnen beobachten, und so auch nicht die Gebräuche am Sonntag Morgens, wo die Hausfrau in der Dämmerung dreimal gegen die Sonne um ihre Kühe geht in besonderer Stellung, ein Messer zwischen den Zähnen, in der einen Hand die Schlüssel zum Hofe, eine Sichel, Axt u. s. w., in der andern brennende Holzspäne. Wenn ich gleich diese Gebräuche nicht in ihrem Zusammenhang einsehe, so bin ich doch fern, sie mit Rühs als thörichten und grundlosen Aberglauben zu verwerfen.

§. 14.

Zauberei der Finnen.

Der Namen Finne hieſs im Mittelalter so viel als Zauberer, so sehr wurde die schwarze Kunst dieses Volkes von allen umwohnenden Völkern anerkannt [22]). Doch gestehen die finnischen Zauberer den Lappländern die Meisterschaft zu und erholen sich oft bei ihnen Rathes. Dies scheint von der in Finnland nicht mehr gebräuchlichen Zaubertrommel herzurühren. Auch sind die Nordfinnen mehr in der Zauberkunst erfahren als die südlichen oder Tawastländer, die daher von jenen eben so sehr verachtet, als jene von diesen gefürchtet sind [23]). Die Zauberer haben nach ihrem Kunstzweige verschiedene Namen; Rühs führt diese an: Tietäjät, Indomiehet,

---

22) Was der häufige nordisch-teutsche Eigennamen Finn damit für einen Zusammenhang habe, weiſs ich nicht. Wenigstens ist er ein Beweis sehr früher Verbindungen.

23) Die Tawastländer heiſsen Hämälainen, sie werden aber von den Nordfinnen so verachtet, daſs dieser Name so viel wie Narren bedeutet. Davon gibt es auch ein Sprüchwort. Rühs S. 296.

Welhot, Noidat, und läugnet allen Zusammenhang zwischen ihnen und den etwaigen alten Priestern, doch versichert er, daſs diese Leute während der Zauberhandlung ebenfalls in Betäubung und Sinnlosigkeit von selbst und durch besondere Mittel verfallen und nicht einmal durch Feuer aufzuwecken sind, und daſs in diesem Zustande nach dem Volksglauben die Seele umherschweift und beim Erwachen die gesehenen Dinge entdeckt. Merkwürdig im hohen Grade ist allerdings die Uebereinstimmung der Zauberei bei den Völkern des fernsten Nordens, und es verdient die Aufforderung von Rühs wirklich Beherzigung, zu untersuchen, warum die Zauberer des finnischen Stammes, die Schamanen der Tataren und die Angekok der Grönländer das nämliche Verfahren mit dem Zauberschlafe beobachten.

Zu der Kunst gehören Werkzeuge und Worte; jene tragen sie oft in ihren Taschen mit und heiſsen daher Kuckaromies, Sackmänner. Sie bestehen theils in Amuleten, wie Menschenknochen, Kirchhofserde, Schlangenköpfen, woraus sich die völlige Ausartung der Magie in das Gräſslich-Hexenhafte, das nur auf blinder Furcht gegründet, ergibt, was auch die verordneten nächtlichen Gänge auf Kirchhöfe u. s. w. beweisen: theils haben sie andere Werkzeuge, wie Brantweingläser, wodurch sie gestolene Dinge entdecken, verlaufenes Vieh anzeigen, Krankheiten sehen u. s. w., das Alles keine Würde mehr hat, und zusehends in der Achtung abnimmt. Doch ist noch eine Spur übrig, daſs diese Ausartung von alten Todtengebräuchen herrühre. Denn die heidnischen Begräbniſsplätze der alten Inwohner in Wäldern und Inseln, Kalmisto genannt, werden noch jetzt sehr heilig gehalten, und enthalten die meisten und hauptsächlichsten Mittel und Werkzeuge zur Zauberei. Ausser den obigen gibt es aber noch vielerlei andere Amulete und Zaubergeräthe. So sichert ein Donnerkeil das Haus, ein Menschenknochen den Schlitten, Serpentinsteine, Porcellanschnecken, Froschschenkelknochen sind kräftige Mittel, Processe zu gewinnen. Einzelne Theile der Zauberkunst hatten ihre besondern Namen; z. B. Lumous hieſs die Kunst, sich gegen Hieb und Stich, Schlangenbiſs und Zauberei fest und sicher zu machen.

Etwas anderes sind die Lieder. Runo ist ein Lied, in der Mehrzahl Runot, Dichter heiſst Runoniecka, Runolainen und Runosexxä. Auch hier spricht Rühs allen Zusammenhang mit den nordischen Runen ab, da doch die Runen nicht blos Buchstaben, sondern auch Lieder sind, und die finnischen Gedichte ebenfalls keinen Reim, sondern wie die nordischen nur den Stabreim (Alliteration) und das zweizeilige Gesetz wie das nordische Volkslied hatten [24]. Heidnische Göttergesänge si[illegible] wenig mehr übrig, die Zauberrunen sind noch die ältesten und bedeutendsten finnischen Lieder, aber eben solche Zaubergesänge hatten auch alle teutschen Völker. Die Zauberrunen heiſsen Lugut oder Luwut, Lesungen, weil sie nicht gesungen sondern gesagt werden. Sie bestehen alle aus drei Theilen und beziehen sich auf schädliche Dinge, die durch Zauberei abgewendet werden sollen. Die Geburt des Gegenstandes, Synty, erzählt dessen Entstehung, der zweite Theil, Kiwut, die bösen Einflüsse, worauf das Woitnensanat, der Spruch über die Salbe folgt, der mit der Beschwörung oder Loisto, die jedem

---

[24] Der schwedische Beurtheiler von Schröters finnischen Runen, Upsal 1819. (welches wichtige Buch ich bisher noch nicht erhalten konnte, und nur aus der Isis 1819. S. 1683 f. und 1821. S. 193 f. kenne) ist sogar geneigt, die skandinavischen Runen, besonders in ihrem Zaubergebrauche, aus finnischem Einfluſs abzuleiten, was sehr wahrscheinlich, und auf die wendischen Runen zu Rethra, wenn, wie sich unten zeigen soll, finnische Priester bei den Wenden waren, ein groſses Licht wirft.

Zauberlied angehängt ist, oft überein kommt. Leicht möglich, daſs ehemals **alle** Lieder so abgetheilt waren, aber nur theilweis übrig geblieben, man findet dasselbe Gesetz der Dreiheit in den teutschen und celtischen Liedern. Der Vortrag geschieht mit Stampfen auf die Erde, Verdrehung der Glieder, Blasen mit dem Munde und Ausspeien, Murmeln oder Lautreden, welche Gebärden man zusammen Haldiosa nennt. Als abwehrende oder verstärkende Mittel heiſsen diese Runen auch Sanat (kräftige Worte), und bekommen nach den Gegenständen ihre Namen, wie Madon Sanat, Worte gegen den Schlangenbiſs, Talen Sanat, Worte gegen Feuer und Brandwunden u. s. w. 25). Da die Wirkungskraft dieser Lieder darin besteht, daſs sie den verborgenen Ursprung der Dinge, auf die sie gehen, anzeigen, also das innerste Geheimniſs derselben entdecken, mithin die schädliche Gewalt überraschen, dadurch, daſs sie ihre eigene Gestalt ihr vorhalten, so mag gewiſs noch Vieles aus dem alten Glauben in diesen Liedern fortleben, das vielleicht zu einer vollständigen Kenntniſs der finnischen Natur- und Geisterlehre führen könnte. Die kundigsten Beschwörer sind noch jetzt bei den Finnen die Viehverschneider, was aus alten Opfergebräuchen herzurühren scheint. Ihre Sprüche heiſsen Kuoharin Sanat, sie brauchen zu ihrem Geschäfte zuerst die Punu Sanat, Holzworte, wenn das Feuer angezündet wird, dann Tulen Synty, den Spruch über Feuers Geburt; darauf Rauwan Synty, Ursprung des Eisens, ferner Mulkun Pektit, wenn die Hoden des Thieres in eine Klammer gebracht werden; Pukon Sanat sind dann die Worte des Messers, und mit Naon Synty, Entstehung der Schlange, beschlieſst

---

25) Rühs S. 298 f. Schon Saxo Grammat. lib. V. p. 139 ed. Klotz versichert von den Finnen: *incantationum studiis incumbunt.*

sich die Handlung. Wenn sich über dieses wichtige Verfahren bis jetzo noch nicht weiter untersuchen läſst, so enthält es doch selbst den Grund, warum die Viehverschneider mit festem Glauben an der Untrüglichkeit ihrer geheimen Kenntnisse hängen, und man sie daher selten als wissentliche Betrüger ansehen darf. Daſs die Schwein- und Pferdeschneider die kräftigsten sind, das liegt wol in der religiösen Bedeutung dieser Thiere.

Diese und andere heilige Lieder wurden wol im Heidenthum bei Festen mit der Kandele gesungen, einem Saiteninstrument von der Gröſse einer Geige, das mit den Fingern gespielt wird, und seiner Sage nach eine altreligiöse Bedeutung hat. Denn der vornehmste Gott, der alte Wäinämöinen, hatte die Kandele erfunden, aber kein Mensch konnte sie spielen; da sang und spielte er selbst, daſs die Thiere des Waldes, die Vögel und Fische ihm horchten, und ihm vor Rührung die Thränen wie Perlen auf sein Gewand fielen. Eine Sage im rauhen Norden, so schön und bedeutvoll wie die vom Orpheus im milden Süden.

Uebrigens vererbt sich auch in Finnland die Zauberkunst in Geschlechtern. Der Lehrling wird vor der Annahme auf einem Steine mitten unter einem Wasserfall umgetauft. Dies geschieht wahrscheinlich um die christliche Taufe abzuwaschen, wie ich bei den Esthen ein Beispiel anführen werde.

§. 15.

Bruchstücke aus den Religionssagen der Finnen.

Sie sind dreifach, die Lehre von den Göttern, Geistern und Seelen.

Den genauen Zusammenhang der finnischen Göttersagen kann ich aus Mangel an Hülfsmitteln noch nicht angeben. Die Hauptwesen sind aber wol folgende. Kawe der Alte hat sich selbst geboren aus dem Schooſse der Natur Kunottaris; seine Söhne waren Wäinämöinen [26] und Ilmarainen, jener überwand den Riesen Joukkawainen, schuf mit seinem Bruder das Feuer im Himmel, ein Funken fiel herab in den Liemo See, Fische und zuletzt ein Karpfe verschlangen ihn, aber die schöpferischen Brüder fingen mit Hülfe der Jungfrau Maria den Fisch. Wäinämöinen's Frau hieſs Roune, er hatte den ständigen Beinamen Wanha, der Alte, und wurde deshalb auch Ukko, der Greis, genannt, ähnlich dem Tiermes Aijeke der Lappländer und dem Tharapyhha der Esthen. Als Feuerschöpfer war er ein Donnergott, als Erfinder der Kandele Urheber aller Kunst und Wissenschaft. Darum riefen ihn Vogelfänger, Jäger und Fischer an, auf seiner Kandele zu spielen, damit die bezauberten Thiere in die Falle gingen. Er war auch ein groſser Schiffsbaumeister, und seine Tracht war ein Gürtel mit Federn, ein Rock, der undurchdringlich in allen Kämpfen war und von den Kriegsleuten als Schutz in Schlachten erflehet wurde. Sein Schweiſs half in allen Krankheiten. Sein Begleiter war immer sein jüngerer Bruder Ilmarainen, der Luft- und Wettergott, von Ilma, die Luft. Dieser ward um gute Witterung und Glück auf Reisen angerufen, und hieſs immer Säppä, Schmied oder Künstler, weil er die Geburt des Eisens zuerst benutzte. Drei mächtige Jungfrauen der Natur gingen aus, Heu zu sammeln, die erste melkte aus ihrer Brust rothe, die andere weiſse, die dritte blutgemischte Milch, woraus drei Arten von Eisen entstanden. Ilmarainen grub es aus der Erde, und schmelzte es. Aber Herhiläinen, der Vogel des Hiisi (die Horniſs), brachte in das Löschwasser des Eisens das Zischen der Schlange, Jucken der Ameise, Tücke des Frosches und die schwarze Galle des Wurmes (Drachen), daher mit dem Eisen Wunden geschlagen werden. An Wäinämöinen und seinen Bruder scheinen sich die Schutzgötter Tapio und Kekki anzuschlieſsen. Jener, der Jagdgott, wohnte im tiefſten Walde, und wenn er auch ungnädig war, so konnte man durch den Zaubergesang Ukko's doch eine reiche Hasenjagd und durch die Gunst der Gemalin Tapio's Annika bedeutenden Vogelfang erhalten. Tapio war auch Arzt, in den Zauberliedern kommen daher Gebete an das heilige Thier, die Biene, vor, daſs sie zum Tapio fliegen und Honig und Balsam für die Wunden bringen möge. Auch war er Schutzgott des Viehes und behütete es vor wilden Thieren. Dreifach erscheint also das Wesen des Tapio, und ohne Zweifel ist er einer der höheren Götter. Der eigentliche Gott der Viehzucht und des Ackerbaues war Kekki, nach anderer Mundart Koeyri oder Käkre [27]). Die Tawastländer verehrten den Turrisas, als Kriegs- und Siegesgott, welcher zwar mit Thor Eine Gottheit ist, aber deshalb doch nicht mit Scheffer (Lappon. pag. 58.) durch Turris-As, d. i. Thor der Ase, erklärt werden kann, da er überdies auch Turri und Turrisus geheiſsen. Spur seiner weiteren Verbreitung ist ein Berg in Karelien Tyriau Wuori d. i. Tyri's Berg; die Sagen darüber stimmen nach Rühs Bemerkung sehr mit den teutschen vom wilden Jäger und wüthenden Heer überein; denn, geht Turri aus dem Berge und stöſst in seine Trompete, so wird ein bevorstehender Krieg ausbrechen. Daſs er ein Stammgott gewesen, werde ich unten zeigen, eben so wie der groſse Bär, dessen Frau eine Tochter der Sonne war, und gegen nächtliche Diebe angerufen wurde. Ein gefürchteter, böser Gott war Hiisi oder Hyse, Sohn des Riesen Calewa, stark und wild, Bezähmer der Bären und reissenden Thiere, wofür er angebetet wurde. Er wohnte an einem furchtbaren Orte, daher der Ausdruck: Mene Hiiten, geh' zu Hiisi, als gröſste Verwünschung galt. Wahrscheinlich nahe mit ihm verwandt war der Höllengott Perkel oder Peiko, den die Lappländer verehrten, und Georgi für den finnischen Teufel hält. Bei der Geburt des Eisens erinnert die Horniſs, die ausdrücklich Hiisi's Vogel heiſst, auffallend an die skandinavische Sage vom Loki, der als Bremse dreimal den Zwergen Brok empfindlich stach, um ihn vom Anblasen des Essenfeuers abzubringen, worin Broks Bruder Sindri drei Kleinode schmiedete, worüber Loki die Wette nicht verlieren wollte. Brok hielt aber aus, die Kleinode wurden fertig und Loki verlor. Sind Loki und Hiisi gleiche Wesen, welches von dem, der die Hülfsmittel in Händen hat, sicherlich bewiesen werden kann, so ist für das Verständniſs der Religionen beider Stämme viel gewonnen.

---

[26] Rühs schreibt Wäjnämöjen, Schröter und Andere Wäinämöinen, dieses scheint richtiger.

---

[27]) Rühs S. 23 f. Scheffer (Lappon. S. 59.) führt aus Wexonius folgende Gottheiten der Karelier oder östlichen Finnen an: Rongotheus, Gott des Roggens, Pellonpeko, Gott der Gerste, Wieracannos, Gott des Habers. Diese Götter gehören, wie zum Theil die Namen verrathen, den Slawen, auch wohnen schon russische Gemeinden in Karelien. Im Osten ist also die finnische Religion mit Slawischem wie im Westen mit Teutschem vermischt.

Auch unter den Göttinnen findet man eine Stammgöttin Veden Emä, die Wassermutter, die Meeresgöttin, die auch die Esthen verehrten. Pohjolan Emendä, die Mutter des Nordsitzes, hatte neun Söhne, alle häſslich, ungestalt und verstümmelt. Mit ihr ist vielleicht Launawatar verwandt, die, von den Winden schwanger geweht, dreissig Sommer lang nicht gebären konnte, bis ihr der heilige Yrjänä (Georg) ein rothes Garn aus den Wolken auf ihren Leib niederlieſs, worauf sie neun Söhne gebar, die aber Jesus nicht taufen wollte, weil sie zu bösartig waren. Sie wurden all Plagen für die Menschen und der jüngste die Kolik. Bei der Geburt des Feuers ist die christliche Maria ganz mit den heidnischen Göttern verbunden, hier ist dasselbe und kommt noch manchmal vor. Freilich stehen alle christliche Wesen höher als die Heidengötter, dies scheint neuere Zuthat, denn es ist sonst keine Spur, daſs Wäinämöinen und Ilmarainen untergeordnete Wesen waren. Auch den Bären, der vom Himmel stammte, wo er zwischen Sonne und Mond geboren und auf den Schultern des groſsen Bären gewiegt, lieſs Maria in ihrem goldenen Wagen auf die Erde nieder.

Tapiolan Emendä, die Mutter des Waldhofes, war Tapio's Schwester oder Gemahlin, und wurde bei der kleinen Jagd noch häufiger als er selbst angerufen. Sackamieli, die Liebesgöttin, scheint auch den Lappländern bekannt gewesen, die wenigstens noch Liebes- und Brautlieder, Morse ſaurog genannt, haben. Dies waren allgemeine Gottheiten, die viele Untergötter hatten, welche Rühs zum Theil der Einbildungskraft späterer Dichter zuschreibt, unter andern den Gott Egres, der dem Flachs und den Gartengewächsen vorstand, was erst nach Einführung des Christenthums in Finnland bekannt sey. Zu den Untergöttern gehörten auch die Vorsteher der Jagd einzelner Thiergattungen; Nyrcke gab gute Eichhörnchenjagd, die des Pelzhandels wegen bedeutend war, Hyttavanes wird als Gott der Hasenjagd angeführt.

Nach der Zauberei zu schlieſsen war die Geisterlehre sehr ausgedehnt; was ich davon anführen kann, bestätigt allerdings diese Vermuthung. Ich unterscheide Erd-, Wasser- und Luftgeister, jene hieſsen Mahiset, Erdmännlein, und waren theils gut, wie die Hausgeister, die eine Art Gottesdienst hatten, wie ich oben angeführt, theils bös und wild, die sich den Menschen nicht näherten und nur Schaden brachten, wie die Geister Juutas und

Wäipäs, die einst auf ihrer Wanderung müde auf Klippen ruhten, wo aus ihrem niederträufelnden Schweiſse die Schlange geboren ward. Eine Bohnenhülse wurde ihr Kopf, Leinsamen ihre Augen, eine Lanzenspitze ihre Zunge. Christus und Petrus fanden diesen Schweiſs auf den Klippen zusammengerollt und gaben ihm Leben. Auch diese Sage deutet auf den skandinavischen Loki, nicht nur als Vater der Erdschlange Jormungandur, sondern auch auf seine Strafe, wo er gefesselt auf dem Felsen liegt und aufgehenkte Schlangen beständig ihr Gift auf ihn tröpfeln lassen. Schweiſs, Blut, Speichel und Gift, überhaupt der Trank ist hier die verwandte Idee, die sich vielleicht in den teutschen Religionen aufhellt. Dazu gehört die Sage von der Geburt der Salbe, vielleicht als Gegensatz. Mitten in der Landschaft Oesterbottn war ein Ochs, dessen Kopf bis nach Tawastland, sein Schweif bis nach Torneå reichte, den schlug ein drei Finger hoher Uros (Meermann oder Nix) todt, und aus dem Blut entstanden die Salben. Hieraus begreift sich vorerst, warum Tapio als Arzt zugleich Schutzherr der Hausthiere, also auch der Stiere ist, der heilende Ochs hat gewiſs eine groſse Bedeutung gehabt, worüber ich nicht weiter Vermuthungen äussern will. Bildet er doch mit dem Bären und dem Seehund eine Dreizahl heiliger Thiere, deren jedes seine Sage hat. Denn der Seehund ward geboren von einem Vogel, der keine Erde fand, sein Ei zu legen, zuletzt in einem Schifflein ein kupfernes Nest machte, darein ein goldenes Ei legte, das vom Windstoſs ins Meer geworfen wurde, woraus der Seehund entstand. Abgesehen von allem Andern enthält die Sage eine merkwürdige Verbindung zwischen den Geistern der Luft, der Erde und des Wassers; jener Vogel war vielleicht die Schwalbe, denn sie ist bei den Finnen ein heilbringendes Wesen, und die Gleichbedeutung von Geist und Vogel zeigt sich bei allen finnischen und teutschen Völkern. Dies beweisen auch die bösen Waldgeister, der Lekkio und die Ajataa, jener verwandelt seine Gestalt, erscheint als Mensch, Hund, Krähe, fremder Vogel u. s. w., wodurch er Schrecken und Angst einjagt; Ajataa aber durch ihre Schnelle und Fürchterlichkeit auf Irrwege verleitet.

Die Luftgeister scheinen allgemein Capeet, Kobolde geheissen, sie neckten die Menschen und griffen den Mond an, wodurch er verfinstert wurde. Beide hatten ihre Abtheilungen, so gab es Vieh- oder Stallgeister, Raggens, Kirchengeister, Kyrkonwäki, deren Namen und Ursprung von den Schweden entlehnt scheint; eben so wie der Alp, Painajainen, der Drücker. In Gestalt eines weissen Seeweibes drückt er die Schlafenden, wird aber durch einen Stahl unter dem Kopfkissen vertrieben. Auch macht er die Kinder schielend oder beschädigt sie. Der Kobolt Para, bei den Schweden Bjära, kommt wol auch von diesen her. Er stielt die Milch fremder Kühe, und speit sie ins Butterfaſs. Andere Geister, wie die Keijuset, stehen zwar eigenthümlich im finnischen Glauben da, haben jedoch nahe Verwandtschaft mit den Schwarz- und Weiſselfen der Teutschen. Die Keijuset fliegen bei Leichenzügen, auf Kirchhöfen und Landstraſsen umher in Gestalt kleiner Puppen, Schneeflocken und Feuerstreifen, sie sind gut und bös, schwarz und weiſs, kommen in die Stube eines Sterbenden oder Todten und hinterlassen einen übelen Geruch. Wenn man jemanden Erde oder Knochen vom Kirchhof in das Zimmer legt, so kommen die Keijuset und plagen ihn. In diesen Wesen scheint die lappländische Lehre von den Ganen und Tyren mit jener der Elfen vereinigt. — Die Kobolde scheinen vorzüglich im Dienste der Hexen gewesen; durch ein Zaubermittel konnte man aber beide zwingen. Wenn man nämlich einen gewissen Schwamm (mucor unctuosus flavus L.) mit Theer, Salz und Schwefel kochte und mit Ruthen peitschte, so erschien die Hexe und bat für ihren Kobolt.

§. 16.

Betrachtungen über diese Bruchstücke.

Soll ich hiernach über die finnische Religion urtheilen, so kann ich vorerst keinen Fetischismus darin erblicken, wie Rühs und der schwedische Beurtheiler der finnischen Runen, noch auch eine allmälige Steigerung von Fetischen zu Hausgöttern, Geschlechts-, Stamm- und Volksgottheiten, da überdies mit dem Wort Fetisch so viel nichtssagender Unfug getrieben wird. Der Schwede behauptet sogar, die Finnen hätten nie eine eigentliche Mythologie gehabt, da die meisten höheren Wesen böser Natur seyen, Gegenstände der Furcht, nicht der Verehrung. Dazu komme, daſs die Luwut nicht über die katholische Zeit hinausgehen, aber doch vor die Reformation, wie die eingemischten Heiligennamen bewiesen. Die Fetische der Finnen seyen durch christliche Priester als Teufel und Unholde verschrien worden, daher komme das Düstere ihrer Lieder. Die Bildung der Finnen habe erst mit Einführung des Christenthums begonnen, und da ihre Gesänge blos lyrisch seyen und keine Spur eines Epos angetroffen werde, so gebe dies einen starken Zweifel gegen den heidnischen Ursprung dieser Lieder. — Diese Absprecherei ist einem Mann unverzeihlich, der mehr wie Andere durch den Besitz der Quellen im Stande war, richtig zu urtheilen. Die bisherigen Andeutungen zeigen schon von allem diesem das Gegentheil; wer wird auch einen Glauben für Fetischismus ausgeben, worin Wesen wie Wäinämöinen und eine so durchdachte Seelenlehre vorkommt? Ein ungeschickter Miſsgriff ist es, ein Heldenlied von einem Volke zu verlangen, das wie sein ganzer Stamm nie kriegerisch war, dessen Geschichte keine Heldenthaten hat. Und sind denn die christlichen Namen in den finnischen Liedern etwas anders als die geschichtlichen in den Heldensagen der übrigen europäischen Völker? So wenig die Heldenlieder geschichtlich sind, eben so wenig die finnischen Runen christlich; wo die Geschichte die Sage veränderte, traten geschichtliche Namen hinein, und wo das Christenthum diesen Einfluſs hatte, kamen Heiligennamen in die Sage. Man darf doch auch den epischen Zug, der sich in den Religionssagen der Finnen kund gibt, nicht verkennen. Ob eine Sage von den Thaten der Götter oder der Helden erzält wird, das ist gleichviel, jenes sogar besser, weil es den ursprünglichen Geist bewahrt, und in dieser Hinsicht stehen die finnischen Runen über unsern Heldenliedern. Magie war ein Hauptzug dieses Glaubens, was Wunder, daſs sie immer düsterer und schreckhafter wurde, je mehr das Volk Unglück erfuhr? Und endlich ist es ein gemeiner, aus Stumpfsinn und Hochmuth enstandener Irrthum, daſs erst mit dem Christenthum alle Bildung ins Nordland gekommen, und vorher nur Geistesfinsterniſs und dergleichen beliebte Albernheiten geherrscht hätten. Daher nur einige Worte über Wäinämöinen, die Welt- und Seelenlehre der Finnen, um die endliche Würdigung ihres Glaubens vorzubereiten.

Allen Anzeigen nach ist Wäinämöinen kein anderer als der Tiermes der Lappländer, dessen Namen im finnischen Turrisas ebenfalls noch hervortritt. Aber edler steht Wäinämöinen bei den Finnen da als Menschenvater, als der Weltvater im Geist und Einklang, als Dichter und Sänger. In der Kandele ist eben der allbezaubernde Einklang der Welt verborgen, den aber nur der Weltschöpfer selbst zu handhaben und hervorzubringen vermag; nun ist das groſse Gewicht der Zauberlieder nicht mehr räthselhaft, und begreiflich ist es, warum ihre Kraft in der Wissenschaft von dem Ursprung der Dinge bestand, denn dieses Wissen ist ein schöpferischer Gedanke, der daher mächtig und zauberkräftig wirkt. Schiff und Cyther sind in den Religionen so verwandte Dinge, darum war der groſse Gott der Erfinder von beiden; aber das Schiff ist ein eben so reiches Symbol, es hatte gewiſs im Jahreslauf, in der Seelenwanderung [28]), in der Schöpfungslehre u. s. w. seine groſse, tiefe Bedeutung, die ich leider aus Mangel an Nachrichten nicht aufsuchen kann. Denn wo kamen die Seelen hin? Nach Tuonala, ins Todtenreich, da trinken sie Bier, essen Wildpret und Fische, daher muſs man den Todten ihre Pfeile und Bogen mit in das Grab geben, weil sie deren in der andern Welt wieder bedürfen [29]). Dies war der Volksglaube, ähnlich dem aller nordischen Völker; aber es hieſs weiter, wenn die Seele auf die Schultern des groſsen Bären steigen darf, so geht sie in den höchsten Himmel, in die gröſste Seligkeit ein. Der Bär ist also der groſse Seelenaufnehmer, er ist Wäinämöinen der Seelenherr, der nie untergeht, der ewige, nie alternde, der Greis von Anbeginn (daher die Beinamen Ukko und Wanha), nach dessen Gestirn die Kandele gebildet, nach

---

28) Die Ostjäken am Flusse Ob, ein finnisches Volk, begraben ihre Todten in kleinen Kähnen statt in Särgen (Kaffka Schilderung von Ruſsland, Leipzig 1809. S. 39.). Die Wiegen der Kinder bei den Lappländern sind ein schiffähnliches ausgehöhltes Holz, das nur in der Mitte ein Loch für den Kopf des Kindes hat. So sind auch ihre Fischerkähne, die auch oft die Gestalt länglichter Mondessicheln haben (Scheffer a. a. O. S. 303.). Hier sehen wir also das Schiff bei Geburt und Tod, es ist der Leib der Mutter, woraus das Kind geboren wird und wohin es im höheren Sinne beim Tode zurückgeht, in den Leib der Mutter Erde. Die Mondesgestalt der Kähne deutet eben auf den groſsen Sinn des Schiffes in Zeugung und Geburt.

29) Rühs S. 26. 27.

dessen heiliger Siebenzahl die Zeit getheilet ist. Darum hat der Bär die Sonnentochter zur Frau, Nacht und Tag sind im unauflöslichen Ehebande. Das alles deutet auf die Zeittheilung hin, deren Kenntniſs die Finnen schon frühe besaſsen [30]), und abgesehen davon heiſst Orion bei ihnen Wäinämöinen's Schild, da ist also der Alte unter den Sternen; und wie sollte auch ein Volk in dem nachtvollen Nordlande nicht die Sterne kennen, und seinen Stammgott nicht auch zum Herren des Sternenhimmels erheben [31])? Daſs solche Gedanken im Wäinämöinen lagen, zeigen nicht nur die ausgebildeten Göttergeschlechter dieser Religion, sondern noch mehr die tiefe Naturanschauung, die darin so bedeutend, wie bei keinem andern nordischen Volke, hervortritt.

---

30) Rühs S. 22. 30. berichtet, die Finnen hätten keine eigenen Worte für Woche und Stunde, aber wol für Jahreszeiten und Monate. — Auf die groſse Bedeutung des Bärengestirnes spielt auch ein finnisches Lied an, bei Rühs S. 330. wo es heiſst: Ohto (der Bär) sey geboren

Bei dem Monde, nah den Sternen,
Auf des Siebengestirnes Schulter u. s. w.

Ein anderes Bärenlied in der Uebersetzung theilt Georgi S. 21. mit, und versichert, daſs nach dem Volksglauben von allen Thieren nur die Seelen der Bären fortleben. Damit verglichen seine andere Aeusserung (S. 14.), daſs die Lappländer den Bären nie mit seinem Namen, sondern ihn den Alten mit dem Pelz nennen, so erklärt sich das finnische Bärenfest eigentlich als ein Seelenopfer im tiefen Winter, und als den Schluſs der Todtenhälfte des Jahres. Auch die Finnlappen und Norweger glaubten im Mittelalter, der Bär verstehe menschliche Sprache, und der norwegische Bauer traut ihm noch jetzt groſsen Verstand zu (Müllers Sagabibliothek von Lachmann S. 207, 8.).

31) Für mehrere Gestirne haben die Finnen uralte Namen. Rühs S. 30.

Die drei Metalle, Gold, Silber und Kupfer, entsprechen drei Bäumen, Kienen-Kämme sind hell wie die Sonne, Fichtenzweige wie Silber nnd die Tanne leuchtet wie Mondlicht. Hier ist also Sternenlicht, Metallglanz und Holzfeuer zusammen gestellt, jedes nach seiner Reihe, nämlich: Sonne, Gold, Kienholz; Mond, Kupfer, Tanne; Sterne, Silber, Fichte. Es begreift sich hieraus, warum je nach der Art des Fanges der finnische Jäger einen goldenen, silbernen und kupfernen Weg im Walde hat, und somit ist klar, daſs jene Reihen sich auch auf das Thierleben ausdehnen. In jedem Thiere wirken jene drei Metalle, der Mensch, heiſst es, hat Gold im Munde, ein Dichter kann durch die Kraft seiner Lieder machen, daſs dem Guguk Gold aus dem Munde flieſst, Kupfer auf dem Kinne rinnet und Silberflüsse ihm entströmen. Die Reihe der Bäume steht auch so: Tanne, Föhre, Wachholder (vielleicht eins mit Kien) und ihre Früchte bilden dieselbe Reihe: Aepfel, Zapfen, Knospen. Unglück und Tod ist daher auch dreifach wie das Leben, nämlich: verdorrtes Reis der Tanne, verbrannte Föhre, geschorner Wachholder. Ueberhaupt ist die Drei- oder Neunzahl in allen möglichen Verhältnissen versteckt oder bestimmt ausgedrückt; das unglückliche Mädchen klagt, sie weine Abends am Fenster, Morgens an der Schwelle der Scheuer, Nachts (im Mondschein) an der Thüre des Feldes; lieber hätte ihre Mutter Steine gewaschen, Stücke Holz eingewickelt, Bülten gestreichelt, als sie gebären sollen, denn der Vater habe sie verlassen, wie seine krumme Spindel, der Bruder sey ihr fremd, wie das Eichhorn der dünnen Tanne, die Schwester gehe an ihr vorbei, wie die Fische vor steinigem Strande. Dies alles hat sein Vorbild in der Dreiheit der göttlichen Wesen, die durch den ganzen Glauben geht. Drei höchste Götter, Kawe, Wäinämöinen, Ilmarainen; drei Namen hat Wäinämöinen, dreifach ist sein Wesen, Held, Sänger, Schiffer; Luft (und Feuer), Wasser, Erde; drei Eigenschaften hat Tapio, drei heilige Thiere gibt es, Bär, Stier, Seehund; dreierlei kommt bei jedem vor, Sonne, Mond, Siebengestirn beim Bären; Kopf, Leib, Schweif beim Stiere; Vogel, Schiff (Nest) und Wassergeburt beim Seehund; endlich entsprechen dreierlei Geister diesen Thieren, die der Luft, der Erde und des Wassers 32). Dieses auffallende Festhalten und Hervortretten der Dreiheit, das auch in den drei oberen Göttern der Lappländer und in der Eintheilung ihrer Zaubertrommeln sichtbar wird, ist nicht dem finnischen Stamm allein eigen, auch im teutschen und noch mehr im celtischen erscheint die Dreiheit und ihr Quadrat die Neunheit in den merkwürdigsten Verbindungen. Ist das eine Spur von früher Religionseinheit der nordischen Völker, ehe sich die Stämme getrennt

---

32) Hier noch einige Beispiele aus Schröter's Runen. Der Dichter sagt, wenn er ein Lied anfienge, dann

Säng' ich der Seerosen Blätter,
trillerte Meerrosen Blätter;
8. säng' ich Meere da zu Honig,
säng' den Meeressand zu Erbsen;
Meeresgras zu grünen Blumen,
8 Meeresgrus zu reinem Malze,
Meereskiesel zu Kleinoden:
Meereswallen müſst' sich legen,
9. Meeresschaum er müſste sinken.
(1) Wenn die Weisen ich begönne,
(2) Mich zum Reimen lieſse reitzen;
Käm Heuschober her zum Hofe,
Kriegt' ich Eichen auf den Anger,
8. Gleiche Aeste auf den Eichen,
Auf jeglichem Ast ein Apfel,
auf den Aepfeln goldne Räder,
9. kleiner Guguck auf Goldrädern.
(5) Guguck riefe da der Guguck;
Gold von seinem Munde schäumet,
Kupfer rinnet auf dem Kinne,
9. Zitternd flieſsen Silberflüsse.

haben? Mögen auch einzelne teutsche Gottheiten zufällig zum finnischen Stamme gekommen und angenommen seyn, nicht zufällig ist die gleiche Zalenlehre, hier ist ein organischer Zusammenhang, eben so wie zwischen der Heldensage der Teutschen, Slawen und Celten, hier treffe ich auf eine Spur des Ursprungs und der Verwandtschaft des nordischen Heidenthums, wovon bisher keine Ahnung war, was sich aber durch die teutschen Religionen aufklären muſs.

Dritter Abschnitt.

Religion der Esthen, Liwen und Kuren.

§. 17.

Heilige Oerter.

Wenn die Religion durch Unterdrückung dem Menschen entrissen werden könnte, so würde ich von dem alten Glauben dieser Völker, die, durch teutsche Härte erobert, mit unmenschlicher Grausamkeit seit sechshundert Jahren in Sklaverei, Elend und Halbwildheit gehalten werden, nichts mehr zu sagen haben. Aber viel kann ich auch nicht mehr berichten, denn das Meiste ist unter dem Druck unbarmherziger Zwingherren untergegangen, und jene Völker, deren armseligen Zustand schon ihre geringe Seelenzal verräth, gehen langsam ihrem Ende zu [33]).

---

[33]) Livones — qui durà Germanorum servitute premuntur, sagte schon Lasiz de diis Pol. In Hupel's topographischen Nachrichten von Liv- und Esthland kommt Manches für die kirchliche Landeskunde der Heidenzeit vor, ich habe

Heilige Oerter hatten sie viele, aber auch keine Kirchen. Da dieses Land auch wie das der übrigen Finnen an der Ostsee mit vielen Seen durchschnitten, indem man in Livland schon gegen tausend zält, so hat sich wol die Stammreligion durch Oertlichkeiten wenig verändert. In Esthland in dem wirländischen Kreise bei der Stadt Wironia war ein schöner, waldiger Hügel, worin nach der Sage der Einwohner der groſse Gott Tharapyhha geboren und nach der Insel Oesel geflogen war. Die christlichen Priester hieben aber die Bäume und Götzenbilder um, und die Esthen wunderten sich, daſs kein Blut heraus geflossen. Auf jener Insel war die Burg Mona oder Mone auch ein heiliger Ort, dahin war Tharapyhha geflogen, und als die Einwohner von den Teutschen (1225) erobert wurden, riefen sie beständig den Gott und seinen Wald an [34]. Im Uebrigen waren Berge, Haine und Gewässer zu heiligen Stellen ausersehen, und es dauern die Spuren der Verehrung zum Theil bis auf den heutigen Tag. Unter den heiligen Bergen ist vorzüglich der Schloſsberg der Stadt Odenpäh merkwürdig, darauf stand eine heidnische Burg, welche von den christlichen Teutschen erobert wurde; ihr Namen Odenpäh, Bärenkopf, läſst auf ihre religiöse Wichtigkeit schlieſsen. Nahe bei ihm ist der Eierberg, der die Witterung verkündet. Denn wenn es Regen gibt, so steigen aus einer Quelle am östlichen Abhang des Berges nebelige Dämpfe auf. Auf Hügeln scheinen auch die heidnischen Altäre gestanden, die Hupel anführt; dahin gehören auch die heiligen Höhlen bei Salisburg, Wenden, Menzen und an andern Orten in Livland, worein ehemals von den Einwohnern kleine Gaben für

---

jedoch nur den vierten oder Ergänzungsband benutzen können.

[34] Heinrich der Lette in Gruber's Origg. Livon. S. 149. 180.

die Götter niedergelegt worden [35]). Die meiste Andacht war jedoch am Wasser. Heilige Bäche, Pühhajöggi, gibt es in Livland bei Werro, in Esthland bei Wesenberg und auf der Insel Oesel, eben so heilige Seen in Livland bei Wolmar und Odenpäh. An dem Wöhhando oder heiligen Bach im werroischen Kreise, der im Kirchspiel Odenpäh entspringt und in den Peipus See flieſst, wurde von den Esthen vielerlei Aberglauben getrieben, und eine Mühle deshalb verbrannt, die man daran gebaut hatte (Hupel IV. 425.). Der heilige Bach bei Wolmar heiſst Sweta-uppe, d. i. heiliger Bach (Hupel IV. 377.), der auf Oesel Pyhhajöggi, in derselben Bedeutung (Hupel IV. 551.), denselben Namen trägt auch der bei Wesenberg. Der heilige See bei Wolmar hat den Namen von der unergründlichen Tiefe, der bei Odenpäh nach Hupels Meinung (IV. 451.), weil man darin die Heiden getauft, aber die drei schönen Inseln desselben bezeichnen ihn als einen altheidnischen gottesdienstlichen Ort. Da ehemals die Liwen, Letten und Esthen an dem Flusse Emmajökki (Wassermutter) ihre Volksversammlung hielten, so gehörte der groſse und kleine Embach wol auch zu den heiligen Wassern [36]).

Bei dem finnischen und slawischen Stamme war eine Verehrung der Inseln, weit auffallender aber bei den Teutschen und Celten. Kein Wunder also, daſs die christlichen Bekehrer die Hauptsitze des Heidenthums zu Hauptkirchen der neuen Lehre umschufen. Diesen Grundsatz beobachteten die Christen bei allen Völkern im Norden. Daher baute Meinhart die erste

---

35) Hupel IV. S. 165. 482.

36) Emmajökki heiſst lateinisch bei Heinrich dem Letten (S. 179.) *mater aquarum*, teutsch gesprochen Embek, woraus Embach geworden.

christliche Kirche in Livland auf eine Insel der Düna, die vielleicht schon vorher heilig gewesen, daher lebten christliche Einsiedler auch auf den Dünainseln, und darum ist die heidnische Wichtigkeit der Insel Oesel begreiflich [37]).

§. 18.

Opfer und Feste.

Diese Völker hatten Priester. Die livländischen zogen mit in die Schlacht und hieſsen Blutekirl, was wol ein teutscher Namen und Blutkerl, d. i. Blutmann, Opferherr bedeutet (von blotan, blutig opfern), und wahrscheinlich dadurch entstanden, weil die Priester vor der Schlacht das Heer mit Blutbesprengen einweiheten. Sie hatten auch blutige und unblutige Opfer, unter jenen wurden bei den Esthen auch Menschen geschlachtet, die sie von Kaufleuten einhandelten und wol untersuchten, ob sie keinen Leibesfehler hatten, wodurch sie zum Opfer unbrauchbar wurden. Auch die Kuren und Semgallen opferten Menschen, besonders Kriegsgefangene, die sie im Zweikampf erschlugen, auf dem Rost brieten oder sonst martervoll umbrachten. Ein Beispiel mag genügen. In einem Aufstande 1221 fingen die Esthen den dänischen Vogt Hebbus, schnitten ihm lebendig sein Herz aus dem Leibe, brieten und aſsen es, damit sie desto tapferer gegen die Christen würden [38]). Zu Thieropfern gebrauchten die Esthen fette Ochsen und das

---

37) Jene Insel heiſst daher noch Martins- oder Meinhardsholm. Hupel IV. S. 319. Heinrich der Lette S. 126.

38) Heinrich der Lette S. 154. 155. Adam. Bremens. cap. 224. Die übrigen Nachweisungen aus der livländischen Reimchronik und aus Gadebusch habe ich in den Heidelberg. Jahrbüchern 1819. S. 124 f. gegeben.

Vieh vom Kriegsraube. Fiel das sterbende Thier auf die rechte Seite zu Boden, so war es ein Zeichen von der Gunst der Götter; fiel es auf die linke, so waren die Himmlischen erzürnt. Jedes Blutopfer wurde durch das Loos bestimmt. Es ward ein Spieſs auf die Erde gelegt, und ein heiliges Pferd herbeigeführt; trat es mit dem (wahrscheinlich linken) Fuſse, der das Leben des Schlachtopfers bedeutete, zuerst über die Lanze, so war es ein Zeichen göttlicher Ungnade und Unwillens, und das Opfer blieb verschont; schritt es aber zuerst mit dem Todesfuſse über den Sper, so zeigten die Götter, daſs ihnen dies Opfer angenehm sey, und es wurde sogleich geschlachtet. Durch dieses Pferdorakel wurden zwen christliche Priester vom Opfertode gerettet. Das erste ungünstige Zeichen gab jedoch nicht immer den Ausschlag; als man den Priester Dieterich opfern wollte, hob das Roſs den Lebensfuſs, der livländische Priester behauptete nun, der Christengott sitze unsichtbar auf dem Pferde und habe es verzaubert, man deckte nun Tücher auf dasselbe, um ihn zu vertreiben, aber das Roſs hob wieder den Lebensfuſs, und dann erst wurde Dieterich frei [39]). Das Loosen blieb diesen Völkern gebräuchlich auch im Christenthum, es geschah bei den Kuren durch hingeworfene Späne, aus deren Lage geweihsagt wurde, welche Sitte gar sehr an die alte teutsche erinnert. Auch bei den Schamaiten scheint diese Art des Looses gewesen, was man schon aus dem Ausdrucke: das Loos werfen vermuthen darf. Bei den Kuren war ausserdem auch der Vogelsang zur Weihsage bestimmt [40]).

---

39) Heinrich der Lette S. 7. 76.

40) W. C. Grimm (über teutsche Runen S. 301, 5.) bezieht scharfſinnig jenes Looswerfen auf die Runen, so fern nämlich im ganzen teutschen Stamme aus der Gestalt der hingeworfenen Runenstäbe geweihsagt wurde.

Unblutige Opfer bringen die Liwen noch jetzo den Geistern der Quellen, Haine und Bäume dar, die in Wachs, Wolle, Garn und Geld bestehen, und eins sind mit den finnischen kleinen Quellenopfern.

Von heidnischen Festen sind nur schwache Spuren übrig, man hat aber die merkwürdige Nachricht (Hupel IV. 558.), daſs die Bauern auf der Insel Oesel selbstverfertigte Kalender besitzen, die mit denen auf Runenstäben vollkommen überein stimmen. Also war Zeit- und Festekenntniſs vorhanden, aber nur auf dem heiligen Eiland, und von Teutschen erlernt. Da die Liwen den Donnerstag durch Enthaltung vom Spinnen feiern, so scheint dies ehemals ihr Sonntag gewesen. Liwen und Esthen haben noch jetzo ein Johannisfest auf den 24. Juni, es ist eine fröhliche Feier, man geht um das Feld, erfleht Aerntesegen vom Himmel und tanzet die ganze Nacht hindurch. Diese Freude ist fast allein noch den unglücklichen Leuten geblieben als eine niederdrückende Erinnerung friedlicher, freier, alter Zeit. Der Gegensatz ist das Fest für die Gestorbenen, das die Liwen und Letten vom Michelstag an drei bis fünf Wochen lang begehen. Während dieser Zeit wird von der Abenddämmerung an nicht mehr in den Häusern gearbeitet, und früh schlafen gegangen, um die herumgehenden Geister der Väter nicht zu stören. Der letzte Abend des Festes wird mit einem Essen gefeiert, dabei aber den Geistern im Vorhaus auch ein Tisch mit Speise und angezündeten Lichtern hingestellt. Damit verbinden sich die Begräbniſsgebräuche, wobei auch ein Büschel dürrer Späne auf das Grab gelegt wird, daſs die Geister sich in der Nacht Licht machen können [41]). Im Frühjahr feierten die Liwen ein zweites Todtenfest. Sie legten Speise, Trank, ein Beil und etwas Geld auf die Gräber und sangen dies Todtenlied: „Armer, geh von diesem Zustand in eine bessere Welt. Dort herrschen die Teutschen nicht mehr über dich, sondern du über sie. Da hast du Waffen, Speise, Zehrgeld“ [42]). Götzenbilder dieser Völker werden von alten und neuen Schriftstellern angeführt, sie waren vermuthlich wie alle finnischen von Holz, und die steinernen nichts anders als sonderbar gestaltete Felsen [43]).

---

[41]) Hupel IV. S. 207. Petri Gemälde von Liv- und Ehstland, Leipzig 1809. Th. I. S. 479.

§. 19.

Aberglauben und Zauberei.

Diese Völker waren ihrer Zauberkunst wegen eben so sehr und weit berüchtigt wie die Finnen. Eine alte Nachricht sagt von den Kuren, ein jedes Haus sey von Wahrsagern, Vogeldeutern und Todtenbeschwörern voll gewesen, und die entferntesten Völker, Spanier und Griechen, hätten zur Wahrsagerei der Kuren ihre Zuflucht genommen [44]). Ich übergehe die Forschungen,

---

42) Lasiz a. a. O. S. 308.

43) Heinrich der Lette S. 37. Hupel I. 154. III. 586.

44) „Gens crudelissima, propter nimium idololatriae cultum fugitur ab omnibus, aurum ibi plurimum, equi optimi, divinis, auguribus atque nicromanticis omnes domus sunt plenae, qui etiam vestitu monachio induti sunt (die Volkstracht hat nämlich in Stoff und Farbe Aehnlichkeit mit den Mönchskutten). A toto orbe ibi responsa petuntur, maxime ab Hispanis et Graecis (Russen). Hanc insulam in vita S. Ansgarii Chori nominatam credimus.“ Adam. Brem. c. 223. Diese Stelle bezieht sich wol nicht so sehr auf Kurland, als auf die Insel Oesel, die, wie oben bemerkt, von den Esthen Kure-saar, kurische Insel, genannt wurde. Die Nachricht wäre dann ein weiterer Be-

die sich an diese wichtige Stelle anknüpfen, da sich das ehemalige Daseyn einer ausgebildeten Zauberei und Wahrsagekunst nicht nur durch Zeugnisse aus dem Alterthum, sondern auch noch durch den jetzigen Aberglauben bestättigt. Als die Esthen 1221 vom Christenthum abfielen, holten sie ihre Weiber wieder, die sie während ihrer Bekehrtheit verlassen muſsten, gruben ihre Todten auf den Kirchhöfen wieder aus und verbrannten sie nach alter Sitte, wuschen ihre Hütten mit Wasser ab und reinigten sie mit Pfeilen, damit der Schmutz der Taufe ihnen nicht mehr anhienge 45). Noch jetzo haben diese Völker Wahrsager und Tagewähler; das gröſste Vertrauen setzt man in die kräftigen Worte des Weihsagers, ob aber dies Zauberlieder oder Ueberbleibsel derselben sind, weiſs ich nicht; wenigstens hat man Proben von Volksliedern. Die Tagewähler werden hauptsächlich um den Feldbau befragt, die gewöhnlich von der Arbeit an den beiden Donnerstagen vor Himmelfahrt und am grünen Donnerstag abrathen. Auch dies geht wieder auf eine heidnische Feier des Donnerstages zurück. Ein groſser Theil der Zauberei, besonders Heilung der Krankheiten, ist in den Händen alter Weiber, die alle wilden Kräuter in Kurland kennen durch Ueberlieferung und Erfahrung. Salzbläserei ist ein kräftiges Mittel. Der Weihsager haucht nämlich ein Salzkorn an

---

weis für die Heiligkeit der Inseln, und die Götterstadt auf Oesel wäre ohne Zweifel Mona gewesen; und da wir unten auf Rügen eine finnische Priesterschaft antreffen werden, so läſst sich wol fragen, ob die Heiligthümer beider Inseln nicht Zusammenhang gehabt? Und wie früh muſs Oesel schon bedeutend gewesen seyn, ehe es im zwölften Jahrhundert das Orakel des ganzen Nordlands wurde?

45) Heinrich der Lette S. 155.

und ſpricht geheimniſsvolle Worte darüber. Dieses Salz heilt Krankheiten, ist ein Amulet, das vor der Grausamkeit der adeligen Hofherren schützt, und daher von dem armen Volke Armo-Sool, Gnadensalz genannt wird. Noch viele andere Aeusserungen des Aberglaubens sind vorhanden, allein alle sind nicht bekannt, ich könnte sie auch nicht anführen. Aber bei weitem nicht alles ist alt, ein groſser Theil dieser Gebräuche, dieser traurigen Zuflucht ist durch Unterdrückung des Volkes aufgekommen und fortgepflanzt worden [46].

§. 20.

Glaubenslehre.

Die Nachrichten hierüber sind sehr dürftig und lassen den Verlust alter Volkssagen bedauern, deren Daseyn nicht bezweifelt werden kann. Jummal soll ein esthnischer Gott gewesen seyn, aber da der Name nichts als das finnische Wort für Gott ist, so war es nur eine allgemeine Benennung göttlicher Wesen. Tharapyhha war aber eine besondere Gottheit, die nach der angeführten Sage von den Kuren auf Oesel erst angenommen wurde, und hiernach keine alte kurische sondern esthnische Volksgottheit wäre. Da der Name die Bedeutung: Thor der Heilige hat, so sind Hupels Nachrichten von der Verehrnng Thors gegründet. Selbst der Name Thor konnte jenen Küstenvölkern durch den Seeverkehr mit den Schweden leicht bekannt werden. Tharapyhha war also der Donnerer, der im Walde wohnt, wo er seine heiligen Bäume hat. In diesen lebt er unsichtbar, ist aber an sie nicht gebunden, sondern kann davon fliegen. Also war der Gott ein Vogel, dies bestättigt und erklärt sich durch eine andere Nachricht, daſs die Esthen den

---

[46] Hupel IV. 465. Petri a. a. O. S. 480, 81.

Drachen und Vögeln Menschenopfer gebracht hätten, was wol auf keinen andern Gott als den Tharapyhha sich bezieht [47]). Noch deutlicher wird es durch den Glauben der Liwen, daſs der Wolstand eines Bauern von einem wolthätigen Drachen herrühre, der Korn bringe, welche Sage, so teutsch sie auch scheinet, dennoch finnisch ist, wie schon die vogelfüſsigen Seiten der Lappländer beweisen, die ja auch der Fruchtbarkeit vorstanden. So war also Tharapyhha der Donnergott, aber auch der Fruchtgeber, und daher der Drache, der die Fülle aller Schätze bewahrt und nicht nur Nahrung sondern auch Gesundheit gibt, wodurch er zur Schlange des Heiles wird. Daher ist noch jetzo die Volksmeinung, daſs man Schlangen mit nach Hause bringt, wenn man am grünen Donnerstage Holz fället, und beim Haimführen keinen Span zurückwirft. Läſst man aber das Holz im Walde liegen, so findet man den ganzen Sommer Schlangen darunter, die von den Leuten am Feuer getrocknet, zu Pulver gerieben und als Arznei gebraucht werden. Alles ist bei diesem Glauben bedeutsam. Der Donnerstag ist Tharapyhha's Tag, der grüne ist die Frühlingsnachtgleiche, da er gewöhnlich in diese Zeit fällt, der Span ist das Opfer, die Schlangen sind Heilsschlangen, und das Holz ist hiernach ebenfalls ein Geschenk des Gottes, der ja im Walde wohnt, und dem man ein Opfer bringen muſs, weil man vielleicht den

---

47) Dracones adorant cum volucribus cet. Adam. Bremens. c. 224. Der Name Tharapyhha ist nach Gruber (Origg. Livon. S. 180.) in der Handschrift so undeutlich, daſs man Tharapilla und Tharapitha lesen könne. Er führt eine Erklärung desselben an, wornach er durch Thoro auxiliator, Thora wwita, Thor hilf! übersetzt wird. Das ist gezwungen, der Namen ist offenbar verschrieben, und Thara - pyhha, der heilige Thara, ist wol die wahre Lesart.

Baum eines Geistes umgehauen. Da das Himmelfahrtsfest gewöhnlich in den Mai fällt, wo die Erde wieder zu grünen anfängt, und nach dem Volksglauben an den beiden Donnerstagen vor dem Feste nicht auf dem Felde gearbeitet werden darf, weil sonst Hagelwetter kommt, so bezieht sich dieses ebenfalls auf den Tharapyhha, so wie das Johannesfest, wo von dem Fruchtgeber Aerntesegen erfleht wird. Er ist also auch die Sonne, deren Feuer bald als befruchtende Lebenswärme, bald als verheerender Blitz erscheinet. Darum ist auch der Gott ein Vogel, denn der Blitz fliegt wie ein Vogel, die Sonne geht auf und unter, kommt und scheidet wie ein Zugvogel, ihr gehören die Vögel an, denn sie verkünden Sturm und Regen, Helle und Heiterkeit. Nun wird auch die Thatsache bedeutend, daſs die Esthen den christlichen Priester Dieterich opfern wollten, weil auf Johannestag 1192 eine Sonnenfinsterniſs war, und sie glaubten, er fresse die Sonne. Also ein Sonnentod, wie bei den Skandinaviern, der Sonnenvogel wird umgebracht, der Falke von den Adlern zerrissen (Nibel. Lied v. 50. 51.). Diese Ansicht bestärkt sich durch den livländischen Gott Gabie, der in nassen und kurzen Sommern, wenn man das Getreide zu Hause trocknen muſste, angerufen wurde, daſs er die Flamme anfachen und die Funken nicht senken und verlöschen möge. Dieses Wesen ist mit Tharapyhha, dem Sonnengotte, nah verwandt, und zwar steht Gabie gleichsam als Begleiter, Diener und Helfer des groſsen Gottes da, wie bei den Lappländern die Diener der hohen Gottheiten, die ich nicht weiter erklären will.

Dem guten Gotte stand ein böser gegenüber. Georgi (S. 24.) erwähnt, daſs diese Völker den Teufel Wels oder Weles nennen und die Unholde Raggana. Weles scheint eben der Gegensatz Tharapyhha's zu seyn und die Unholde wol ebenso unter seiner Herrschaft zu halten, wie die guten Geister und Untergötter dem Tharapyhha gehorchten.

Wenn aus allem dem schon ein ziemlich ausgebildeter Glauben hervorgeht, so wird er noch mehr durch andere Nachrichten bestättigt. Es mögen wol die Namen der alten livländischen Götter noch zweifelhaft seyn, da dieses Volk früh mit Letten und Slawen vermischt wurde, die Gottheiten selbst können nach Folgendem keinem Zweifel mehr unterworfen seyn. Denn, die Liwen, heiſst es, geben die Ehre, die Gott allein gebührt, unvernünftigen Thieren, laubigen Bäumen, lauteren Wassern, grünem Grase und unreinen Geistern [48]). Zur weiteren Bestättigung dieser Angaben dient ausser dem bereits Angeführten auch Folgendes. Zum Thierdienst gehörte auch die Verehrung des Bären, was schon die Bärenburg Odenpäh anzeigt, zum Gras- und Wasserdienste, daſs sie einige Stellen an Bächen zum Sitzen und Liegen noch jetzt für schädlich halten, weil man Geschwüre und Ausschläge bekommt, und den Geist durch etwas Silber, das man auf die Stelle schabt, versöhnen muſs. Vom Geisterdienste ist ausser Vielem auch der Wirbelwind, die Windsbraut, ein Beweis. Sie werfen daher einen Stein oder Messer mitten in den Wirbel und lärmen und schreien dazu, um den Geist zu stören und sein böses Werk zu vereiteln.

Die Seelenlehre war von der finnischen wol nicht verschieden. Die irdische Bärenburg war vielleicht nur ein Bild der himmlischen Seelenstadt im groſsen Bären. Esthen, Liwen und Kuren verbrannten ihre Todten, von den Samen heiſst es ausdrücklich, daſs ihr Gesetz den

---

48) Livones honorem, Deo debitum, animalibus brutis, arboribus frondosis, aquis limpidis, virentibus herbis et spiritibus immundis impendunt. Bulla Innocent. III. Pp. anni 1199. ap. Gruber in Origg. Livon. p. 205.

Leichenbrand befohlen, so daſs alle Waffen, Schild, Sper, Harnisch, Pferd, Helm und Keule dem Todten ins Grab mitgegeben werden muſsten, weil er nach dem Volksglauben in der andern Welt wieder in den Krieg ziehen müsse. Der Gedanken an die kriegerische Bestimmung des Menschen scheint diesen Völkern nicht eingeboren, sondern erst bei der teutschen Eroberung ausgebildet; aber die Fortdauer irdischer Verhältnisse in jener Welt war bei allen Nordländern gemeiner Glauben und ist eine Folge der Lehre von der Seelenwanderung, wovon wir bei den Liwen sehr bedeutende Spuren haben. War nämlich ihr Allerseelenfest der Anfang der Seelenwanderung, so sehen wir bei der zweiten Todtenfeier im Frühjahr das Ende derselben. Der Winter ist die Nachtzeit der wandernden Seelen, die ungewiſs ihres Schicksals als irre Geister umher gehen, daher ihr Fest auch mehrere Wochen lang währt; wenn aber der tiefe Winter vorüber und die Nähe des Lichtes wieder kommt, so endet sich allmälig der Nachtweg der Seelen, sie kommen im himmlischen Frühling und Frühschein zum Lichte, zur Auferstehung und Erlösung 49).

---

49) Dieser Glaube war auch bei den Russen, die ihre zwei Todtenfeste hatten, und scheint überhaupt den Slawen angehört zu haben.

Vierter Abschnitt.

Religion der Litthauer und Preussen.

§. 21.

Heilige Oerter.

Auch diese Völker hatten keine Kirchen, der Gottesdienst geschah unter heiligen Bäumen, und so wurden bei dem ganzen finnischen Stamme die göttlichen Wesen unter freiem Himmel verehrt. Die Götter der alten Preussen wohnten in Bäumen, vorzüglich in Eichen und Linden, und die Oerter, wo die Geister verehrt wurden, hieſsen Rykajoth, die heiligen Baumstellen der groſsen Götter aber Romowe. Die vornehmste Eiche war zu Romowe in der Landschaft Natangen, ihr Stamm soll sehr dick, ihre Aeste so breit und dicht gewesen seyn, daſs weder Regen noch Schnee durchdringen konnte. Sie blieb auch im Winter grün, ihre Blätter wurden von Menschen und Vieh als Amulete gegen alles Unglück getragen. Sie wurde von den Christen umgehauen, und an ihrer Stelle das Kloster Dreifaltigkeit erbauet [50]). Die zweite Eiche stand bei dem Städtlein Heiligenbeil, die ebenfalls immer grünte. Nach der Sage hatte das Städtlein den Namen, weil den Christen, der den ersten Hieb an die Eiche that, sein zurückspringendes Beil verwun-

---

50) Ueber das Daseyn von Romowe und seiner Kriwen hat neuerlich Vater (Sprache der Preussen S. XXXIV.) Zweifel erhoben. Vergl. was ich in den Heidelberg. Jahrb. S. 490. dagegen bemerkt.

dete, welches die Preussen als ein Wunderheil an sich brachten, und das Städtlein, welches an die Stelle gebaut wurde, darnach benannten. Die dritte Eiche stand bei der Stadt Thorn an der Weichsel auf einem Hügel, die so groſs und dicht war, daſs die teutschen Christen sie zur Festung gebrauchten. Die vierte war am Flusse Pregel bei der Stadt Welau. Ihre Gröſse wird von wahrhaften Augenzeugen fast unglaublich angegeben, denn sie war innen hohl und so weit, daſs ein Reiter sich darin tummeln konnte, wie es auch zwen Markgraven von Brandenburg gethan; sie war nämlich am Grunde 27 Ellen dick. Zu Ende des sechszehnten Jahrhunderts ist sie aus Alter umgefallen und ihr Verdorren wurde beschleunigt, weil jeder Fremde, der sie sah, seinen Namen in die Rinde hauen lieſs. Von heiligen Linden kennt man nur ein Beispiel. Es stand eine bei dem Dorfe Schaksniken am Flusse Ruſse, unter welcher zu Ende des sechszehnten Jahrhunderts nachts von abergläubischen Preussen noch heidnische Opfer gebracht wurden. Heilige Wälder waren auch vorhanden, man durfte darin keinen Baum fällen, nicht pflügen, jagen noch fischen. So einer war im Samlande bei dem Dorfe Probeten.

Preussen hatte nach alten Nachrichten ehemals 2037 Seen, wovon der Spirding im Sudiner Lande gegen die masowische Gränze der gröſseste ist. Er enthält vier Inseln oder Werder, auf der gröſsern ist ein Dörflein, die mittlere war ein berüchtigter Gespensterplatz, wo sehr häufig die Leute durch Sturm und Unwetter zurück gehalten wurden, weshalb sie Teufelswerder, von den Polen Czartowy Ostrow genannt wird. Die Sage erzält von den Einwohnern des Dörfleins Narkisken im insterburgischen Kreise, daſs sie das durchflieſsende Wasser, die Golbe genannt, verehrt hätten, und alle einäugig geworden wären, zum Zeichen, daſs dem Fluſsgott ihre

Verehrung angenehm wäre. Alles dieses sind Spuren des Heidenthums.

Es gab zwei Romowe, eines in Preussen, das andere in Litthauen. Beider Lage ist unausgemacht, doch ist Hartknochs Meinung sehr wahrscheinlich, daſs preussisch Romowe in der Landschaft Natangen gelegen, wo nachher das Kloster Dreifaltigkeit gebaut wurde, und die nahen Dörfer Rohmsdorf und Rykgarben Namenreste von Romowe und Rykajoth sind. Es lag mitten in Preussen. Litthauisch Romowe wird theils nach Kurland gesetzt, theils an den Zusammenfluſs der Dubissa und Memel 51). Sein Daseyn wie seine Lage wird sehr bezweifelt; die Sage davon ist wenigstens in so weit wichtig, daſs sie eine nahe Verwandtschaft zwischen preussischem und litthauischem Glauben offenbart, die sich auch durch andere Umstände bestättigt.

Die alten Bäume sind stumme Zeugen einer fernen Vorzeit. Die Eiche kann im gesunden Zustande drei bis

---

51) **Hartknoch** Alt und neu Preussen, Frankfurt 1684. S. 11. 116 — 25. Heidelberg. Jahrb. 1819. S. 126. Prätorius erklärte Romow vom preussischen Ruomot, zusammenwachsen, weil die Aeste der Eiche wahrscheinlich zusammengewachsen waren, wie man zu seiner Zeit noch heilige Bäume fand (Hartknoch S. 131.). Diese Meinung wird bestättigt durch Bäume, worin man beim Spalten innerhalb des Stammes eingeschnittene Buchstaben fand, so daſs der Stamm früher einmal gespalten und wieder zusammengewachsen seyn muſs. Von dieser Art war eine Buche, die zu Elbing in Preussen 1727 umgehauen wurde, bei deren Spaltung man Buchstaben und die Zahl 72 entdeckte. Das Stück ist abgebildet in den Philosoph. Transact. Vol. 41. S. 232, wo noch mehrere Fälle erwähnt werden. Vielleicht ist diese Sitte von den Teutschen, wie auch die Eiche zu Romow die preussische Yggdrasill war. Baumschneiden, Runenschneiden, Baumsagen, Todtenbäume u. s. w. sind in teutschem Glauben bekannte Dinge.

vierhundert Jahre ausdauern, und bis zu ihrem gänzlichen Absterben noch einmal so lang, wo sie dann von innen hohl wird und nach und nach zusammenfällt [52]. Die Eiche zu Welau war nach ihrer Gröſse und der Zeit ihres Umsturzes wol sechshundert Jahre alt, also im elften Jahrhundert gesetzt, und jene zu Romowe, die zur Zeit Peters von Duisburg ihrer Gröſse und Heiligkeit nach schon ein hohes Alter haben muſste, war gewiſs schon im Anfang des neunten Jahrhunderts vorhanden. Zwar kann man nicht sagen, daſs schon von ihrem Entsprossen an diese Bäume dem Gottesdienste geweihet waren, man kann es auch nicht läugnen, und wenn es alle Wahrscheinlichkeit hat, daſs die jungen Bäume eine Zeitlang vor dem Abgang der alten gepflanzt wurden, so war wol die Eiche zu Romow nicht die erste, die verehrt wurde, und ihre Vorgängerin konnte demnach in Uebereinstimmung mit dem Criwenregister schon im fünften Jahrhundert gestanden haben. Wo so viele alten Bäume vorhanden wie in Preussen, da muſs ohnehin auch die Haimat des inwohnenden Volkes schon alt seyn, da muſs ein langer Frieden, eine jahrhundertlange Pflege und Achtung der Bäume vorhergegangen seyn, was alles wieder auf eine alte, geordnete, ruhige Religion zurück geht [53].

§. 22.

Priesterschaft.

Die Preussen hatten eine Hierarchie, deren Hauptsitz zu preussisch Romowe war. Hier wohnte der Hohepriester des ganzen Volkes, genannt Criwe, oder Criwe Criweito, Richter der Richter, welcher Namen zugleich die oberste weltliche Bestimmung anzeigt 54). Er war der erste Wahrsager, der den drei höchsten preussischen Göttern zu Romowe ein ewiges Feuer unterhielt, und von aller Kriegsbeute den dritten Theil bekam. Er lebte sehr zurückgezogen, und wenn ihn ein Preusse einmal in seinem ganzen Leben sah, so wurde dies für Seligkeit gehalten. Wenn einer seiner Verwandten eine Reise machte, so wurde er überall ehrenvoll aufgenommen, und so auch jeder Bote, den Criwe mit seinem Stabe oder andern kennbaren Zeichen absandte. Wenn er alt wurde, pflegte er sich zuweilen für das Heil des Volkes aufzuopfern und selbst zu verbrennen. Er scheint ehelos gewesen, denn sein Nachfolger wurde von den

---

[52] v. Burgsdorf Geschichte vorzüglicher Holzarten Th. II. Bd. 1. S. 148 f. der unter vielen solchen alten Bäumen auch die Eiche zu Welau anführt.

[53] Diese Ansicht wird durch die Lobsprüche, die Adam von Bremen Kap. 227. den Preussen ertheilt, bestättigt.

---

54) So übersetzen den Namen Prätorius und Hartknoch, Hennig und Adelung (Mithridat. II. S. 712.) erklären hingegen Criwe für eine Ableitung vom teutschen Wort Grav. Der Laut ist freilich derselbe, aber die Begriffe haben keine Verwandtschaft, und das muſs doch bei jeder richtigen Ableitung seyn. Der Grafio kommt schon in dem Salischen Gesetze vor, das kaum einige Jahre nach der Bekehrung der Franken (zwischen 486—509) aufgeschrieben wurde (Lex Sal. ant. Eccard. tit. 53. 54. 56. u. s. w.), aber darin ist auch keine Spur, daſs der Grav je eine priesterliche Person war, sondern sein lateinischer Namen comes zeigt schon an, daſs er auch zu Tacitus Zeit ein weltlicher Vasall gewesen, der zum Comitatus des Fürsten oder Herzogs gehörte. Dem ungeachtet hat Grav im Teutschen keine Wurzel. Criwe aber wird richtiger vom altpreussischen Krawia, Blut, abgeleitet und hat dieselbe Bedeutung wie das nordische Blótmadur, Opferpriester, oder wie der oben angeführte Namen der livländischen Priester Blutekirl. Da die Slawen dasselbe Wort für Blut haben wie die Preussen (russisch Krow, polnisch Krew, böhmisch Krew u. s. w.), so könnten die finnischen Krewinen in Livland wol von häufigen Blutopfern genannt seyn.

Priestern gewält [55]). Auch in Litthauen scheint die Regierung hierarchisch gewesen, sonst hätte man wol nicht auf das Grab der Groſsfürsten Bork und Kjern († gegen 1090) hölzerne Säulen gesetzt, diese angebetet und ein heiliges Feuer von Eichenholz dabei unterhalten bis zur Zeit, als Jagello zum Christenthum übertrat (1386) [56]).

---

55) Für die ganze altpreussische Religion ist die ungedruckte Chronik des Simon Grunow von Tolckemit eine der Hauptquellen. Hartknoch kannte zwei unvollständige Handschriften zu Brunsberg und in der Wallenrodischen Büchersammlung zu Königsberg, und fast alle seine Nachrichten über preussischen Glauben sind aus Grunau, der auch vielen Andern, die ihn nicht nannten, zur Quelle diente. Ich kann den Wunsch nicht unterdrücken, daſs dieses Geschichtsbuch gedruckt werden möge, wie man auch neulich die jüngern Werke des Th. Kantzow und L. David bekannt gemacht, die im Betreff der Religionsgeschichte bei weitem die Wichtigkeit nicht haben wie Grunau. — Hartknoch (S. 147 f.) theilt aus Grunau ein Verzeichniſs der Criwen mit vom ersten, Brudeno, an bis auf den letzten, Alleps, unter dem der teutsche Orden ins Land kam. Er bezweifelt zwar dies Verzeichniſs, wie Vieles im Grunau, ich kann seine Richtigkeit auch nicht beweisen, aber Hartknochs Zweifelsgründe sind sehr schwach und oberflächlich, denn er hält es für unmöglich, daſs die schriftlosen Preussen die Folge der Criwen vom fünften Jahrhundert an in der Ueberlieferung sollten aufbewahrt haben. Dagegen ist zu bemerken, daſs eine Hierarchie, die am Anfang des vierzehnten Jahrhunderts ein so groſses Ansehen, und dieses nicht durch Waffengewalt erlangt hatte, doch schon sehr lange da seyn muſste, um zu einer solchen Achtung und Einrichtung zu gelangen, welches hohe Alter ja auch die heiligen Bäume mit beweisen. Und eben so wahr ist, daſs die mündliche Ueberlieferung, die Sage, in eine fernere Vorzeit zurückgeht, als man gewöhnlich glaubt. Vergl. L. David I. S. 25 f.

56) Kojalowicz bei Schlözer Litthauische Gesch. (Allgem. Weltgesch. Th. 50.) S. 30. 31.

Die Unterpriester gehörten zu einzelnen Gottheiten, gewissen Orden und Geschäften. Unter erstern sind die Veidels oder Vaidalottes, auch Vurskaiti genannt, die bekanntesten. Sie hatten ihren ersten Namen von Waidiu, Wissenschaft oder von Waydis, Weihsagung, den zweiten vom Gott Vurskait, dessen Diener sie waren. Hieraus ist also deutlich, daſs die Zauberer der andern finnischen Völker, die immer weise Männer heiſsen, Ueberbleibsel dieser alten Priesterschaft sind. Unter den Waidelotten waren Blinde und Lahme, Männer und Weiber, diese aber muſsten ehelos bleiben, in und um Romowe wohnen, und ihr Geschäft bestand hauptsächlich in Weihsagung. Die Männer verrichteten den Gottesdienst unter Leitung des Criwe Criweito, unterhielten das ewige Feuer mit Eichenholz, und übten die Wahrsagerei. Sie lieſsen sich bei Begräbnissen groſser Herren mit verbrennen, und hatten Offenbarungen von den Todten, auf die sie auch Loblieder machten. Jede Gemeinde hatte ihren Waidelotten wie einen Pfarrer, er muſste die Opfer im öffentlichen und Privatgottesdienst verrichten, für die Gemeinde beten und sie mit den Göttern versöhnen, das Volk berufen, wenn er eine Offenbarung, oder Feste und Jahreszeit zu verkünden hatte. Er war verantwortlich und wurde hart gestraft, wenn er seine Pflicht nicht erfüllte. Auch die Priesterinnen konnten ihre Gemeinde versammeln, sie beriefen aber meistens nur die Weiber.

Die Siggonotten standen in besonderer Ordensverbindung und waren eine Art Mönche, deren nähere Verhältnisse unbekannt sind. Ausser diesen waren noch sieben Arten priesterlicher Personen, die sich durch ihren Geschäftskreis unterschieden und mehrere zu den Waidelotten zu gehören scheinen. 1) Lingussonen, oder Linguschonen, Lugastonen, waren Priester geringerer Grade, eine Art Novizen. Sie lobten die Todten am

Scheiterhaufen, trösteten die Hinterlassenen, hatten Offenbarungen und Todtenorakel. 2) Ganz ähnliche Verrichtungen scheinen die Tilussonen oder Talassonen gehabt. 3) Die Swalgonen waren Hochzeitpriester und sind genannt von Swalgaid, einer Hochzeit vorstehen. Sie waren Richter über die Brautleute, segneten die Ehe ein und weihsagten über deren Glück und Unglück. 4) Puttonen hatten die Wahrsagung aus dem Schaume des Wassers. 5) Weionen aus dem Winde, dem sie auch beliebige Richtung geben konnten. 6) Burtonen weihsagten aus den Gestalten, welche das geschmolzene Wachs im Wasser bildet. Vorzüglich hatten die Russen solche Wahrsager. 7) Die Pustonen heilten die Wunden durch ihr Anhauchen. 8) Die Seitonen die Krankheiten durch Amulete. 9) Die Swakonen weihsagten aus der Flamme und dem Rauche des Lichtes [57]).

Die Unterpriester, besonders die letzteren, waren nicht alle den Preussen eigenthümlich, sondern zum Theil mit den anwohnenden Slawen den Polen und Russen gemeinschaftlich, von denen sie vielleicht zu den Preussen gekommen.

§. 23.

Gottesdienst und Feste.

Der gewöhnliche Gottesdienst bestand in der Unterhaltung des ewigen Feuers und in der Weihsagung, von deren Gebräuchen ich keine nähere Nachricht habe. Das gemeine Volk hatte keinen Kalender, sondern wenn

---

57) Hartknoch S. 150 — 53. Durch diese priesterliche Rangordnung wurde der Aberglauben gleichsam zur Wissenschaft wie bei den finnischen Völkern, der sich in vielen Handlungen, besonders aber bei Entdeckung der Diebstäle aussprach, welche Gebräuche Hartknoch S. 165. beschreibt.

ein Geschäft auf eine Frist bestimmt wurde, so machten die Landleute so viele Kerben in Holz oder so viele Knoten in Riemen und Gürtel, jeden Tag einen, bis die Frist verlaufen. Jeder Knopf und jede Kerfe galt für einen Tag, diese wurden abgezält und so wuſste man, wann die bestimmte Frist eintrat. Die Priester aber kannten die Jahreszeiten, wie die Feste beweisen, ob sie weitere Kenntnisse der Zeit gehabt, ist mir nicht bekannt [58]).

Einige von den Festen tragen slawische Namen, was wol von der Vermischung der südlichen Litthauer mit den Slawen herrührt. Da jenes allgemeine Naturfeste sind, so kann ich sie keinem dieser Völker vorzugsweise zuschreiben. Das erste war das Frühlingsfest am 22. März und dem Gott Pergubrios geweiht. Von den Letten und Litthauern wurde es also begangen. Die Bauern eines Dorfes kamen zusammen mit einigen Fässern Bier, der Priester nahm eine Schale voll, rief den Pergubrios an mit den Worten: O weszpocie Dewe musu Pergubrios, d. i. O Herr unser Gott Pergubrios, und erzälte dessen Thaten in einem Lobspruch des Inhalts: Du verjagst den Winter, bringest die Lust des Frühjahrs wieder, durch dich grünen Aecker und Gärten, durch dich blühen Wälder und Büsche. Darauf faſste er den Rand der Schale zwischen die Zähne und schlürfte sie aus, ohne die Hände zu brauchen, dann warf er sie mit dem Munde rückwärts über seinen Kopf, füllte sie abermal, und rief den Gott Perkunos an, daſs er zu rechter Zeit Regen und Sonnenschein gebe und den Pikollos und andere schädlichen Götter, die ihm unterthan seyen, wegtreiben möge. Darauf wurde die Schale ebenso ausgetrunken und zum drittenmal gefüllt. Der Priester flehte

---

58) Den alten Gottesdienst der Letten beschrieb Hupel I. S. 158.

zum Gott Schwayxtix, daſs er zur rechten Zeit Gras, Vieh und Menschen mit seinem Licht erfreuen möge, sodann zum Gott Pelvit, daſs er den Landleuten Gras und reiche Aernte geben wolle. Darauf wurde ebenso getrunken und noch mehrere Götter angerufen, wornach die Schale unter den Anwesenden herumging und der Tag mit Schmauſs und Tanz beschlossen wurde.

Das erste Aerntefest, mit dem russischen Namen Zazinek, Anfang der Aernte, wurde auch vor der Aernte gefeiert. War sie reich und segenvoll, so ermahnte der Priester das Volk zur Dankbarkeit gegen die Götter und trank eine Schale voll Bier aus. War die Aernte schlecht, so rief er den Gott Ausschweyt an, daſs dieser die Götter Pergubrios, Perkunos, Schwayxtix und Pelvit für sie bitten solle, damit die Leute ihr täglich Brot bekämen. Währenden Gebetes beweinten die Bauern ihre Sünden, und jeder brachte nach seinem Vermögen Bier und andere Geschenke dar und die Weiber Brot aus neuem Getreide. Wer ein schweres Verbrechen begangen, muſste dann eine Geldstrafe zur öffentlichen Malzeit hergeben, die oft mehrere Tage anhielt. War alles aufgegessen, so wälten sie einen aus ihrer Mitte, der die erste Garbe schneiden muſste, am andern Tage schnitt dessen Familie, und am dritten die ganze Gemeinde.

Das dritte Fest war nach der Aernte zu Ausgang Octobers, und hieſs russisch Ozinek, Ende der Aernte, also zweites Aerntefest. Die Landleute eines oder mehrerer Dörfer brachten von folgenden Thieren, Schweinen, Hühnern, Gänsen, Rindvieh, Schafen und Ziegen immer ein Männchen und ein Weibchen zusammen. Ein Tisch wurde mit Heu gedeckt, Brot darauf gelegt und an beiden Enden Bier hingestellt. Der Priester sprach ein Gebet zum Pergubrios, der hier auch den slawischen Namen Ziemiennik, Gott der Landleute, führte, und dankte ihm für allen Jahressegen. Darauf schlug er die

Opferthiere vor den Kopf und die Füſse, worauf sie geschlachtet wurden; dann warf er das erste Stücklein Fleisch in einen Winkel für den Pergubrios und bat ihn, es anzunehmen. Zuletzt wurden die Opferthiere in einer groſsen Malzeit verzehrt. Dieses Fest wurde auch von vielen Russen und den Litthauern auf Allerseelentag gefeiert und Ilgi genannt. Drei Tage darauf wurde in Litthauen das Fest des Gottes Waizganthos von den Jungfrauen begangen. Das gröſseste Mädchen füllte ihren Schurz mit Kuchen, Sikies genannt, stand mit einem Fuſs auf den Stul, in der Linken hatte sie ein langes Stück Linden- oder Rüschenbast, welches sie hoch empor hob, und in der Rechten einen Krug Bier. In dieser Stellung betete sie: Waizganthos, dewaite, auging mani linus teip ilgies, ikmani, nie duokmunus nogus eithi; Waizganthos, gib uns so hohen Hanf, wie ich bin, und laſs uns nicht nackend einhergehen! Darauf trank sie das Bier, füllte den Krug abermals, goſs ihn dem Gott auf die Erde und warf ihre Kuchen für ihn und seine Geister zum Schmauſse hin. Wenn unterdeſs das Mädchen fest auf dem Fuſse gestanden, so war es ein gutes Zeichen, Wanken und Abwechseln mit dem andern Fuſse versprach keinen guten Hanf auf das folgende Jahr. Zur nämlichen Zeit war das Todtenfest; es wurden die Verstorbenen zum Bad und Gastmal eingeladen, der Tisch mit Speis' und Trank gefüllt, und so viele Stüle, Hemder und Kleider hingelegt als Geister eingeladen waren. Drei Tage lang wurde gegessen, am vierten der Todtenschmauſs auf die Gräber gesetzt, der Trank ausgegossen und den Verstorbenen Lebewol gesagt. Das Wurstfest, Skierstuwes, war vielleicht dasselbe oder eine Nachfeier, wobei der Gott Ezagulis angerufen wurde, mit den Todten zu kommen und Würste mit zu essen [59].

---

[59] Lasicius de diis Polonor. in der Elzevirischen Respub. Polon. etc. S. 308.

Unabhängig von diesen beiden Festen waren zwei andere, die Bocksheiligung und Schweinsweihe. Jene geschah nach der Aernte, und der Gebrauch erhielt sich bis zu Ende des sechszehnten Jahrhunderts. Die Bauern aus einem und mehreren Dörfern kamen zusammen in eine Scheuer, worin ein langes Feuer angezündet wurde. Die Männer brachten einen Bock, die Weiber kneteten Waizenmehl und der Waidelott erzälte dem Volke von seiner Abstammung, seinen Heldenthaten und Göttergeboten. Er legte die Hände auf den Bock, rief die Götter Occopirn, Antrimp u. A. nach der Ordnung an, worauf die Bauern öffentlich ihre Sünden bekannten. Alsdann wurde der Bock so lang auf den Händen gehoben, bis ein Loblied abgesungen war, worauf der Priester zur Andacht aufforderte, den Bock schlachtete, dessen Blut die Bauern sorgfältig auffingen. Mit einem Theile des Blutes wurde das Volk, mit dem andern das Vieh besprengt und das Fleisch im Backofen gebraten. Darauf muſsten die Bauern kniend dem Waidelotten ihre Sünden beichten, der sie durch Schläge und Ziehen an den Haaren strafte. Die Weiber wurden nur überhaupt zum bessern Leben ermahnt. Das Opferbrot wurde also gebacken, daſs die Männer zu beiden Seiten des Feuers saſsen, und sich die Laibe so lang durch die Flammen warfen, bis sie ausgebacken waren. Tag und Nacht hindurch wurde alsdann geschmauſst, aus Hörnern getrunken und die Ueberreste des Opfers ehrfurchtsvoll begraben.

Die Zeit der Schweinsweihe ist nicht angegeben, sie fand wol vor der jährlichen Fischerei statt. Sechs Dörfer feierten sie zusammen, der Waidelotte weihete ein Schwein für die Götter, weil die Kinder der Bauern durch Martern und Plagen der Fische die Götter erzürnt und den Fischfang verdorben hätten. Das Schwein wurde geschlachtet und verzehrt, die Ueberbleibsel verbrannt [60]).

Diese Feste wurden erst in später Zeit bei absterbendem Heidenthum der Preussen und Litthauer beschrieben, und mögen von alten Gebräuchen und alter Bedeutsamkeit wol Manches schon eingebüfst haben. Allein sie sind darum nicht neu, vielweniger die Beichte bei der Bocksheiligung und das Abendmal aus christlicher Lehre entnommen, dem widerstreitet das Frühlingsfest und die doppelte Aerntefeier, die dadurch, weil sie so wenig solarisches enthält und zunächst auf das tägliche Brot sich bezieht, eine lange Gewöhnung und Betreibung des Ackerbaues bei diesen Völkern voraussetzt, was mit ihrer ausgebildeten Priesterschaft wieder in enger Verbindung steht.

Zu den heiligen Oertern hatte nicht einmal ein Preusse Zutritt, sondern allein der Criwe, und mit seiner Erlaubnifs die Waidelotten. Nahete sich ein Christ den geweiheten Hainen und Quellen, so mufste er die Götter mit seinem Blute versöhnen. Um die Eiche zu Romowe waren Tücher gezogen, die nur bei grofsen Festen gelüpft und dem Volke der Anblick der Götter gestattet wurde. Innerhalb dieses Gezeltes wurden die Opfer dargebracht, Menschen und Thiere. Jene wurden den Göttern Pikollos und Potrimpos geweiht und hatten manche Veranlassung und Hinrichtung. Vor dem Kriege suchte man einen von den Feinden zu bekommen, diesem stach Criwe das Opfermesser in die Brust, strömendes Blut war glückliches, tröpflendes böses Zeichen. Bekamen sie einen Feldherrn gefangen, so wurde er mit Pferd und Waffen in einen Scheiterhaufen gestellt und

---

60) Hartknoch S. 167 — 174. Er hält die Bocksheiligung für einen Anhang zum zweiten Aerntefeste.

verbrannt, waren es viele Gefangene, so wurde gelost. Gefangene Jungfrauen wurden mit Blumen bekränzt und ebenfalls geopfert. Auch von den erbeuteten Pferden wurde eines den Göttern dargebracht, und die Litthauer hatten dabei den Gebrauch, das Roſs so lange herum zu jagen, bis es nicht mehr stehen konnte, worauf es verbrannt wurde. Sonst opferten sie auch ihre eigenen Pferde, weisse und schwarze, daher die Landleute in einigen Gegenden keine weissen, in andern keine schwarzen Pferde halten durften. Mit dem Opferblute wurde die Eiche zu Romowe besprenget, und ein Rauschen in den Blättern war ein günstiges Zeichen der göttlichen Huld. Beim Donner glaubte man, daſs Criwe mit den Göttern sich unterrede, und in Litthauen ging dann der Bauer mit einem Stücke Speck auf seinem Acker herum und betete: Perkune Dewaite, ne muski und mana, diewu metsu tawi palti miessu, Gott Perkune, schlage nicht in das Meinige, ich will dir dieses Stück Speck geben. Nach dem Gewitter wurde es mit seiner Haushaltung verzehrt. Dem Pikollos war ein todter Kopf von Menschen oder Vieh geweihet. Wenn reiche Leute starben, so kam Pikollos ins Haus und verlangte Opfer, gab man sie nicht und er kam zum drittenmal, so muſste er mit Blut versöhnt werden. Ein Waidelott wurde daher von den Erben gebeten und ritzte seinen Arm auf. Des Potrimpos heiliges Thier war die Schlange, sie wurde in einem Topfe gehalten, mit Milch genährt und mit einer Garbe zugedeckt. Wachs, Weihrauch und Kinder wurden ihm auch geopfert, aber drei Tage vor der Aufopferung muſste der Waidelotte fasten. Das Bildniſs des Curcho wurde alle Jahre zerbrochen und erneuert, ihm die Erstlinge von Früchten und Fischen dargebracht und letztere auf heiligen Steinen am Wasser geopfert. Die Fischer im preussischen Samland gaben dem Gotte Perdoyt in Scheunen Fischopfer und Malzeiten. Den Erdmännlein und Schlangen setzten sie auch allerlei Geschenke von Speisen und andern Dingen vor, wodurch sie von ihnen Segen in Haus und Feld erflehen wollten [61].

§. 24.

Glaubenslehre.

Jede der preussischen Landschaften hatte ihren Landesgott, der in so fern der höchste war, aber in Bezug auf das ganze Volk dennoch gegen die Stammgötter als ein untergeordnetes Wesen erschien. Die Nichtachtung dieses Unterschiedes hat in der preussischen Glaubenslehre groſse Verwirrung hervorgebracht, die man sich durch Wegwerfung und übermüthigen Verdacht gegen die Chronikschreiber aufzulösen suchte, aber mit diesen schlechten Mitteln natürlich nicht weiter als zur Einseitigkeit gelangte [62].

Die groſsen Götter zu Romowe waren drei Stammgottheiten und über alle andern erhaben, ähnlich der Götterdreiheit des finnischen Stammes. Sie hieſsen **Perkunos**, **Pikollos**, **Potrimpos**, und Hartknoch stellt nicht mit Unrecht diese Dreieinigkeit mit der schwedischen zu Upsala, Thor, Othin und Friggo zusammen, wodurch die Sage, daſs der erste König der Preussen Waidewut den Gottesdienst aus Skandien gebracht, eine groſse Bedeutung erhält, weil sie nicht nur eine geschichtliche Thatsache von den Stammsitzen teutscher Völker, sondern auch von deren Auszug enthält [63]). Perkunos wurde auch von den Litthauern und allen Slawen verehrt und heiſst in all diesen Sprachen der Donnergott, so daſs die Vergleichung mit Thor zwar nicht unrichtig, aber auch nicht umfassend genug ist. Das feurige, stralende Antlitz des Perkunos verräth ihn als Feuer, als Sonne, so wie das blasse des Pikollos und dessen Namen, der von Pieklo, die Hölle, entnommen, den Todesgott anzeigt, wobei Hartknoch schon die drei Todtenköpfe, die dem Pikollos geheiligt waren, auf den Cerberus bezog, und nachgewiesen, daſs er auch der Reichen Gott und der Mond sey, wiewol er für dieses und dafür, daſs Pikollos dem Leichenvater Othin entspreche, die rechten Beweise nicht angeführt. Potrimpos mit Garbe, Topf, Schlange und Milch ist der Fruchtgott und kein anderer als der priapische Friggo in Upsala. Er ist die Erde und wie Friggo Mannweib, darum schaute auch das Bild des Perkunos den Potrimpos an, der Mann, der Befruchter, die Frau, die Fruchtträgerin. Damit lassen sich nun alle Angaben, die von Sonnen-, Mond- und Sternendienst

---

[61] Ich habe leider nicht Raum, diese Gebräuche anzuführen. Sie sind von Hartknoch S. 162 f. beschrieben, und haben sehr viel Aehnlichkeit mit den Opfern und Geschenken, die man in Teutschland den Hausgeistern und Zwergen darbrachte, weshalb ich auf Grimm's teutsche Sagen I. S. 43. 47. 55. 63. 94. 108. verweise.

[62] Den obigen Unterschied hat keiner der ältern Schriftsteller über preussische Religion beobachtet; der Vorwurf des übermüthigen Zweifelns trifft besonders den Hartknoch S. 127. Er führt S. 144. aus der Uebersetzung des Peter von Duisburg doch selbst die Hauptstelle an: „ein jegliches von obbemeldten Landen zu Preussen haben einen sonderlichen Abgott, — einstheils beteten die Sonne an, etliche den Mond, etliche die Sterne, Item Leute, Thiere, Schlangen, Frösche, den Donner“ u. s. w.

---

63) Haben die drei Stammhelden der Litthauer Bork, Kunas und Spera mit ihren drei Burgen Jurbork, Kowno und Spera Zusammenhang mit den drei höchsten Göttern der Preussen, oder mit der finnischen Dreiheit überhaupt? Merkwürdig ist, daſs die Wiege des litthauischen Volkes auch auf der Küste der Ostsee, zwischen Preussen und Kurland im jetzigen Guvernement Wilna angegeben wird, was doch immer auf die nahe Verwandtschaft jener Küstenvölker zurück geht. Allgem. Weltgesch. Th. 50. S. 29.

bei den Preussen sprechen, recht wol vereinigen, so wie die Nachrichten von dem Thierdienst, und aus beidem geht hervor, daſs das geistige und leibliche, das himmlische und irdische Verständniſs des Glaubens vorhanden, und die Religion weder bloser Sternendienst noch bloser Materialismus war. Diesen Satz muſs man bei allen nordischen Religionen annehmen, aber am auffallendsten tritt die Geistigkeit in dem teutschen Glauben hervor.

Zu den Göttern der zweiten Ordnung gehörten ebenfalls drei, Curcho, Wurskait und Ischwambrat oder Schweibrat. Den Curcho sollen die Preussen von den slawischen Masuren bekommen haben, die andern zwen sind nach der Sage die vergötterten Stammhelden der Preussen, Waidewut ihr erster König, und Pruten ihr erster Criwe. Beide sollen über hundert Jahre alt geworden und sich selbst den Göttern zum Opfer verbrannt haben. Das Bild des Curcho wurde jährlich nach der Aernte zerbrochen und neu gemacht, er war der Beschützer aller Feldfrüchte, Speise und Trank war in seiner Obhut, er war ein fröhlicher Tischgott. Wurskait war Herr über die vierfüſsigen Thiere und Ischwambrat über alles Geflügel. Jeder dieser drei Götter ist also eine Emanation aus Potrimpos, zusammen sind sie Potrimpos selbst in seiner dreifachen Thätigkeit, deren enge Verbindung mit der Dreieinigkeit sich wol dadurch zu erkennen gibt, daſs die Thiere dem Potrimpos, die Vögel dem Perkunos, das Korn unter der Erde dem Pikollos angehören, der dadurch so folgerichtig wie Pluto zum Geber des Reichthums wird, und wodurch die Vögel und Vogelgötter in den finnischen, slawischen und teutschen Religionen sich als sonnenverwandte Wesen in mancherlei Beziehung und Bedeutung offenbaren. Wie aber Pikollos das Korn in der Erde bewahrt, so ist auch alles Lebendige sein Pfand, darum hat er drei Todtenköpfe, vom Menschen, Pferde und der Kuh zum Sinnbild, und der Mond ist also der Seelen- und Geisterherr bei den Preussen gewesen; eben die Gottheit, welche die Geburtsstunde herbeiführt und das Ungeborene, was in Nacht und Feuchtigkeit gezeugt wird, zum Tageslichte bringt, empfängt auch wieder das Abgestorbene, das als Saamenkorn einer andern Welt in die Erde gelegt wird. Es ist merkwürdig, daſs wir diese Gedanken hier finden, die man weit groſsartiger ausgeführt bei den teutschen Völkern antrifft, und auch dies wieder ein Beweis ist von sehr früher Bekanntheit und Verwandtschaft der litthauischen, preussischen und teutschen Völker. Curcho war in Heiligenbeil Stadt- oder Ortsgott, diese Verehrung muſs auch andern Göttern zugekommen seyn, da in der dritten Ordnung Götter angegeben werden, die schon in der ersten sind, was sich dadurch erklären läſst, daſs von den oberen Göttern auch einige als Gottheiten einzelner Gegenden oder nach einzelnen Eigenschaften verehrt wurden, wodurch sie als Unter- und Obergötter erschienen. Aber diese Erklärung reicht für die Zweiheit ihres Wesens nicht hin, sondern diese ist dadurch bedingt, weil die Götter Planeten und Monate waren, daher ausdrücklich folgende zwölf Götter der dritten Ordnung aufgeführt werden: Occopirn, Schwayxtix, Ausschweyt, Antrimpos, Potrimpos, Perdoyt, Pergubrios, Pelvit, Perkunos, Pekullos, Pockollos, Puschkayt. Einestheils stimmt diese Zwölfzal mit den Asen der Skandinavier überein, und gibt der Sage von teutschem Einfluſs auf die preussische Religion groſse Wahrscheinlichkeit, anderntheils sind die Gottheiten Schwayxtix und Puschkayt, die auch von den Slawen verehrt wurden, eben so wie Perkunos ein Beweis der Glaubensmischung mit diesen Völkern. Was bei dem übrigen finnischen Stamme mit dem alten, den Teutschen so nahe verwandten Namen Tiermes, Turrisas und Tharapyhba genannt wurde, hieſs bei den Preussen slawisch-preussisch Perkunos. Mit diesem soll Occopirn, wie der Name schon anzeigt, eins gewesen seyn, als Gott Himmels und der Erden, womit der Lichtgott Schwayxtix nah verbunden und nur eine Emanation des Perkunos ist. Ausschwayt ist der Arzt, Gesunde und Kranke sind in seiner Pflege, er ist gewiſs eine Eigenschaft des Pikollos, unter dem auch Pokollos, der Herr der umwandelnden Gespenster und Geister, und Puschkayt, der Zwergenfürst, stehen; so wie zum Potrimpos, der als Untergott über flieſsende Wasser gebietet, auch der Meeresgott Antrimpos, der Schiffgott Perdoyt, der Segengeber in Laub und Gras Pergubrios, und der Aerntegott Pelvit gehören [64]. Zu letzteren kann man auch den litthauischen Gott Smik Smik Perlevenu zälen, welchem die erste Furche, die im Frühjahr um den Acker gepflügt wird, heilig war, welche der Bauer, der sie gemacht, das ganze Jahr nicht mehr überschreiten durfte, um den Gott nicht zu beleidigen.

Der Zwergenfürst Puschkayt wohnte unter Hollunderbüschen, dies war auch bei den Teutschen eine hei-

---

64) Hupel (I. S. 158.) führt einen lettischen Gott Deews auf, allein, da dieses wie das preussische Reykis, oder das ursprüngliche teutsche Reche, Regin, der allgemeine Namen für Gott ist, so übergehe ich diese Gottheit, ohne jedoch Hupels Gründe zu kennen. Auch gibt Olaus Magnus lib. III. c. 1. die Nachricht, daſs auf der Gränze von Litthauen und Ruſsland das Götzenbild Zlota Baba, die goldene Alte, gestanden, der jeder Reisende auch die unbedeutendste Kleinigkeit geopfert, sonst er kein Glück auf dem Wege gehabt. Der Namen ist im Magnus zuverlässiger, als bei andern, wo die Göttin Sololaca Baba heiſst, an die Dwina gesetzt und mit der Bildsäule des Jomali im Biarmenland für eins gehalten wird. Hallische allg. Welthist. Th. 11. S. 7. Einiges über den Glauben der Litthauer gab Besseldt in Büschings wöchentl. Nachr. III. S. 319.

lige Staude, wie schon die Namen Wachholder, Quickholder, d. i. der belebende, lebendige Hollunder, anzeigen, die noch ausserdem Spuren verlorener Sagen sind. Unter dem Puschkayt standen die Erdmännlein und Elfen, jene hieſsen Barstucke oder Berstucke, diese Markopete. Beide sind Mittelwesen zwischen den Untergöttern und Menschen und ganz dasselbe mit den Zwergen der Teutschen, von denen sie wie manches andere des preussischen Glaubens herrühren mögen. Den Litthauern war auch ein Wesen wie der teutsche Alp bekannt, der hinter den Hecken wohnte und Aitwaros, Zaungeist hieſs. Die Gespenster nannten sie Kaukie, gaben ihnen Bärte und die spannenlange Grüſse der Zwerge. Sie waren, wie diese und die Geister, nicht jedem sichtbar und sie scheinen eigentlich unter den Hausschlangen verehrt worden, woraus bei den Litthauern also wie bei den Teutschen Schlange und Seele als gleichbedeutend erhellen. Ob zu den Zwergen auch die Farbengötter Srutis und Miechutele gehören, weiſs ich nicht. Sie wurden von den Litthauern angerufen, wenn sie in den Wäldern Farbenkräuter für ihre Wolle suchten, wornach man sie als Gefolge des Waizganthos ansehen könnte.

Der ausgebreitete Thierdienst, der besonders Schlangen betraf, erhielt sich in Litthauen noch heimlich bis zu Ende des siebzehnten Jahrhunderts. Sie hieſsen Givoitos, und waren eigentlich keine Schlangen, sondern braune Eidechsen und Molche, die zugleich Hausgeister und Segengeber waren, wie ihr Vorbild, die Schlange des Potrimpos, und von den Leuten in ihren Häusern, Ställen und Scheuern ernährt und ihnen Hahnen geopfert wurden. Sie sind auch dadurch ein weiterer Beweis teutschen Einflusses, weil sie wie die Drachen Reichthum und Segen geben, welchen Glauben auch die Liwen hatten. Hingegen das Elennthier (auch im teutschen Volksglauben so wichtig), das von den Preussen verehrt worden, weist zu den übrigen Finnen und ihren Rennthieren hinüber. Die heiligen Kröten scheinen zum Schlangendienste zu gehören, wie es sich wenigstens in der teutschen Volkssage ausweist, wo die Kröten ebenso den groſsen Schatz bewahren wie die Drachen, was in der preussischen Religion wol auch statt finden konnte, da sie so vieles von der teutschen angenommen.

Fünfter Abschnitt.

Religion der Ungarn.

§. 25.

Stammsagen.

Zweierlei Heldensagen und Lieder hatten die Ungarn, fremde und eigene, jene sind die Sagen vom Attila, diese von ihrer Einwanderung im neunten Jahrhundert [65]. Da sie mit den Hunnen keine Gemeinschaft haben und in ihre eigene Stammsage Attila nur sehr wenig und unbedeutend verflochten ist, so wird es klar, daſs alle Sagen von ihm, der Nibelungen Noth und den Amalungen von den teutschen Einwohnern des Landes zu den Ungarn gekommen, als diese Herren von Etzelburg (Ofen) geworden. Da nämlich ein groſser Theil des westlichen Ungarns zum fränkischen Reiche gehörte und mit Teutschen bevölkert war, so konnten von den Ungarn, deren Namen zufällig an die Hunnen anklingt, nicht nur Attila sondern auch die Nibelungen und Amalungen in die Heldensage ihres Volkes aufgenommen werden. Darum ist die spätere Einfügung noch jetzo nicht zu verkennen, und die wahre Stammsage der Ungarn hängt nur so mit Attila zusammen, daſs der zweite Stammheld Ugek auch vom Geschlechte des Attila ist und der Abstand von vierhundert Jahren, der zwischen beiden liegt, durch keine Sage ausgefüllt wird. Daſs hier also kein organischer Zusammenhang ist, sieht man wol, sonst wäre es auch nicht begreiflich, warum die Ungarn den alten Namen der Hunnen nicht beibehalten, sondern, so weit ihre Sage zurück geht, immer Madscharen geheiſsen. Ungarn wurden sie von den Fremden genannt, gleichviel, ob von ihrer ersten Burg Hungwar oder von anderem Zufall [66]).

---

[65] Von ihren Stammfürsten gab es nicht nur Volkssagen, sondern wurden auch Lieder gesungen. Pray Annales Hunnor. Avar. et Hungar. S. 342. Davon redet auch schon der Anonymus Belae notar. Praef. S. 2. Kap. 42. 46. aber mit Geringschätzung, weil er diesen Dingen keinen geschichtlichen Werth zutraute. Thurocz Chron. Hung. Pars II. cap. 9.

Die eigentliche Stammsage ist diese. Das groſse Scythenland heiſst gegen Osten Dentumoger, und gränzt bis an das schwarze Meer und den Don. Alle Leute kleiden

---

66) Die ungrisch-teutsche Stammsage vom Attila stellte W. C. Grimm in den altt. W. I. S. 252 f. zusammen, ich kann sie daher übergehen, da sie ohnehin erst bei der teutschen Religion erläutert werden kann. Es gab zweierlei Heldenlieder in Ungarn, aber nicht zweierlei Glauben, denn die Religion, die der teutschen Sage zu Grunde lag, hatte längst aufgehört, als die Ungarn ins Land kamen. Derselbe Fall ist bei den Celten, es gab in Gallien eigentlich celtische und celtisch teutsche (fränkische) Sagen, so in Britannien ursprünglich celtische, celtisch-belgische und celtisch sächsische Sagen. Ohne diese Mischungen zu kennen, ist es nicht möglich, in der Sagengeschichte fortzukommen.

sich dort in Zobelpelze, Gold und Silber ist in Menge vorhanden und die Flüsse führen Edelsteine. Die Völker Gog und Magog sind östliche Nachbarn; Magog, ein Sohn Japhets, war erster König in Scythenland, von ihm heiſst das Volk Moger (d. i. Magyaren) und Attila war sein Nachkomme. Von demselben Geschlechte war Ugek, unter dessen Sohne Almus die Magyaren der Uebervölkerung wegen auszogen. Sie wälten sich dazu sieben Heerführer, die ein zalreiches Geschlecht hinterlieſsen, Almus, Eleud, Cundu, Ound, Tosu, Huba und Tuhutum, welche Hetumoger (die sieben Magyaren) genannt wurden. Sie kamen durch Einöden an die Wolga (Etyl) bei Tulbou, schwammen hinüber ins Russenland und zogen nach Susudal, von da hinab an den Dnieper nach Kiew, dessen Fürst den Zins verweigerte, den er dem Attila entrichtet, und sich mit den sieben Heerführern der Kumanen Ed, Edum, Etu, Bunger, Ousad, Boyta und Retel zur Wehr setzte, aber nach verlorener Schlacht Frieden machte, Geisel gab und den Magyaren den Weg nach Pannonien zeigte. Die Kumanenherzogen unterwarfen sich dem Almus und zogen mit in den nordöstlichen Theil Ungarns über Lodomerien ein, wo die Burg Hungwar gebauet ward im J. 884. Almus starb, sein Sohn Arpad wurde Oberhaupt, unter dem sich das Volk südöstlich an den Quellen der Theiſs und Samosch und bis nach Siebenbürgen ausbreitete, und jeder Heerführer seinen besondern Landstrich einnahm, 903. Dem Fürsten der Mähren Swjatopolk schickte Arpad darauf einen Boten mit zwölf weissen Pferden, ebensoviel Kameelen und kumanischen Knaben, seine Frau in gleicher Anzal russische Mädchen, Hermelinpelze, Zobeln und goldgestickte Mäntel, wofür Swjatopolk dem Boten zwei Gefäſse mit Donauwasser und einen Sack voll Gras mitgeben sollte. Nun erklärte Arpad, der Mährenfürst hätte ihm mit diesen Zeichen sein Land bis an die Gegend, wo das Wasser und Gras genommen worden, abgetreten, und begann seine Eroberung des Landes, das er sich bis an die Flüsse Gran und Wag unterwarf, und nachdem er seine Feinde geschlagen, sich auf einer Insel der Donau ansiedelte, von wo aus er die Nachbarvölker bekriegte und Etzelburg einnahm. Er starb im J. 907 [67]).

In einer späteren Quelle sind einige Umstände verändert. Darnach hatte Scythenland drei Theile Bostard, Dent und Magar. Diese waren in 108 Landschaften getheilt, weil die ersten Fürsten Hunor und Magor so viele Nachkommen hatten. Ugek war der Enkel des Attila (Ethele) und dieser stammte durch den Japhet vom Noah. Die Ungarn theilten sich erst beim Einzug ins Land in sieben Heerschaaren, jede von 30,000 Kriegsleuten, und die ganze bewaffnete Volksmenge bei diesem zweiten Auszug aus Scythien (der erste geschah unter Ethele) belief sich auf 216,000 Menschen, es wurden nämlich aus jedem der 108 scythischen Geschlechter 2000 ausgehoben. Die sieben Herzogen bauten sieben Burgen, darum heiſst das Land noch jetzo Siebenbürgen. Arpad schickte an den Swjatopolk seinen Boten Kusid mit einem weissen Rosse, vergoldetem Sattel und Zaum und bat um Erde, Gras und Wasser, wodurch er das Land forderte und bekam [68]).

---

67) Anonym. Belae not. cap. 1. 3. 5 — 11. 14 — 16. 44. 46. bei Schwandtner Scriptor. rer. Hungar. Tom. I. Swjatopolk heiſst dort immer Salanus, auch im Uebrigen stimmt die Sage nicht ganz mit der Geschichte überein, denn schon 862 wurden die Ungarn Herren von Siebenbürgen und 889 von den Patzinaken daraus vertrieben (vergl. Pray a. a. O. S. 321 f.). Zeitverstöſse sind aber ein wahres Kennzeichen der Heldensagen.

68) Thurocz Chron. Hungar. Pars II. cap. 1 — 7. Nicht alle Nachrichten im ersten Theil seiner Chronik beruhen auf

Die geschichtliche Wahrheit dieser Stammsage verbürgt ein griechischer Schriftsteller, der nicht lange nach dem Einzug der Ungarn gelebt. Nach ihm bewohnten sie auch zuerst einen Landstrich an der Wolga, genannt Etel-Cuzu, wo sie von den Patzinaken vertrieben worden. Sie bestanden aus acht Völkern (worunter die Megere, Madscharen, das dritte), die nach Flüssen abgetheilt waren und sich zum gegenseitigen Schutz verbunden hatten. Arpad war der Herr über alle, und jedes Volk hatte seinen besonderen Herzog [69]. Man sieht, daſs der Grieche die Volkssage ziemlich richtig aufgefaſst, daſs aber die acht Völker ein Irrthum sind, verzeihlich einem Fremden, der zwischen seinen Kabaren und Türken (Ungarn) nicht gehörig unterscheiden konnte.

Volkssagen, schon bei Beschreibung des Scythenlandes bringt er verschiedene Angaben bei, die er selbst weder unter sich vereinigen noch beurtheilen konnte, weshalb ich vorerst nur die dreifache Eintheilung des Scythenlandes als eine alte Sage annehme, die auch durch den Anonymus bestättigt wird. Eben so unrichtig ist sein Stammbaum des Ugek, selbst aus der Natur der Sage läſst sich nicht rechtfertigen, daſs er ein Enkel des Ethele sey. In seinen Zalen ist auch eine Verwirrung, Kap. 2. heiſst es: unusquisque exercitus triginta millia virorum armatorum, nec non octingentos quinquaginta septem continebat. Daſs die Stelle wenigstens verdorben ist, zeigt die Lesart einer andern Handschrift: unus namque exercitus habebat tria (muſs wol heiſsen triginta) millia virorum armatorum, sine centum viris. Es waren also nach jener Angabe 210,000 Streiter, nach dieser 209,300, einige Zeilen weiter sind es 216,000, „excepto familiae numero"; diese war 857 bei jedem Heere, die aber bei keiner jener groſsen Zalen in Anschlag gebracht sind. Man sieht also, daſs Thurocz Neues und Altes in die Stammsage unbedenklich aufgenommen.

[69] Constantin. Porphyrogen. de adinir. imp. cap 39. 40.

§. 26.

Betrachtungen über die Stammsagen.

Diese Nachrichten weisen in das Nordland von Asien und Europa zurück; zuvörderst ist Scythien hier dasselbe, was ich unten als das groſse Schweden und Scanzia erläutern werde, von Nordosten herab zogen die Ungarn von Susdal nach Kiew, jenes ist eine Stadt im russischen Guvernement Wladimir (welches östlich an die Wolga, westlich an Moskwa gränzt), und wird noch weit wichtiger dadurch, daſs Etzels Hauptstadt in teutschen Sagen Susat genannt wird. Was das für einen Zusammenhang hat, weiſs ich nicht, aber gewiſs hat dieser weitverbreitete Namen groſse Bedeutung [70]. Die Annahme, daſs die Ungarn als Stammgenossen der Türken vom kaspischen Meere oder aus Persien herkommen, wird also durch ihre Volkssage nicht bestättigt, sondern alles zeigt nach Norden, nicht nur ihr Weg und die Zobel, sondern die Namen selbst. Wie gleichlautend Ugek und Alm mit dem finnischen Ukko und Ilmarainen sind, ist leicht einzusehen, auch der Reichthum der edlen Metalle und Steine kommt in den finnischen Liedern von den Gold- und Silberflüssen wieder vor. Almus hieſs nach der Sage der Traumgeborne, weil während der Schwangerschaft seiner Mutter träumte, daſs ein Vogel ihr auf den Schooſs flöge und ein hellstralender Strom sich aus ihr ergieſse, der seinen Lauf in fremde Länder richtete [71]. Mehr bedarf es warlich nicht, um die mythische Auffassung dieses Wesens zu rechtfertigen, und sein Namen ist so wenig bedeutlos, als die böhmischen Przemysl und Nezamysl. Mit Almus und Arpad fängt die ungarische Geschichte an, darum sind auch beide die Helden, auf die sich die alte Sage übertragen, da sie auf dem Scheidepunkt der dunklen Vorzeit und der Morgendämmerung des neuen (christlichen) Lebens ihres Volkes standen. Ist doch das der Fall im ganzen europäischen Nordland, worauf ich immer aufmerksam mache, daſs die Heldensage eines jeden Volkes sich um die letzten groſsen Männer seiner Vorzeit windet und nur durch diesen geschichtlichen Anstrich erhalten wird. Was den verschwindenden Franken ihr groſser Karl, den untergehenden Gothen ihr Dieterich, den bedrängten Britten ihr Arthur und den sich bekehrenden Russen ihr Wladimir für die Sage geworden, das wurden den Ungarn ihr Almus und Arpad, die letzten groſsartigen Erscheinungen ihres Heidenthums und ihrer Vorzeit, und es lag ganz im Geiste der Sage, sie mit dem noch weit mythischeren Ethele in Verbindung zu bringen.

---

[70] Eine kurze Zusammenstellung dieser Städtenamen habe ich in meiner Ausgabe des Otnit S. 52. gegeben.

[71] Alma heiſst ungrisch der Traum. Der Anonymus nennt ihn auch den heiligen, nicht in Bezug auf seinen Namen, sondern seinen Nachkommen König Stephan I. Es mag dies wol Zusammenhang mit der ungrischen Sage

So wenig man noch jetzo ohne genaue Kenntniſs der Sagen und Lieder der Ungarn über die Zalverhältnisse ihrer Stammsage genügend urtheilen kann, so läſst sich doch schon so viel abnehmen, daſs die Zalen drei, sieben und zwölf nicht nur eine religiöse Bedeutung, sondern auch Zusammenhang mit den übrigen Nordländern, besonders den Finnen haben. Drei Theile des Scythenlandes, dreimonatlicher Zug über die Karpathen, drei Symbole des Länderbesitzes, drei mal zwölf Geschenke dreifacher Art von Mann und Frau — alle diese Zalen, so wie die groſsen der Geschlechter und Volksmenge lassen sich mit drei und neun vollkommen theilen, es

---

vom heiligen Dieterich haben. Altt. Wälder I. 255. Agsag heiſst ungrisch das Alter, Agh der Greis.

kommen dabei Gröſsen heraus, die in den nordischen Religionen von vielfacher Bedeutung sind, und deren durchgreifende Dreiheit man eben so wenig aus einem Zufall erklären kann, als die der Finnen, Teutschen und Celten. Wie haimatlich die Sage durch Siebenbürgen wird, will ich nicht erinnern, aber, die sieben Burgen, die sieben Herzogen der Ungarn und jene der Kumanen bilden wieder die Dreizal 21, und diese ist nun ebenfalls in den sieben Heerscharen und ihren jedesmaligen 30,000 Mann versteckt. Was diese Zalen all für Anschauungen enthalten, darüber lassen sich wol Vermuthungen aufstellen und etwa auch eine planetarische Grundlage nachweisen, womit das Ganze jedoch gewiſs nicht erschöpft ist [72]. Da ich auf die Dreiheit noch oft zurück kommen muſs, so wird sich dadurch vielleicht etwas für das Verſtändniſs der ungrischen Zalenlehre ergeben.

---

[72] Die scythischen Geschlechter sind 108. Zweitausend aus jedem ausgehoben, gibt 216tausend, daher schickt Arpad durch seine Geschenke ein Symbol der halben Anzal $3 \times 12 \times 3 = 108$, nämlich 3mal 12 Geschenke von 3facher Art; seine Frau schickt dieselbe Anzal, zusammen also die Symbole für die ganze Menge des Volkes 216, und damit auch die Geschlechter mit inbegriffen werden, so kommen die Geschenke von Mann und Frau. Diese sendet zwar 4mal 12, allein es ist offenbar, daſs die Hermeline und Zobel nur eins ausmachen. Mit der Zal sind also die Ungarn vorgestellt, die verbundenen Kumanen mit den Knaben ihres Volkes, die zinsbaren Russen durch die Mädchen. Ferner die Beschäftigung ihres Lebens hat ebenfalls drei Sinnbilder, Pferde für den Krieg, Kameele (welches auch andere fremde Hausthiere seyn konnten) für den Ackerbau und Kleider für den Hausrath, jene zwei ersten schickt der Mann, das letzte die Frau. Man kann diese Sage als ganz geschichtlich gelten lassen, ihren religiösen Grund aber muſs man jedoch anerkennen, d. h. der Grund, warum durch solche versteckte Zalenverhältnisse und solche Symbole so viel bezeichnet wurde, dieser Grund war die religiöse Zalenlehre im Glauben der Ungarn.

Die weissen Rosse hält Engel für eine Erinnerung persischen Einflusses, so wie die Zeichen des Grundbesitzes [73]). Einen Beweis dafür gibt es meines Wissens nicht, als daſs die Perser heilige Pferde hatten. Die Pferdeorakel der Esthen, der religiöse Unterschied der weissen und schwarzen Rosse bei den Litthauern und das weisse Götterroſs des Swantewit auf Rügen bei der finnischen Priesterschaft liegen meines Bedünkens zur Vergleichung doch näher. Den teutschen Pferdedienst mag man mit dem persischen zusammenstellen, denn da ist Stammverwandtschaft, nicht aber bei den Ungarn.

§. 27.

Bruchstücke aus dem Gottesdienste.

Zur Beurtheilung des Wenigen, was mir hierüber bekannt geworden und überhaupt vorhanden scheint, muſste ich die Stammsagen vorher untersuchen [74]). Hiernach ist glaublich, daſs die Ungarn, wie die übrigen Finnen, ihre Götter nicht in Hölen verehrten, sondern auf Inseln, an Flüssen, in Wäldern und auf Bergen. Wie merkwürdige Hölen auch das Land enthält, so finde ich doch in dem Volksglauben keine sichere Spur von der Heiligkeit solcher Oerter, hingegen wurde der Gottesdienst auf den Donauinseln, den sieben Burgen und an den sieben Flüssen verrichtet, allwo sich die Ankömmlinge ansiedelten [75]). Die Gebräuche waren mancherlei, als Almus auszog, gossen die sieben Herzogen ihr Blut in Ein Gefäſs, worauf sie den Eid der Treue gegen einander ablegten. Es scheint dies ein Bluttrank gewesen, der viel Aehnlichkeit mit der nordischen Stallbruderschaft hat, und wol mit ihr zusammen hängen mag. Warum das Schwimmen der Ungarn über die Wolga eine heidnische Sitte genannt wird, weiſs ich nicht, ohne Zweifel sind dabei auffallende Gebräuche beobachtet worden, weil sie weg- und steglos fortgewandert, wie der Sagenschreiber hinzusetzt. Als Almus Besitz von Hungwar nahm, schlachtete er den Göttern (diis immortalibus) groſse Opfer, hielt einen viertägigen Schmauſs, worauf seine Genossen dem Arpad als seinem Nachfolger Huldigung schwuren. Als Turzol von dem Berge gleiches Namens das Land umher übersah, schlachtete er sogleich ein fettes Roſs und machte damit ein groſses Opfer (aldamas), wahrscheinlich um vom gesehenen Lande Besitz zu nehmen und den Göttern für dasselbe zu danken. Das dreitägige Gastmal, welches Arpad auf die ersten Abtrettungen Swjatopolks feierte, scheint auch ein Opferschmauſs gewesen [76]).

---

[73]) Allgem. Weltgesch. Th. 49. S. 276.

[74]) Cornidessii Diss. de rel. vett. Hungar. und Engel Diss. de eod. arg. Wien 1791. habe ich nicht benutzen können. Da sich jener, wie aus anderweitigen Anführungen Engels scheint, viel mit Vergleichung der ungrischen Religion besonders mit persischer abgibt, so ist grade dieses für meinen Zweck unbrauchbar.

Eine andere Nachricht gibt etwas mehr Aufschluſs über das Priester- und Opferwesen. Als die Ungarn den König Peter verjagt, so suchte das empörte Volk unter seinem Nachfolger Aba das kaum eingeführte, aber durch

---

75) Beschreibungen naturmerkwürdiger Hölen, von denen mancherlei Aberglauben geht, finden sich im Ungr. Mag. I. S. 77. und in den Philosoph. transact. Vol. 41. S. 41 f. im Bel Notit. Hung. novae I. S. 40.

76) Anon. Belae not. cap. 5. 7. 13. 15. 16. An allen diesen Stellen sind die heidnischen Gebräuche durch den Beisatz: *more paganismo* bezeichnet.

Bedrückungen verhaſste Christenthum auszurotten und das Heidenthum wieder herzustellen. Ein Mann Namens Vatha war der erste, der auf heidnische Art sein Haupt schor und nur auf drei Seiten Locken herabhängen lieſs, sein Sohn Janus versammelte eine Menge Weihsager und Zauberinnen (magos, pythonissas et haruspices), durch deren Zauberlieder er beim Volke sehr beliebt wurde. Die Zauberinnen wurden auch für Göttinnen gehalten, eine von ihnen Rasdi starb nachher im Kerker. Die Anhänger des Janus verschrieben sich den Teufeln (*libaverunt* se *daemoniis*), aſsen Pferdefleisch und sangen Lieder gegen das Christenthum [77]. Diese Stelle ist in vieler Hinsicht wichtig, Magie war also der Hauptinhalt des ungrischen Glaubens, das weist auf den zauberhaften finnischen Stamm zurück, der ganze Rückfall zum Heidenthum scheint durch Nachkommen und Anhänger heidnischer Priester verursacht, und dieser neue Bund gegen das Christenthum wurde wahrscheinlich durch Zusammengieſsen und Trinken des eigenen Blutes geschlossen (daher der Ausdruck *libaverunt*), wie man aus dem gleichen Gebrauche bei der Vereinigung der sieben Herzogen abnehmen muſs. Zauberlieder sind auch hier von groſser Wichtigkeit und verrathen abermals die finnische Verwandtschaft, wodurch denn auch die Dreizal der Priester und Haarlocken keine Zufälligkeit mehr bleibt, sondern auch mit jenem zusammen hängt. Pferdefleisch wurde wol nur beim Opferschmauſse verzehrt, war aber bei den Ungarn schon in alter Zeit eine gewöhnliche Speise und sehr gebräuchliches Opfer, wie bei dem ganzen finnischen Stamme. Auf diesen weist auch der ungrische Glaubenssatz zurück, daſs alle Erschlagenen in der andern Welt dem Sieger dienen müssen, der sicherlich in den Todtengebräuchen, deren Daseyn ausdrücklich erwähnt ist, versinnlicht war. Damit aber hat der Glauben der Esthen und Liwen, daſs sie nach dem Tode über die unterdrückenden Teutschen herrschen würden, nicht nur Aehnlichkeit, sondern wol auch Zusammenhang.

---

[77] Thurocz Pars II. cap. 25. 39. 46. vgl. Anon. cap. 7.

Zweites Hauptstück.

Slawischer Völkerstamm.

Erster Abschnitt.

Religion der östlichen Slawen.

I. Russen.

§. 28.

Scythischer Ursprung der russischen Religionssitze.

Vom Kaukasus herab kamen die meisten Völker unsers Welttheils und zogen an den Strömen Wolga und Don nach Europa herein. Diese blieben in der Erinnerung der Stammsagen. Das älteste, was die Skandinavier von ihrer Herkunft wissen, ist ihre Haimat am Don, die Ungarn wanderten aus dem Chazaren Lande an der Wolga (Etel Cuzu), die Teutschen und Celten leiten ihren Ursprung vom schwarzen Meere her. Jene groſsen Ströme sind daher als die Heerſtraſsen der europäischen Völker keinem Stamm allein eigen gewesen, daher findet man auch nicht, daſs die Slawen, obschon sie jetzt fast durchaus die Ufer des Don und der Wolga bewohnen, beide als heilige Flüsse ausschlüſslich verehrt hätten, ihre Religionssitze lagen westlicher, der Dnjeper im Süden und der Wolkow im Norden waren die heiligen Landesströme der russischen Slawen, woran auch die heiligen Städte Kiew und Nowgorod liegen. Diese Religionssitze gehörten ehemals den Scythen, als diese verdrängt worden und die Slawen ihr Land eroberten, da nahmen sie nicht nur zum Theil den scythischen Glauben an, sondern lieſsen auch die heiligen Oerter in Achtung und Würde und verehrten selber die heiligen Ströme. Die meisten Scythen wurden nordwärts nach Groſs-Permien, Ingermannland und Finnland gedrängt, wo wir sie jetzt als den finnischen Stamm kennen. Zur wahren Würdigung des slawischen Glaubens muſs man daher die Religion der Scythen voraus untersuchen, um Fremdes und Eigenes zu unterscheiden. Allein wie wichtig und vollständig auch die Nachrichten Herodots über die Scythen sind, so müssen doch seine so schätzbaren und treuen Ueberlieferungen vorher durch die finnischen Sprachen und Religionen erläutert werden, wovon man leider zu wenig weiſs, aber auch schon mit diesem Wenigen die Richtigkeit der Herodotischen Angaben beweisen kann. Ich bin überzeugt, daſs im Scythenlande am Borysthenes (Dnjeper) die Wiege der Religionen im nordöstlichen Europa zu suchen ist, Slawen und Teutsche weisen dahin zurück und eine Uebereinstimmung mit dem scythischen Glauben läſst sich in den Religionen dieser beiden Stämme nicht verkennen. Von den Scythen müſste also die Religionsgeschichte des nördlichen Europa's beginnen, allein sie sind der Gegenstand einer eigenen Untersuchung, die ich jetzo nicht vollständig anstellen kann, unvollständig nicht will. Zufrieden, angedeutet zu haben, daſs man in den slawischen und teutschen Religionen eine scythische Mischung annehmen muſs, will ich jene beiden für sich allein betrachten und nur noch bemerken, daſs hiernach die Nordeuropäer zu den ältesten Völkern unsers Welttheils gehören. Hielten sich nämlich zu Herodots Zeit die Scythen für das jüngste Volk, wie alt müssen die Celten, die damals schon an den Quellen der Donau wohnten, gewesen seyn, wie alt ferner die Iberier und die in unbekannter Einsamkeit wohnenden Teutschen? Es öffnet sich hier eine Aussicht in unsere älteste Völkergeschichte, die trotz dem Erstaunen, das sie erregen mag, durchaus mit geschichtlichen Nachrichten bestättigt wird, und durch eine eigene Untersuchung über die Scythen ihr völliges Licht erhalten kann. So lang diese nicht angestellt ist, kann eine Vergleichung der nordischen Religionen weder unter sich noch mit asiatischen Stammgenossen statt finden, sondern es ist bis jetzt noch immer nothwendig, den Bestand jedes Glaubens vereinzelt darzustellen.

§. 29.

Heilige Oerter der Russen 1).

Im südlichen Ruſsland waren also zwen heilige Flüsse, der Dnjeper und der Bug, jener hatte die gröſste Achtung

---

1) Ueber den slawischen Glauben besonders den russischen gibt es einige Schriften von Eingeborenen, nämlich von Glinka, Kaisarov und Popov, deren Forschungen vom Herausgeber der russischen Heldenlieder nur als Versuche angesehen werden, und die bei Siestrjencewicz Recherches historiques sur l'origine des Sarmates, Petersburg 1812. Tom. III. cap. 35. S. 389 f. vergl. Tom. IV. S. 501 f. im Auszug mitgetheilt sind. Schätzbar ist auch die Abhandlung von le Clerc Mythologie des Slaves in seiner Histoire de la Russie ancienne, Paris 1783. Tom. I. S. 186 f. Er nimmt mehr Rücksicht auf die Religionssagen als Siestrjencewicz, ist aber mit seinem Urtheil über slawischen Glauben so wenig zu brauchen als dieser.

bei allen Russen, in seiner Götterstadt Kiew waren fast alle slawischen Götter versammelt, seine dreizehn Wasserfälle waren ohne Zweifel den Andachten und Wallfahrten gewidmet, so wie seine vielen Inseln, worüber man die Nachricht hat, daſs die Leute von Kiew, wenn sie jährlich im Juni den Fluſs hinab ins Meer fuhren, auf einer Insel vier Tagreisen vor der Mündung des Stromes ihr Opfer unter einer Eiche verrichtet. Noch jetzo findet man meilenlange Grabhölen am Ufer des Stromes, der Sage nach Ruhestätten christlicher Heiligen, vielleicht aber Ueberbleibsel oder Nachbildungen scythischer Königsgräber. Ueber das Stromgebiet herrschte seit dem Anfang des Mittelalters das Volk der Chazaren, die muthmaſslichen Stammväter der zaporogischen Kosaken, die noch jetzo die Dnjeperinseln bewohnen, unter deren Herrschaft Kiew von Menschen verschiedener Art bevölkert und allerlei Religionen geduldet waren. Diese Nachricht enthält sehr viel Wahrscheinlichkeit, eine Mischung fremder Glaubenslehren finden wir auch in den slawischen Hauptkirchen zu Rethra und Winneta und in dem slawisch-finnischen Romow, so, daſs grade diese Vereinigung scythischen Einflusses gewesen scheint. Dasselbe Streben, alle Götter und Religionen in Kiew zu vereinigen, behielt auch der Groſsfürst Wladimir I., weshalb er auch in der russischen Sage so sehr gefeiert ist. Unter ihm wurde Kiew recht eigentlich ein slawisches Pantheon, und es ist begreiflich, daſs ihm, der mit Mord und Gewalt zur Herrschaft gekommen, ein priesterliches Ansehen zur Selbsterhaltung nothwendig geworden, daſs er ferner durch die Menge seiner Götter grade den Einen Gott vermiſste, den er, wie die Sage erzält, dadurch gefunden, daſs er allerwärts Boten ausgeschickt, um den besten Glauben ausländischer Völker kennen zu lernen, die Boten endlich in der Herrlichkeit des griechischen Gottesdienstes fanden, was sie suchten.

Nun ist ferner begreiflich, wie das Heidenthum der verschiedenen Völker in Ruſsland so bald untergehen konnte, nachdem der Herr ihrer Götterstadt den neuen Glauben angenommen und so eifrig jetzt die Götzenbilder zerstörte, wie er sie vorher verehrt hatte.

Allein Kiew war nicht die einzige heilige Stadt bei den Slawen, gleiche Wichtigkeit hatte Nowgorod am Ilmensee, und ist an Religionssagen sogar noch reicher. War Kiew mehr durch die scythische Vorzeit und als der Sammelplatz vielerlei Glaubensgenossen bedeutend geworden, so ist Nowgorod die Wiege des russischen Reiches und der wahre Stammsitz seiner Religion. Am Ladoga See erhob sich zuerst die warägische Vereinigung der Russen, Nowgorod wurde bald die Hauptstadt und sein Gebiet ist die höchste Gegend und Wasserscheide des ganzen Reiches. Solche natürliche Vorzüge sind niemals in den alten Religionen unbedeutend, das beweisen Sagen und andere Nachrichten. Der Ladoga ist wahrscheinlich jener groſse See des Jornandes, der im Schooſse von Skanzien den unermeſslichen Fluſs Vagi (Wolga) ausgieſst; in jener Gegend entspringen auch die Hauptströme Ruſslands, Wolga, Dnjeper, Düna und Don, und die Alten glaubten, daſs jene drei ersten aus dem seligen See (wol ein bedeutender Namen) entsprängen. Die Sage vom Wolkow, der vom Ilmen See in den Ladoga flieſst, gibt den besten Aufschluſs darüber. Wolkow war ein slawischer Fürst im hohen Alterthum, Gründer der Stadt Slawensk (Nowgorod) und ein groſser Zauberer. Von ihm bekam der Fluſs den Namen, der vorher Mutena hieſs, weil Wolkow als Crocodil in demselben lebte und die Ufer verheerte. Endlich sollen ihn die Teufel erstickt haben, die Anwohner verehrten ihn aber als einen Gott, brachten ihm Todtenopfer und errichteten am Ufer einen Hügel und eine Grabsäule, die lange Zeit gestanden. Die Sprache gibt diesen Nachrichten eine weitführende Bedeutung: Wolchow heiſst ein Zauberer, Wolk ein Wolf, Mutena ist der trübe, dunkle Fluſs. Der Zauberer ist also der Wasserwolf, das Crocodil, der Zauberfluſs ist auch der Wolfsfluſs, er steht entgegen dem Trüben und Dunklen, ist also der helle und lichtbringende; Gedanken, die in alten Religionen immer mit dem Wolfe verbunden sind. Die Wolga, die aus dem wolchowischen Walde entspringt, ist also auch der Zauber- und Wolfsfluſs, der aus dem Zauberland und Wolfswalde kommt. Zuerst ging also das Dämmerlicht des Glaubens den Slawen am Ilmen See auf, d. h. der Wolf baute Slawensk, die Slawenstadt, aber diese Gründung dauerte nicht, es war eine Wolfsreligion, die von Dämonen vertilgt wurde, Slawensk ward zerstört. Nun erzält die Sage, als es wieder sollte gebaut werden, wollte man die Grundlage fester machen; auf den Rath eines Aeltesten wurde den Göttern geopfert und Boten ausgesandt, die das erste Lebendige, was ihnen begegnete, mitbringen sollten. Sie brachten ein Kind, dies wurde als Grundstein in die Erde gesenkt und darüber die Stadt gebaut, die deswegen auch Detinez, Kindesstadt genannt wurde. Die zweite Religion war also die des Kindes, nun heiſst Did ein Kind, das ist aber auch ein slawischer Gott, nämlich der russische Amor, Wolchow und Did sind also Gegensätze, jenes ist die Religion der rohen, dieses der geselligen Menschen. Allein eine ganz ähnliche Nachricht kommt auch in teutschen Sagen vor, Kopenhagens Wälle wurden nur dadurch fest gemauert, daſs über ein Kind ein Gewölb gemacht wurde. Wäre also Detinez durch teutschen Einfluſs gegründet worden? Ich weiſs es nicht, die Sage scheint es zu bestättigen; denn sie erzält ferner: beide Städte Slawensk und Detinez seyen so durch Seuchen haimgesucht worden, daſs die Slawen gröſstentheils an die Donau (vielleicht Don oder Düna) ausgewandert, und erst, nachdem Kii um das Jahr 430 Kiew gegründet, seyen sie zurück gekommen und hätten an der Stelle des alten Slawensk ihre neue Stadt d. h. Nowgorod erbauet 2). Noch heut zu Tage sieht man in der Nähe die Trümmer einer alten Stadt, wodurch die Sage zwar nicht buchstäblich, aber in so fern bestättigt wird, daſs jene Gegend groſse Veränderungen durch Religionswechsel erfahren und dort aller Wahrscheinlichkeit nach alte Religionskriege gewüthet haben. Die dritte Religion scheint von Dauer gewesen, denn das Christenthum muſste den Nowgorodern mit Gewalt aufgedrängt werden. Uebrigens waren um diese Stadt heilige Wälder und Seen, worin bei Todesstrafe kein Thier beleidigt werden durfte, weil manche Wälder selbst als Gottheiten verehrt wurden.

Diese heiligen Oerter und Flüsse wurden allgemein von den Russen als solche anerkannt, daneben gab es viele einzelne Städte und Flüsse, die ihre besonderen Schutzgötter und Verehrung hatten. Bei dem Hang der Slawen zur Vielgötterei lieſs man es leicht zu, daſs slawische Ansiedler anderer Abkunft in Ruſsland ihre Landesgottheiten beibehielten. So verehrten die polnischen Radimitschen und Viatitschen ihre Trizna auch in ihrer russischen Haimat an der Oka fort, in Rostow stand noch lang nach Einführung des Christenthums die Bildsäule des Wolos, dem Don wurden Gelübde und Opfer gebracht, obschon man nicht findet, daſs er vom Ursprung bis zum Ausfluſs verehrt worden, sein Gottesdienst also nur örtlich gewesen scheint.

Man gibt ganz allgemein an, die Heidenkirchen der Slawen seyen in Wäldern gewesen, welches alle Wahrscheinlichkeit hat. Sie bestanden aus hölzernen Pfeilern,

---

2) Le Clerc S. 201 f.

verbunden durch ausgespannte Tücher, welche dem Volk das Innere und die geheimen Gebräuche verbargen. Die christlichen Kirchen wurden gewönlich an solche Plätze gebaut, und die Vorhänge in den russischen Kirchen können wol Ueberbleibsel des Heidenthums seyn. Mehr Nachrichten hat man von den Tempeln der westlichen Slawen. Manche Götzenbilder standen jedoch auch frei am Ufer der Flüsse, auf Bergen und anderwärts; die wenigen Angaben über ihre Gestalt werden unten gegeben.

§. 30.

Gottesdienst und Feste.

Ohne Zweifel hatten die Russen eine Priesterschaft, die Vielgötterei, der Glaubenswechsel und die Priesterschaft der westlichen Slawen nöthigt zu dieser Annahme. Aber es war keine Hierarchie wie im Westen, die weltliche Macht im Groſsfürsten war über das Priesterliche Herr geworden. Wladimir I. war Priester und Fürst zugleich, ich kann daher mit Arndt wol annehmen, daſs der Glauben, den er nach Nestor vor seiner Taufe einführen wollte, die Religion der preussischen Criwen gewesen, wodurch Wladimir erst recht unauflöslich beide Gewalten in sich vereinigen konnte 3). Der Umstand, daſs auf seinen Befehl die Nowgoroder den Perun verehren muſsten, gibt dieser Annahme Wahrscheinlichkeit, so wie das Pantheon zu Kiew, das mit den Götterstädten Romow und Rethra wol in Verbindung stand.

Man muſs den Gottesdienst in Kiew von dem in Nowgorod unterscheiden, in jener Stadt waren, so viel wir wissen, folgende Hauptgottheiten versammelt: Perun, Wolos, Dasjebog, Led, Koliada, Korscha, Ku-

---

3) Arndt über den Ursprung der europ. Sprachen S. 298.

palo, Lado, Polelia, Did, Dedilia, Makosch, Uslad, Smargl und Stribō. Alle diese hatten besonderen Dienst, Wladimir lieſs an dem Flüſschen Buritschkowa zu Kiew das Bild des Perun errichten, der Rumpf war von sehr dauerhaftem Holz, der Kopf silbern, Bart golden, und die Füſse eisern. In der Hand hielt er einen geschlängelten (Feuer-) Stein, ein ewiges Feuer von Eichenholz brannte vor ihm, mit dem Feuertode wurde gestraft, wer es verlöschen lieſs. Er hatte auch heilige Wälder, worin kein Baum gefällt werden durfte. Es scheint daſs ihm jedermann opfern muſste, denn wer weiter nichts hatte, gab ihm wenigstens seine Haare von Haupt und Bart, gewōnlich aber bestanden die Opfer der Gemeinde in Stieren, zuweilen in Kriegsgefangenen und sogar manchmal in dem Erstgebornen eines Geschlechts. Auch zu Nowgorod stand seine Bildsäule am Fluſs, auf dem rechten Ufer des Wolchow, wol aus Vorschrift. Nach der Bekehrung ward er in den Wolchow geworfen, und soll drohende Worte den neuen Christen zugerufen haben. Zu Kiew lieſs ihn Wladimir in den Dnjeper werfen mit dem Befehl, das Bild bis an die Wasserfälle gelangen zu lassen. Dort ward es vom Strom hinab geworfen und an den Fuſs eines Berges getrieben, der davon den Namen bekommen (988) [4].

Die Feste des Koliada und der Kupalo theilten das Jahr nach dem Sonnenlauf. Weihnacht heiſst noch jetzt im Russischen Koliady, weil am 24. December das Hauptfest dieses Gottes war. Der Feiertag der Kupalo war aber der 24. Juni, und die Gebräuche folgende. Auf den Feldern wurden groſse Holzstöſse angezündet, die Jugend mit Blumen gekränzt tanzte mit Freudenliedern herum, und das Vieh, welches man vor den Verzauberungen böser Geister schützen wollte, lieſs man über das Feuer springen. Die Sitte dauert an vielen Orten noch jetzo fort, ganz gleich den teutschen Hausfeuern 5).

---

[4] Le Clerc S. 200. Siestrjencewicz S. 399.

Das Bild des Led war gewaffnet mit Harnisch und Helm, Schwert an der Seite, Sper und Schild in der Hand. Korscha hingegen war abgebildet nackend, dick, aufgedunsen, um den Kopf einen Kranz von Hopfenlaub. Er saſs auf einem umgestürzten Fasse, und ihm brachte man Bier und Meth zum Trankopfer. Die Göttin Zemargla hatte einen Athem von Eis, Kleider von Reifen, einen Mantel von Schnee und Frost, gewürkt von Gefrornem, und eine Krone von Hagelkörnern. — Von den andern kiewischen Göttern ist nur bekannt, daſs sie Bildsäulen und Opfer gehabt.

In Nowgorod wurde Znitsch beinahe verehrt wie Perun zu Kiew durch ewiges Feuer, durch Opfer von Kriegsraub und Gefangenen. Da er zugleich in Krankheiten angerufen wurde, so hatte er nicht nur in dieser, sondern auch in vielen andern Städten seine Kirchen. Die Heilung wurde durch Weihsagung und Auslegung der Priester bewirkt, und wenn sie glücklich ausfiel, mit groſsen und reichen Opfern belohnt. Auch Korsch war ein nowgorodischer Gott, aber seine Bedeutung anderst als in Kiew. Ueberhaupt mögen die meisten kiewischen Götter auch in Nowgorod gewesen seyn, denn so wie Perun können auch andere aufgedrängt worden seyn. So zalreich wie in Kiew waren aber die Gottheiten in Nowgorod nicht, und die Verehrung aufgedrängter und frei-

---

5) Siestrjencewicz S. 595. Le Clerc (S. 192.) fügt hinzu: La fête de S. Agrippine a remplacé celle de Koupalo. Le peuple de quelques contrées lui donne le surnom de Koupalnitza, en mémoire de cette ancienne divinité.

willig angenommener Götter hatte gewiſs ihren Unterschied.

Unter den übrigen Göttern, deren Sitz man nicht bestimmt angeben kann, wurden einige sonderbar abgebildet. Das Gesicht des Bjelbog war voll Blut und ganz von Mücken besetzt. Die Gestalt des Silnybog war stark und kräftig, eine Lanze hielt er in der Rechten, eine silberne Kugel in der Linken, zu Füſsen lagen ihm Menschen- und Löwenköpfe. Simzerla hingegen war eine schöne weiſsgekleidete Jungfrau, mit Rosengürtel und Rosenkranz. Sie breitete Lilienduft vor sich aus, ihr Halsband und ihre Scherfe waren auch von Blumen, ihr Fest im April. Sie wurde mehr von den Russen, ihr Geliebter Pogoda mehr bei den Polen und westlichen Slawen verehrt. Auch dessen Bild war jung und schön, bekränzt mit blauen Blumen, geschmückt mit blauen Flügeln und einem blauen silberdurchwürkten Wammes, auf Blumen hingestreckt in stiller, heiterer, frischer Luft. Tschur hatte kein anderes Bild als viereckige Steine auf dem Felde.

Ich habe keinen Grund, die alten Geschichtbücher in diesen Nachrichten zu bezweifeln, auch kann ich die Stufen der Bildnerei von der Unbeholfenheit der Tschursgestalt zur Rohheit der Bilder des Bjelbog und zur Verfeinerung jener der Simzerla und des Pogoda nicht anderst erklären, als durch Sinnlichwerdung des Glaubens in gewissen Zeiträumen und durch Aufnahme griechischer Künstler, die auch bei den westlichen Slawen die Götterbilder verfertigt. Da man aus dem sechsten Jahrhundert schon ziemlich getreue griechische Angaben über den Glauben der Anten hat, so scheint der Einfluſs griechischer Bildner aus jener Zeit herzurühren. Man wende nicht ein, daſs griechische Christen keine heidnischen Bilder verfertigt, das Gegentheil wird durch die Bilder von Rhetra bewiesen, und es läſst sich nicht läugnen, daſs griechische Kaufleute, die allein die Slawen besuchten, sich wol vielem Heidnischen aus Gewinnsucht angeschmiegt haben.

Univ.-Bibl.
München

Zu dem Gottesdienste gehörte die Weihsage. Sie wurde von Priestern und besonderen Weihsagern ausgeübt und war mancherlei Art. Sie weist hier und im teutschen Glauben oft an scythische Rhabdomantie zurück. In gewisser Jahreszeit schnitt der Weihsager ausgewälte Weiden- und Haselstechen unter ernsten Gebetformeln ab und wickelte sie in reiche Stoffe. Sie wurden auf die Erde geworfen und wahrscheinlich aus ihrer Lage geweihsagt. Sie hatten auch zweifarbige Ringe, Krutschki genannt, eben solche Holztäfelchen, die in die Luft geworfen und auch aus ihrer Lage, je nachdem die weisse oder schwarze Seite oben erschien, die Zukunft der Dinge auf Glück oder Unglück gedeutet wurde. Flug der Zugvögel, Begegnen gewisser Thiere und ihr erster Schrei, Schlängeln der Flamme und des Rauches, Lauf der Flüsse, Bewegung und Schaum der Wellen, aus allem dem konnte die Zukunft erforscht werden.

München

So weit die alten Nachrichten über den priesterlichen Gottesdienst. Im Leben des russischen Volkes, in seinen Volksfesten, Liedern und Sagen muſs noch Vieles, was auf das Heidenthum zurück weist, übrig seyn. Was ich anführen kann, bestättigt nicht nur das Daseyn alter Jahresfeste, sondern zeigt auch die groſse Bedeutung der Weihsage und gibt Nachricht, welche Gottheiten eigentlich im allgemeinsten Volksglauben verehrt worden. Das Fest der Lado und des Did wird noch alljährlich am Donnerstage vor Pfingsten begangen. Jungfrauen versammeln sich, jede knüpft ein Band an einen Birkenstrauſs, der ins Wasser geworfen wird. Was nun dem Bande einer jeden widerfährt, daraus erkennt sie ihr Heiratsschicksal. Damit hängt der Gebrauch zusammen, daſs Abends vor Dreikönig die Mädchen in eine Kreutzgasse oder in einen Keller gehen, und nach dem Geräusche, das sie hören, auf ihre künftige Bestimmung schlieſsen. Der zweite Weihnachtstag ist ein Fest für die Hebammen, an welchem Tage man im Guvernement Perm glaubt, daſs die Hexen den Jungfrauen ihr Weibliches bezaubern könnten, weswegen sich diese an jene wenden, um dem Unglück zu entgehen. Während dieser Zeit werden die Weiber von ihren Männern vermieden, und der Aberglauben nicht selten zu Bulschaften misbraucht 6).

Die russischen Todtengebräuche stimmen etwas mit denen der Kola Lappländer überein, die ich oben S. 29. beschrieben. Vor der Beerdigung wird der Leichentrunk gehalten, der Gestorbene ist mit seinen besten Kleidern geschmückt, ihm wird ein Kreutz, ein Strauſs und ein Zeugniſs seines Wolverhaltens an den heiligen Nicolaus in die Hände gesteckt 7). Das allgemeine Todtenfest Raditeli Sabol auf Neujahr scheint auch ein heidnisches Ueberbleibsel; den Todten werden Speisen auf die Gräber gelegt, die der Priester bekommt 8). Ob das zweite Todtenfest am 24. Mai noch jetzo gefeiert wird, weiſs ich nicht; die Todtenopfer wurden in Schüsseln auf bunten Tüchern an die Gräber gestellt und bestanden aus zwei bis drei langen Pfannenkuchen, eben so viel gedürrten Fischen und gefärbten Eiern 9). Den Verstorbenen, die Hausgeister wurden, setzte man Speis' und Trank als Opfer vor, und noch jetzt bewohnt man nicht gern die Häuser verstorbener naher Verwandten aus Scheu vor den Hausgeistern und Erscheinungen,

---

6) Georgi a. a. O. S. 500.

7) Le Clerc S. 214.

8) Georgi S. 498. 499.

9) Olearius Moskowitische Reise Buch I. K. 4.

darum veröden viele Häuser und kommen in andere Hände. Die Russen scheinen ihre Todten von jeher beerdigt zu haben, die meisten der westlichen Slawen verbrannten sie.

Wären die russischen Volkslieder gesammelt, wie man zwei seltene Sammlungen der servischen und illyrischen hat, so lieſsen sich mehr Aufschlüsse über ihr Heidenthum geben [10]). Denn noch jetzo singt man Lieder auf Did und Lado, die schon auf recht bedeutende Weise mit Dido kalina (Did Maſsholder) und Lela malina (Lel Himbeeren) anfangen, und gewiſs so wie die Lieder und Spiele, worin Koliada's Namen erwähnt wird, viele Züge aus dem Heidenthum enthalten und den alten Volksglauben darstellen [11]). Wie manches muſs auch in den Hochzeit- oder Brautliedern, in den Reihengesängen oder Tanzliedern, die für sehr alt angegeben werden, noch aufbewahrt seyn. Selbst aus Versmaaſs und Gesangweisen lassen sich Schlüsse auf die Beschaffenheit heidnischer Kirchenlieder machen, denn ich glaube nicht, daſs der russische Gesang ganz und gar aus dem griechischen entlehnt sey [12]).

§. 31.

Heldensage der Russen.

Die Russen haben Heldenlieder. Was davon bekannt geworden, ist in der Art wie die Romanzen der Spanier, Engländer und Skandinavier, und weist ebenfalls wie diese auf eine zusammenhängende Volkssage zurück, die ursprünglich vielleicht in einem groſsen Epos vorhanden war. Die russischen Heldenlieder bilden einen Sagenkreis, dessen Mittelpunkt Zar Wladimir I. ist, der eben so seine Gefährten um sich versammelt hat, wie Karl seine Pärs und Arthur die Tafelrunde [13]). Dieses läſst einen Zusammenhang mit der teutschen Sage ahnen, der sich noch mehr durch innere Uebereinstimmung verräth und dessen Ursprung in dem groſsen Einflusse der Normannen zu suchen ist, durch deren Hülfe sich die Russen in einen Stat vereinigten. Der geistige Völkerverkehr der Teutschen und Slawen wird dadurch in ein merkwürdiges Licht gesetzt, wobei jedoch zu bemerken, daſs solche übereinstimmende Glaubenssätze, die mit dem Heldenliede nicht zusammenhängen, aus weit früheren Zeiträumen des Völkerverkehrs herrühren, und nur das russische Heldenlied in seiner jetzigen Gestalt durch die Normannen sich gebildet hat, also dem späteren Zeitraum angehört. Schwer zu entscheiden ist aber, was in diesen Liedern teutsch oder slawisch sey, nur so viel ist klar, daſs sich die Sage auf den ersten christlichen Herrn der Russen Wladimir übertragen, dessen Charakter daher in der Sage viel veredelter als in der Geschichte erscheint [14]). Derselbe Fall ist bei Dieterich, Etzel, Karl und Arthur, das Volk hängt jedesmal seine

---

[10]) Den weitläufigen Titel der älteren Sammlung von Andreas Cacich, die für die Glaubenslehre allein brauchbar ist, führt Engel in der Allg. Weltgesch. Th. 49. S. 287. an.

[11]) Le Clerc S. 194.

[12]) Soltau Briefe über Ruſsland, Berlin 1811. S. 25—30.

---

[13]) Fürst Wladimir und dessen Tafelrunde. Alt-Russische Heldenlieder, Leipzig 1819. 8. In der Ursprache sind sie noch nicht gedruckt.

[14]) Er herrschte vom J. 980 — 1015. Nach dem Nestor hatte er achthundert Beischläferinnen; auch die Abendländer wissen von seinen Ausschweifungen und Grausamkeiten. Uxoris hortatu christianitatis fidem suscepit, sed eam justis operibus non ornavit; erat enim fornicator immensus et crudelis. Annalista Saxo ad ann. 1013. p. 426. aus dem Dietmar. Merseb. Die russischen Heldenlieder enthalten nur noch Spuren dieser Gemüthsart.

Sage an seinen gröſsten oder letzten Stammhelden, und man sollte glauben, diese eigentlich teutsche Sitte habe die russische Sage gestaltet. Wladimir war Herr über alle Russen, da er beide Reiche Kiew und Nowgorod durch einen Brudermord vereinigte, durch diese Macht, seine groſsen Bemühungen um das Heidenthum und nachher als erster christlicher Fürst und siegreicher Krieger war er im Glauben des Volkes der Mann der Sage. Nach ihm unter der Mongolen Herrschaft konnte sich keine Heldensage mehr bilden, und als diese Feinde vertrieben wurden, war auch in Ruſsland die Zeit der Heldenlieder vorbei, so gut wie in Teutschland unter Max I., dessen Theuerdank nur eine wehthuende Erinnerung der groſsen Vorzeit ist.

Die Sage der Russen ist heiter und fröhlich, von dem tiefen Ernste des teutschen Glaubens ist fast keine Spur, und die alten Götter treten darin, wie in den nordischen Heldenliedern, nur als schwache Verbindungen mit einer früheren Vorwelt auf. Die ganze Sage enthält offenbar einen solarischen Glauben, aber nach den jetzt bekannten Liedern noch unvollständig. Wladimir wird immer die helle Sonne, die freundliche Sonne genannt, er wohnt in der weissen und hellen Stadt Kiew, welche Beinamen später Moskwa erhielt und die sehr vielen slawischen Städten eigen sind 15). Wladimir ist

---

15) Der Herausgeber der russischen Heldenlieder (S. 155.) glaubt, Kiew heiſse die weiſse Stadt von ihren weiſs gemauerten Wällen, da geringere Städte nur hölzerne Wälle hatten. Das ist in einer Hinsicht wahr, aber nicht erschöpfend. Denn da Wladimir der Helle genannt wird, so ist wol anzunehmen, daſs auch die Lichtnamen der Städte einen tieferen Sinn haben. Es wird sich im Verfolg zeigen, wie sehr die Slawen die Zweiheit (Dualismus) durch den Farbengegensatz weiſs und schwarz in Ortsnamen versinnlichten. Ihre vielen weiſsen Städte (Bjelüe

also der Sonnenfürst, der in der Sonnenburg wohnt, dessen Helden ebenfalls mythische Wesen sind. Die Bulgaren und Normannen stehen in demselben Verhältniſs zu ihm wie die Riesen und Haiden zu den teutschen Helden, der wilde bulgarische Schlangensohn Tugarin kommt vor Kiew auf die verbotene Fürstenwiese, fordert Rache, weil Wladimir die Tochter des Bulgarenkönigs, die Lepa, die er von Räubern gekauft, ohne des Vaters Willen geheiratet. Sie selbst aber entdeckt dem sorglichen Wladimir, daſs nur einer, der das Licht erblickte, ohne geboren zu seyn, den Tugarin schlagen werde. Dieser war Rogdai, der seiner todten Mutter aus dem Leibe geschnitten worden, dieser tödete im Kampf den Schlangensohn. Das ist in den Hauptzügen ganz teutsch, es ist ein Drachenkampf um das Weib, Rogdai und der nordische Wolsung haben gleiche Geburt, Tugarin ist der riesenhafte Drache, der daher einen kesselgroſsen Kopf hat, das Weib ist entführt und verräth das Geheimniſs der Rettung, alles dies sind so bekannte Dinge in den teutschen Sagen, daſs ich mich dabei nicht aufhalten mag, indem der Unterschied, daſs Rogdai nicht für sich, sondern für seinen Herrn das Weib erkämpft, doch wahrlich nur eine russische Zuthat und das redende Roſs Tugarins dem teutschen Glauben nichts Fremdes ist. Der zweite Held Ilja von Murom war dreissig Jahre lang ein unthätiger Knabe, zog dann heldenkühn zum Wladimir, und schlug unterwegs einen wilden Räuber, Nachtigall genannt, der seit dreissig Jahren den Waldweg versperrte und bekannt war, daſs er wie Vögel pfiff, wie Schlangen zischte und wie Wölfe heulte. Ilja schoſs

---

gorodŭ) Belgrad, Belitz, Belskow, Belin u. s. w. haben ebenso wie die teutschen Oerter Weissenburg, Weissenfels, Weissenstein u. s. w. und Schwarzburg, Schwarzach, Schwarzenberg u. a. religiöse Bedeutung.

ihm durch neun Aeste hindurch ein Aug aus und nahm ihn gefangen mit nach Kiew. Umsonst wollte Nachtigalls Frau ihn mit Gold auslösen, umsonst verfolgten seine neun Söhne in ihren schwarzen Waffen und rabenköpfigen Helmen (daher sie Raben hieſsen) den Ilja. Zalen und Vögel sind hier der Inhalt, beide im teutschen und slawischen Glauben gleich wichtig, und wie wir im Rogdai einen Drachentödter erkennen müssen, so im Ilja einen russischen Hercules im Kampf mit den stymphalischen Vögeln [16]. Tschurilo ist aber ausdrücklich der Drachenkämpfer, Niemand konnte den schrecklichen Lindwurm erschlagen, den Wladimir auf der Jagd angetroffen, nur Tschurilo, der Sohn des Sattlers Plenko, ein Jüngling von ungeheurer Stärke schlug den Drachen mit einem ausgerissenen Eichbaum todt. Vielleicht ist dies ein Kampf des Stieres mit dem Drachen, denn Tschurilo ist gewiſs nicht umsonst ein Riemenschneider und Gärber, der sechs Ochsenhäute auf einmal zerreiſst. In diese Gedankenreihe gehört auch der Held Dobrüna, Wladimirs Oheim, den die böse Zauberin Marina, weil sie seine Liebe nicht wollte, in einen Stier verwandelte, der mit neun Gesellen auf Kiews Wiesen weiden muſste. Aber Marina liebte den Stier, flog als redender Rabe zu ihm und klagte ihm oft ihre Liebe, sie konnte ihn aber nicht erlösen, bis sie Christin wurde und ihre Zauber-

---

16) In der Wilkina Saga C. 49. kommt ein Ilias vor, der nach Griechenland (Ruſsland) geschickt wurde. Ueberhaupt weist keine nordische Sage so häufig nach Ruſsland als diese, ein deutlicher Beweis für den Zusammenhang der teutschen und slawischen Sage. Es wäre sehr wünschenswerth, wenn alle solche Stellen der Wilk. S. mit den russischen Ueberlieferungen verglichen würden. Aehnliche Züge von langjähriger Unthätigkeit in der Jugend kommen in den isländischen Sagen vor. Müllers Sagabibliothek von Lachmann S. 108.

geräthe, Kräuter und Tränke verbrannte. Dieser stierverwandelte Held und das Zauberweib ist der teutsche Wolfdieterich, der um Liebe von der rauhen Else in ein wildes Thier verwandelt und von Gott befreiet ward. Ueberhaupt sind die Verwandlungen in der teutschen Sage so etwas Gewönliches, daſs es nicht mehr auffallen und nicht bezweifelt werden kann, daſs sie religiöse Bedeutung haben. Die einzelnen Abentheuer Dobrŭna's, wie er das Zauberweib Gorinka bezwingt, daſs er ihr auf Ilja's Rath ins Gesicht schlagen soll, weil dies die besten Waffen gegen Weiber seyen, und er darauf ihre Schätze in der Felsenhöle erbeutet, erinnert ohnehin an den teutschen Hort und enthält einen eigenen slawischen *Zug der Frauenverachtung*, wovon auch sonst Beispiele vorkommen. Auch die Nowgoroder Sage hängt mit Kiew zusammen, dort bezwingt der junge unbändige Wassily die Bürger durch Hülfe seiner Helden, deren Kraft nach ihrer Stärke im Trinken geprüft wurde und mit denen Wassily zuletzt nach Kiew zog. Das Trinkhorn kreiste an Wladimirs Tische wie in Teutschland, der einzige Zweck der Helden war an dessen Tafelrunde zu kommen, wo anfangs nur hölzerne und irdene Geschirre gebraucht wurden, aber zuletzt auf Verlangen der Helden goldene und silberne kamen. Dies letztere setzt einen Untergang des Menschlichen voraus und ist ein gesteigertes Fortleben in der andern Welt, ähnlich der Walhall der Nordländer. Aber das Ernsthafte liegt nicht in russischer Sage, und vom Untergang des irdischen Heldenlebens ist keine Rede.

Die feindlichen Wesen der Helden sind wie im Teutschen Drachen, Räuber, aber besonders Zauberer und Hexen. Unter jenen ist Kaschtschey ein Wesen wie der nordische Loki in der Götterlehre und der teutsche Alberich im Heldenlied. Er ist miſsgestaltet, unverwundlich und stark, ein groſser Zauberer, der seinen

Raub durch Zauberkünste bewahrt und der nur mit List überwunden aber nicht getödet werden kann. Einmal hatte er an der Dnjepermündung Wladimirs Fischer geraubt und ihn über dreimal neun Gebiete in das dreimal zehnte Reich gebracht, wo er ihm Gold- und Silberfische fangen muſste. Wladimir schickte den Kasarin um den Fischer zu suchen, dieser schoſs unterwegs in den Fluten des Dnjepers einen Hecht, der um sein Leben zu reden anfing und dem Kasarin die gewünschte Auskunft gab. Kaschtschey wurde durch eine Schlinge überwunden und gab den Fischer mit nach Kiew. Sicherlich ist hierin ein Bild des Jahreswechsels, der Dnjeper als Landesstrom war in der Sage wol auch der Zeitenfluſs, die Fische sind Himmelszeichen, die den Frühling eröffnen, Kaschtschey ist der ungestalte aber starke Winter, der nur besiegt, nicht getödet wird, der den Fischer (den beginnenden Frühling) gefangen hält; die Zalen 27 und 30 beziehen sich ohne Zweifel auf die Dauer der Himmelszeichen und den periodischen und synodischen Mondeslauf, so wie überhaupt auf den fernen südlichen Stand der Sonne im Winter. Nimmt man beide Zalen zusammen, so hat man die sechs Wintermonate von einer Nachtgleiche zur andern und die Hälfte eines Mondesjahres, nur mit einem Unterschied von sechs Tagen weniger, den ich aus Mangel an Quellen nicht erklären kann, der sich aber gewiſs durch andere Sagen rechtfertigt. Auch in anderer Hinsicht ist Kaschtschey der Winter, da er die wunderschöne Milolika entführt und auf seiner Zauberburg gefangen hält, um ihre Liebe zu erzwingen. Aber die Hexe Jaga Baba entdeckte dem Tschurilo dies Geheimniſs, gab ihm einen Knäuel, der sich fortlaufend aufwickelte und so den Weg zum Zauberschloſs zeigte. Tschurilo sprengte, während Kaschtschey schlief, mit dem Rosse Tugarins über die Mauer und entführte die Jungfrau, wie er aber zurück ritt, streifte sein langes Schwert an die Mauer, worin ein Drath verborgen, der sogleich zu klingen und schallen anfing und den Kaschtschey aufweckte. Dieser eilte den Flüchtigen nach, aber das edle Roſs warf einen ganzen Hügel auf ihn, worunter er sieben Tage lag, bis er sich hervorwülte, andere aber sagen, seitdem wandle Kaschtschey nicht mehr sondern nur sein Geist umher. Also ein Kampf um die Jungfrau wie beim Rogdai, aber mit anderen Grundgedanken. Milolika, die Erbarmungswerthe, wird in dieser Sage mit der Liebesgöttin Lado und ihrem lieblichen Gespielen Lela, dem zärtlichen Kinde verglichen, es ist daher eine Liebessage, die ein Bruchstück der russischen Seelen- und Sittenlehre scheint. Das Weib ist auch hier die Verrätherin der Geheimnisse des Feindes, Kaschtschey unter seinem Todtenhügel (Kurgan) ist der begrabene Winter, der erst im siebenten Monat nach der Frühlingsnachtgleiche wieder aufsteht, er ist in einer solchen moralischen Sage wol auch der Seelenwinter, die Leidenschaft und Bosheit, die begraben wird, deren Schatten jedoch im Menschen immer übrig bleibt [17]. Der nordische Loki wird auf ähnliche Art gebunden und mit Felsen belastet. Die Hexe, die in einem Mörser fährt, mit dem Stempfel die Fahrt lenket und die Spur mit dem Löschwische vertilgt, ist eben so wie die Zauberburg, der klingende Drath und das Roſs, das über die Mauern springt, in den teutschen Sagen ein bekanntes Wesen.

Drei andere Lieder haben etwas ernsteren Anstrich, der in der älteren Sage gewiſs nicht so gemildert war wie jetzt. Wladimir und sein jüngster Sohn Mstislaw

---

17) Solche Todtenhügel werden in Ruſsland noch viele angetroffen, ob sie slawisch oder normannisch sind, weiſs ich nicht. Auch sie scheinen eine Verbindung zwischen den Religionen beider Stämme zu verrathen.

liebten beide die Swetlana, der Sohn entführte sie und kämpfte unerkannt mit dem Vater, bis sich dieser entdeckte und ihm Swetlana lieſs. Ein Gegenstück zu den teutschen Hildebrandsliedern, statt daſs ursprünglich die Eifersucht mit dem Tode des Sohnes endigen sollte. Eine vorübergehende Todesdrohung ist alles, was die leichtsinnige Munterkeit des russischen Gemüths in dieser Sage aufbehalten, denn mit diesem Charakter ist ein leidender und sterbender Held unverträglich und er kennt nur leidende Frauen. Die schöne Rogneda, die stolze Tochter des Normannenfürsten Rochwold (nordisch Rognvald) zu Polozk schlug dem Wladimir die Ehe ab und wollte seinem Bruder Jaropolk zu Kiew ihre Treue bewahren. Wladimir lieſs von Dobrüna Polozk stürmen, Vater und Söhne fielen und Rogneda muſste Wladimirs Willen thun. Er verstieſs sie aber bald wieder und verbannte sie mit ihrem Sohn Isiaslaw auf eine Burg am Flusse Lybed, wo sie Gorislawa, die Jammerberühmte genannt ward. Auf der Jagd kam Wladimir einmal dahin, forderte hartherzig Speise, Trank und Ruhe, Rogneda gab es mit willigem Herzen, wollte aber dann im Schlafe den Fürsten ermorden, die Hand zitterte, Wladimir erwachte, gab ihr im wilden Zorne nur kurze Zeit, sich zum Tode zu bereiten, denn er wollte sie selbst enthaupten. Aber Isiaslaw sprang herbei und wollte mitsterben, Wladimir schenkte beiden das Leben und schickte sie nach Polozk. Wie geschichtlich dies auch alles aussieht, so scheint doch etwas von dem Ernste des nordischen Heldenliedes durch, wohin ja diese Sage von selber weist. Ich forsche deshalb hier nicht weiter, bei Betrachtung des teutschen Heldenliedes wird sich wol die Bedeutung der Gorislawa und ihrer Sage ergeben [18]).

---

18) Der Namenswechsel Rogneda - Gorislawa ist merkwürdig,

§. 32.

Götter und Glaubenslehre der Russen.

Durch alle slawischen Religionen geht der Dualismus und ist mit den Farbwörtern weiſs und schwarz bezeichnet. Vom Gröſsten bis zum Kleinsten ist dieser Gegensatz durchgeführt, er ist immer ein bestimmtes Kennzeichen slawischer Religionen und ein untrüglicher Unterschied von dem Glauben des finnischen Stammes, worin die Dreiheit die allwirkende Gotteskraft ist. Es gab zwar auch dreierlei Russen, rothe, weisse und schwarze, allein die weissen sind eigentlich Polen und im wahren Ruſsland sind nur rothe und schwarze zu unterscheiden, deren Hauptstädte Kiew und Nowgorod allbekannt sind. Hiernach unterscheiden sich auch die Mundarten, deren es eigentlich nur zwo gibt, die ukrainische in Rothreussen und die nördliche im Nowgorodischen. Aus ihnen hat sich die moskauische oder Schriftsprache gebildet [19]. Dieser Unterschied ist mit der Be-

---

weil er in teutschen Sagen so häufig vorkommt, sodann weil mit dem Worte Slawa (Ruhm) so viele Namen gebildet werden, und Gorislawa gleichsam ihr Gegenstück in der böhmischen Wlastislawa hat. Ueber die Eigennamen, die mit Slawa gebildet sind, vgl. Arndt Ursprung der europ. Sprachen S. 290. der mehrere erklärt hat. Ich halte manche solcher bedeutvollen Namen für heidnisch-religiös, wie auch die teutschen und überhaupt die eines jeden alten Volkes, die einen tieferen Sinn enthalten, z. B. Bolislaw, Schmerzenreich, Jaroslaw, Wuthberühmt, das teutsche Grimmwalt, welches weiblich Chriemhilt heiſst, Bugislaw, Gottesruhm u. a., besonders, da solche Namen, wie Sswjätosslaw, Heiligkeitsruhm, schon vorkommen, ehe die Russen zum Christenthum bekehrt worden.

19) Sehr ähnlich ging es in Teutschland. Zwischen Sachsen und Schwaben wurden die Franken herrschend (wie zwi-

hauptung nicht erklärt, daſs unter rothen die schönen, unter weissen die freien, unter schwarzen die unterjochten Russen verstanden seyen [20]), da die Geschichte dieser Annahme widerstreitet, sondern mit diesen Abtheilungen waren gewiſs die verschiedenen Religionszweige oder Sekten des russischen Volkes bezeichnet, grade so, wie im alten Teutschland die Nibelungen und Wölſingen religiöse Parteinamen waren. Die Zweiheit trennte also schon die Russen in zwo Sekten, um wie viel mehr wird sie in jedem einzelnen hervortretten [21]).

---

schen Kiew und Nowgorod Moskwa), und aus der fränkischen Mundart ist die teutsche Schriftsprache gebildet.

20) So meint Siestrjencewicz Tom. I. S. 141.

21) Die drei Brüder Rurik, Sineus und Truwor, die den russischen Stat gegründet, sind eine geschichtliche Thatsache, die zufällig, wie das oft geschieht, an die in teutschem Glauben wichtige Dreiheit erinnern und in so fern vielleicht Einfluſs auf den russischen Glauben gehabt haben. Man leitet selbst den Namen der Russen von Rurik ab, was aber meines Bedünkens durch die Sprache nicht gerechtfertigt wird. Rurik ist eigentlich kein skandinavisches Wort, sondern die slawische Aussprache des teutschen Namens Rüdiger, oder Roderich; die Leute oder Anhänger des Rurik müſsten also entweder Ruriskie oder Ruritscheskie ljudi geheissen haben, die Russen aber nennen sich Rossijane und Ruskoj; diese Namen sind daher ohne Zweifel älter als Rurik. Darüber gibt vielleicht eine Thatsache aus der teutschen Geschichte Aufschluſs. Der Volksnamen Theodisci oder Theudisci kam nicht eher auf, als bis die Karolinger die einzelnen Herzogthümer und Völkerschaften unterdrückt und in Eine Monarchie vereinigt hatten. Seit dem achten Jahrhundert werden wir also Teutsche genannt, vorher kannte man nur die Namen der einzelnen Völkerschaften. So wenig der adjektivische Namen Teutsche von den Karolingern ausging, so wenig haben sich wol die Russen vom Rurik genannt, in beiden Völkern scheint vielmehr

Alle Slawen verehrten den weissen Gott, die guten Wesen gehören all auf die Seite desselben und haben ihre Gegensätze in dem schwarzen Gott und seinem Anhang. Die Slawen sind also Licht- oder Feuer- oder Sonnendiener, und ihre Sekten unterschieden sich je nach der Idee, die sie vom weissen Gott hatten. In Kiew war der Bjelbog der Blitzeschleuderer Perun, bei den rothen oder südlichen Russen also ein feuriger Gott; in Nowgorod war er die ätherische, unscheinbare Lebenswärme Znitsch, also bei den schwarzen oder nördlichen und nächtlichen Russen war der Bjelbog die Wärme als Lebenstrieb; in Arkona war er das Lichtwesen Swantewit, in Rethra das Geisterlicht Radegast, die Vernunft. Diese vier Religionen unterscheiden sich also specifisch durch ihren Begriff vom Bjelbog, oder nach unserer Art zu denken, durch die Ideen: sichtbares Licht im Blitzfeuer, unsichtbares im Leben; sichtbares Licht der Planetenwelt, unsichtbares des Geisterreiches. Diese vier Ideen bilden wieder zwen Gegensätze, Kiew gegen Nowgorod, Arkona gegen Rethra, und somit ist klar, dafs die beiden russischen Religionen mehr auf das Irdische, die wendischen mehr auf das Geistige zurück gehen. Will man die Ideen dieser Gottheiten noch umfassender bezeichnen, so ist Radegast der Geist, Swantewit das Sternenlicht, Znitsch der Aether und Perun die Athmosphäre; verwandt sind sich also Radegast und Znitsch, Swantewit und Perun, und diese zwo Verwandtschaften bilden den Gegensatz zwischen Geist und Leib.

---

durch die Vereinigung zu Einem State der alte Volksnamen wieder aufgekommen. Die lächerliche Herleitung des Siestrjencewicz (III. S. 569.) „Ruhrik signifie riche de repos, Sin-eüs, sens de glace, Tru vor, treu wahr, fidèle vraiment“ verdient keine Beachtung.

Dieses scheint im Allgemeinen der durchgreifende Zug der Einheit in den slawischen Religionen zu seyn, bis ins Einzelste läſst er sich nicht mehr beweisen, da zu viele Thatsachen und Nachrichten in diesen Glaubenslehren unter gegangen, andere noch gänzlich unbekannt oder unzugänglich sind. Allein Vieles kann noch bewiesen werden. Da aus dem Bisherigen sich ergibt, daſs im slawischen Glauben eine Idee in verwandte, über- oder untergeordnete Gedanken übergeht, so begreift sich, daſs Znitsch den Nowgorodern auch die Sonne, Perun den rothen Russen der Herr der ganzen Welt, Radegast den Wenden der höchste Zauberer und Prophet seyn konnte u. s. w., ohne daſs darum die ursprüngliche Idee des Lichtes, die in diesen Wesen lag, aufgehoben wurde. Die Uebergänge der Ideen in einander sind die Ursachen der Gedankenverbindung und Trennung, und hieraus folgt die Reflexion vom Gegensatze, daher alle Emanationen specifische Gegensätze zu ihrem Grundgedanken sind, eben so, wie in unserm diskursiven Denken die Unterbegriffe specifisch dem Oberbegriff entgegenstehen. Und in dieser Nothwendigkeit des Denkens scheint der Grund der slawischen Zweiheit oder der so auffallend ausgebildeten Lehre vom Gegensatz zu liegen.

Wenn daher **Znitsch**, das reine Lebensfeuer, auch in Krankheiten um Heilung angerufen wurde [22], so ist die ursprüngliche Idee dieses Wesens in eine verwandte, abgeleitete übergegangen, sie hat sich einen Gegensatz gebildet eben durch die Verwandtschaft. Znitsch ist Lebensfeuer, daher auch Reinigung (Heilung und Wiederherstellung) durch Feuer, menschlicher gefaſst ist er Gesundheit, darum auch Heilung. In diesen menschlichen Begriffen konnte sich die Gesundheit nun wol zum körperlichen Wolleben und zur Ueberfülle der Lebenslust gestalten, das im Gott Kors (Korscha, oder Chors bei Georgi S. 499.), dem slawischen Bacchus, versinnlicht ist [23]). Znitsch und Kors sind daher Gegensätze, deren Abstand klein ist, wenn man das Wesen des Znitsch blos für das menschliche Bedürfniſs auffaſst, groſs, wenn der Gott in seiner wahren Idee aufgestellt wird. Kors ist immer die Sinnenlust, nicht weit entfernt ist dieser Begriff von dem der Gesundheit, unendlich weit von der Idee eines lebendigen Sonnenlichtes.

---

[22] Das versichert le Clerc S. 187.

In ganz ähnlichen Gegensätzen stehen die Reihen der kiewischen Gottheiten zu einander. Der wesentliche Gegensatz weiſs und schwarz geht durch alle Reihen hindurch. Die erste Reihe bilden die groſsen Götter, weisse und schwarze, die zweite die Untergötter, die sich wieder in zwo Unterordnungen: Halbgötter und Geister, theilen. In der Reihe der groſsen und weissen Götter steht zuerst der Bjelbog (Bjelüj bog, Bjeloi bog) als Charakter der ganzen Reihe, als das allgemeine Kennzeichen der Weiſsgötter, er ist daher eine dienende Eigenschaft, die beim höchsten weiſsen Gott wie beim niedersten weissen Geiste vorkommt und in dieser leidenden Abhängigkeit auch abgebildet wurde. In seiner Gestalt liegt doch zuverlässig die unermüdliche Lebenskraft der weissen Götter, die Ewigkeit ihres Wirkens und sittlich aufgefaſst, die Langmuth der guten Götter. Perun aber steht nicht als Charakter sondern als Wirkung und Schöpfer an der Spitze der ersten Reihe der Weiſsgötter, aber blos für das menschliche Bedürfniſs aufgefaſst, als Donner- und Blitzgott und somit auch als Segen-

---

23) Siestrjencewicz S. 594. verfällt auf angelsächsische Ableitung des Namens. Die Wurzel scheint aber das slavonische Kortschak, Krug, Schale zu seyn, ein Kruggott, daher auch die Schenkwirthe Kortschemnikü heissen.

geber und Fruchtbringer [24]). Da er im Grunde das Leben ist, so zertheilt sich sein Wesen in die Ideen Kraft und Zeit, Zeugung und Tod, und dieser doppelte Gegensatz tritt auch in der Verkörperung dieser Ideen auf, nämlich 1) Geburt und Tod beim einzelnen Menschen, 2) beim ganzen Volke, 3) beim Thiere, 4) in der leblosen Natur. Die bewegenden und leitenden Grundkräfte, die zunächst auf den Menschen wirken, sind die Götter der ersten Reihe, gut und bös, die Wesen aber, die auf Thier und leblose Natur ihren nächsten Einfluſs ausüben, sind die Gottheiten der zweiten Reihe, Halbgötter und Geister, gut und bös. Alle diese Ideen sind im russischen Glauben blos wieder für das menschliche Bedürfniſs aufgefaſst.

I. Götter des Volkes. Hier heiſsen die Gegensätze Krieg und Frieden oder mit Götternamen Leda (Led) und Kaleda (Koliada). Eine Emanation von jenem scheint Silnoi-bog (Silny-bog), der starke Gott, von diesem Oslad (Uslad), der Gott der Ruhe gewesen, welche, da ihre Ideen so ganz allgemein sind, als der Charakter dieser Unterabtheilung erscheinen. Da Kaleda's Fest im Mittewinter gefeiert wurde, so sind beide auch Jahresgötter, die aufsteigende Hälfte des Jahres von Mittewinter bis zur Sommermitte heiſst Kaleda, die absteigende Hälfte vom Sommer zum Winter Leda, beide mögen daher wol eine Sage vom Sonnenhelden enthalten haben, dieser wäre Kaleda, der Mörder und die Todtenhälfte des Jahres Leda [25]). Begreiflicherweise wurden also dem

---

24) „Pérun, de perwyi, le premier". Siestrjencew. S. 599. Ganz unnöthig, Perun heiſst noch jetzt ein Donnerschlag bei den Russen.

25) Kleinlich und unstatthaft leitet Le Clerc S. 191. Leda's Namen ab. Le nom paroit dérivé du mot *Lad*, qui sig-

Perun Gefangene geopfert, als dem Vater der Volksgottheiten.

II. Götter des Menschen. Hier sind die Gegensätze Liebe und Leid, jene fängt mit den Augen an, Schönheit ist ein Weib, nämlich die Göttin Lado (Lada, Ledo), sie gebiert Lel (Lelja, Lelju, Lela), die Liebe, Did (Dit, Dido), den Zweifel, Polel (Polelja), die Ehe. Der Charakter dieser Unterordnung ist also Lado und Polel, die wirkenden Kräfte Lel und Did; also auch wieder ein doppelter Gegensatz. In diesen vier Ideen liegen eine Menge weitführender Gedanken, die ich nicht alle angeben kann. Es wird ohnehin Jedem einleuchten, wie jene vier Wesen aus der menschlichen Natur selbst hervorgehen und in tausendfältigen Verhältnissen und Wechselwirkungen erscheinen [26]).

---

nifie *glace*, l'étymologie est bonne, *Mars glace les coeurs d'effroi.*

26) Wenn Ladoga oder Ladogan durch Land der Göttin Lado erklärt werden kann, wie Siestrjencewicz S. 569. versichert, dann erhält die Stadt Ladoga und der See gleiches Namens freilich eine groſse Wichtigkeit im russischen Heidenthum, welche die geschichtliche Bedeutung der Stadt, wo sich Ruriks Herrschaft zuerst erhob, in mancher Hinsicht beleuchten könnte. Auffallend erinnerte dann dieser russische Religionssitz an den skandinavischen See der Hertha, und Lado wäre wie in andern Religionen aus dem Wasser aufgestiegen. Es wird hiernach doch immer wahrscheinlicher, daſs der Ladoga jener sagenvolle See immitten des Nordlands sey, wovon Jornandes berichtet. Die Stadt der Lado hätte dann zum Gegensatz die Stadt des Did (Detinez, Nowgorod), beide lägen an heiligen Seen, und der Wolchow, der durch beide flieſst, wäre das zauberhafte Band zwischen beiden. Ist zudem die Nachricht des Siestrjencewicz S. 559. verbürgt, daſs die von Nowgorod einen Hohenpriester gehabt, welcher mit den Priestern zu Semgallen (Zemigola) in Kurland in

III. Götter des thierischen Lebens überhaupt. Nur die Gottheiten der Liebe hat der Mensch für sich allein, im übrigen unterliegt er den Gegensätzen, wie alle belebten Wesen. Wachsthum, Gedeihen, Segen und Fülle, und deren Gegensätze Abnehmen, Absterben, Mangel und Noth bewegen sein Leben wie das der Thiere. Dieses hängt von Erde und Himmel ab, von Nahrung und Licht, und weil selbst hierin ein ewiger Wechsel statt findet, so stehen in allen diesen Verhältnissen weisse und schwarze Götter sich entgegen. Zuvörderst sind **Simsterla** (Simzerla, Zimsterla) und ihr Geliebter **Pogoda** (Dagoda, Dogoda) freundliche himmlische Lichtwesen, die Nahrung und Gedeihen geben. Jene schon ihrem Namen nach die Vertreiberin des Winters ist die wiederkommende Licht- und Sonnenzeit im Frühjahre, und im kleinen die Morgenröthe jedes Tages, der als solcher der westslawische Juterbog als männliche Kraft an der Seite zu stehen scheint. Mit ihr ist natürlich der blaue Himmel Pogoda verbunden, auch ein Frühlings- und Lichtwesen. Beide sind ein Beispiel, wie in den heidnischen Glaubenslehren die Ideen Licht, Zeit und Leben in einander übergehen, beide sind die Lichtbringer in der Zeit, darum die Erwecker des entschlafenen Erdenlebens. Eine Unterordnung dieser allgemein gedeihlichen Götter sind die besondern Schutzwesen der Hausthiere, die natürlich bei einem Volke, dessen Hauptnahrungszweig von jeher in der Viehzucht bestand, mit vieler Frömmigkeit verehrt wurden. Auch

---

Verbindung stand, so läfst sich der Zusammenhang zwischen slawischem und finnischem Glauben wol nicht mehr läugnen, und die nordischen Priesterschaften bekommen eine gröfsere Wichtigkeit, wodurch vielleicht auch erklärt wird, warum Leda und Dido so auffallend an ausländische Religionen erinnern.

hier macht ein weibliches Wesen den Anfang, Kupalo, ein guter Gegensatz der Simsterla, denn sie ist nicht das aufkeimende Leben, sondern die reife Aernte, der hohe Sommer und die Beschützerin der Nachzucht, die in der Todtenhälfte des Jahres geworfen wird, darum muſste das Vieh über ihr reinigendes Feuer springen, damit ihm die bösen Geister nicht schaden können. Wie sie also mehr der Charakter dieser Unterordnung ist, so auch ihr guter Gegensatz Tschur (Tschurban), der Gränzgott im Felde, das Maaſs und die Mäſsigkeit überhaupt, innerhalb deren Gränzen das Gedeihen jeglicher Art allein möglich ist [27]). Als die wirkenden Kräfte erscheinen aber hier die Gottheiten Woloss (Weles, Wlacie, Woles) und Mokosch (Makosch, Mohosch, Mocoss bei Georgi S. 499.), jener der Schutzherr der gröſseren Hausthiere, dieser der kleineren, der Schafe und Ziegen [28]). Beide hatten ohne Zweifel viele Schutzgeister unter sich, so gut es einen besondern Bienengott Zosim gab, konnten auch für andere nützliche Thiergattungen eigene Gottheiten angerufen werden [29]).

IV. Götter der leblosen Natur. Ich nenne sie so nach unserem Sprachgebrauch, denn im Heidenglauben ist die Natur belebt, und die meisten Religionen fangen mit diesen Gottheiten an. Der russische Glauben aber, der Alles blos für menschliches Bedürfniſs würdigte, faſste folgerichtig die Naturgötter nur als Uebergangs- oder Zwischenwesen auf, die den Menschen mit der Natur vermitteln und daher in die unterste Götterordnung zu den Geistern gehören. Ihre Menge und die vielen Verhältnisse, in denen sie erscheinen können, macht die russische Geisterlehre wie jede andere schwer, und da wir bei weitem noch nicht alle diese Wesen kennen, so läſst sich dieser Zweig des Glaubens nicht gehörig ins Licht setzen. Der Gegensatz ist jedoch nicht zu verkennen, die Geister sind im Wasser und auf dem Lande, diese in Haus und Feld, männlich und weiblich, gut und bös. Allein weil sie Mittelwesen sind, so liegt es in ihrer Natur, beides, gut und bös zugleich zu seyn, und so erscheinen sie auch als die Zwischenwesen der Weiſs- und Schwarzgötter. Charakter der guten Geister scheint die Hexe Jaga Baba zu seyn, der bösen Kaschtschey, beide sind ungestalt wie die übrigen Geister, und das Weib, welches hier an der Spitze steht, mag einen tieferen Religionszug enthalten 30). Die vorzüglich guten

---

[27]) Tschurban heiſst ein Klotz, dies scheint schon die Unbeholfenheit der Gestalt anzuzeigen. Le Clerc S. 203. versichert, Tschur sey ein Mannweib gewesen, Terminus und Ceres zugleich, also wird er wol mit Recht der Kupalo an die Seite gestellt. Der kiewische Gott Tur, den le Clerc noch aufführt und für den Priapus ausgibt, war seinem Namen nach ein Stiergott, ob er mit Tschur Zusammenhang gehabt, weiſs ich nicht.

[28]) Nach Le Clerc S. 190. heiſst Wolos Haar, nach Siestrjencewicz S. 610. kommt der Namen vom altslavonischen Wol, Stier, oder von Wolot, Riese.

[29]) Lasiz S. 302. 303.

---

30) Jaga Baba wird für die Kriegsgöttin erklärt, mit welchem Grunde, sehe ich nicht ein. Ihre lange, hagere, abschreckende und alte Gestalt, ihre dürren Beine, ihr hölzerner Mörser, worin sie von Pferden gezogen wurde u. s. w. berechtigen nicht zu einer solchen Erklärung. Ihr Namen weist vielmehr auf die goldene Alte Slota oder Solotaja baba zurück, die nach russischen Nachrichten ihren groſsen Dienst am Obj gehabt. Ihren Enkel Sviatowit (Swantewit) soll sie auf dem einen Arme getragen und ein anderes Götterkind ihr zur Seite gestanden haben. Ich will nicht weiter über dieses Wesen, wovon überdies die Angaben sehr verschieden sind, nachforschen, so viel ist klar, daſs die russische Benennung nur

und wirksamen Geister sind nun die Schutzgottheiten des Hauses Domowie-duki, Schlangen (Smjej) ihr Bild, wie in Preussen und Litthauen, und ihre Opfer wie in diesen Ländern. An die Wände und Mauern, wo sie wohnten, wurden sie so gut man konnte, hingezeichnet, wahrscheinlich zum Beweise, daſs ein Geist die Stelle bewache, vielleicht auch den Ort zu weihen, wo zu ihnen gebetet und geopfert wurde. Der Zorn des Hausgeistes brachte Unglück und Noth, bis der Hausvater sich einen anderen Heerd suchte. Die Seelen der Verstorbenen, Uboze, wurden als Zwerge vorgestellt und ihnen als Hausgeistern Speis' und Trank zum Opfer gebracht; sie waren also auch Domowie duki [31]). Gegensatz der letzteren sind die Waldgeister Leschie (Lesnie, Leschies), meist böser Natur und zwiegestaltet, von oben menschlich, aber mit Hörnern, hohen Ohren und Ziegenbart, abwärts den Böcken gleich. Nach dem Volksglauben konnten sie ihre Gröſse verändern, gingen sie im Grase, so waren sie nicht höher als dasselbe, im Walde ragten sie aber über die Bäume, Wälder waren ihnen vorzüglich geweiht und man durfte sie da nicht beleidigen, denn sie jagten entweder durch ein fürchterliches Geschrei Schrecken ein, oder verführten den Wanderer durch bekannte Stimmen auf Irrwege, bis die Nacht kam, wo sie dieselben in ihre Höle lockten und zu Tode kitzelten. Zu Wologda im Guvernement gleiches Namens, wo zu gewisser Jahreszeit eine groſse Menge Eichhörnchen zum Vorschein kam, glaubte man daher, daſs der Waldgeist diese Thiere an den Teufel verspielt habe, die deswegen, um der Gewalt des Gewinners zu entfliehen,

---

ein Beinamen gewesen, und hierin die Sage von einer nordasiatischen Mischung der slawischen vorzüglich wendischen Religion enthalten ist.

31) Cromer Hist. Polon. S. 45.

ihre Zuflucht nähmen. Ohne Zweifel hatten diese Thiere im russischen Glauben eine Bedeutung, denn die alten Russen brauchten die Stirnläppchen der Eichhörnchen als Geld. Der Gestalt nach gehörte auch zu den Waldgeistern ein Wesen genannt Polkan (Polkran), halb Pferd halb Mensch, nach dem Volksglauben sehr stark und schnell. Weiter scheint von ihm nichts bekannt, doch gehörte er vielleicht zu den Riesen Wolothes und hatte Zusammenhang mit den Wassergeistern, an deren Spitze der Meeresfürst Morskoj Zar stehet, von dem man auch nur den Namen hat. Als weibliche und Wasserwesen stehen den Waldgeistern wol die Rusalki entgegen, die in Wäldern und Wassern wohnten. Schöne Jungfrauen mit grünen Haaren wiegten und schwangen sie sich auf den Aesten, badeten in Seen und Flüssen, spielten auf dem Wasser und schlichteten ihre Haare auf grünen Wiesen am Wasser. Also slawische Nixen in der nämlichen schönen Idee aufgefaſst wie die teutschen, die ich in der Folge erklären will. Rusalka, das Wasserweib überhaupt, umfaſst alle diese Wassermädchen als ein Ganzes, und ihr Gegensatz scheint Gorinia die Berggöttin gewesen. — Alle diese Zwischenwesen waren ihrer Natur nach am besten geeignet, als ein wesentlicher Theil im Heldenlied zu erscheinen und fortzudauern. Nachtigall und seine Rabensöhne sind ganz ähnlich den Waldgeistern des alten Glaubens, Kaschtschey und Jaga Baba kommen daher auch im Heldenlied vor. Wir finden denselben Grundsatz in den Heldensagen der teutschen und celtischen Völker beobachtet, die groſsen Götter muſsten darin Helden werden, die kleinen Geister dauerten daneben in ihrer alten Eigenschaft fort, denn sie waren den Christen der unbedeutende und auch ziemlich unbekannte Theil des Heidenthums, der darum weniger bekämpft und verfolgt wurde.

Die Reihe der schwarzen Götter kann ich weder bei den Russen noch bei den Wenden so vollständig aufstellen als die der weissen, die Ursache ist wol, weil sie keinen so häufigen und ausgebildeten Gottesdienst gehabt wie diese, daher leichter in der Erinnerung verloren gingen. Was davon noch bekannt, sind also zuverlässig die Hauptwesen dieser Ordnung. Als Charakter eröffnet Tschernoibog (Tschernebog, Tschernüj bog) die Reihe, man brachte ihm unter Trauergesängen blutige Opfer, und er hatte einen heiligen Becher, wahrscheinlich zu Blutopfern und Weihsagungen aus dem Blute, denn ich finde nichts weiter darüber angegeben. Der Simsterla und dem Pogoda stehen Semargla (Simerzla) und Pochwist (Posvist) entgegen, jene der Winter, dieser der Sturmwind, und ihr Charakter überhaupt ist wol Stribog (Striw bei Georgi S. 499.), die wehende Luft. Die Winde wurden daher Stribogs Enkel genannt, er übte die Gerechtigkeit gegen die Gottlosen und besonders gegen die Verfluchten und Verbannten, ist also ein Ueberbleibsel einer ausführlicheren Göttersage. — Die schwarzen Geister wohnten unter der Erde und sind Nachtwesen, den Leschie stehen die Kobolde Koltki als Nachtgeister entgegen[32], die Rusalka hat ihren Gegensatz in der schrecklichen Kikimora, deren Kinder die Gespenster waren, die sie Nachts über die Menschen aussandte und die schwere Träume brachten. Verwandt mit ihr scheint Daschebog, der den Menschen Reichthum aus der Tiefe gab.

Aus so vielen Götternamen darf man auf das ehemalige Daseyn einer weitläufigen Göttersage schlieſsen, die man aus den blosen Namen nicht zuverlässig heraus finden kann. Sie ist gewiſs in der Volks- und Heldensage so wie in den Volksliedern zum groſsen Theil noch vorhanden und die Möglichkeit ihrer Aufstellung nicht verloren. Ueber den ganzen Zusammenhang des ostslawischen Glaubens ist mir nur eine Aeusserung des Procopius bekannt, die aber freilich nicht erschöpfend ist. Er sagt: die Slawen und Anten verehren den Donnerer als den Herrn der ganzen Welt, sie bringen ihm Stiere und allerlei Dinge zum Opfer, haben keine Lehre vom Schicksal, geloben in Todesnoth blos Opfer und halten die Genesung dafür erkauft; Flüsse sind heilig, es gibt bei ihnen Fluſsgöttinnen und Geister, denen man Geschenke bringt und unter der Opferung weihsagt [33]. Diese ihres Alters wegen schätzbare Nachricht enthält im Grunde doch nur ein Bruchstück aus dem kiewischen Gottesdienste und keine Göttersage. Es bleibt also bis jetzo nichts anderes übrig, als die Gedanken, die unter diesen Namen liegen, so weit die Angaben reichen, getreu aufzufassen und in ihrem Zusammenhang derzustellen, was ich nach meiner Einsicht gethan habe.

---

[32] Hartknoch S. 142.

---

33) Procop. de bello Goth. lib. III. c. 14. ed. Venet. p. 152. Aus seinem ganz bestimmten Ausspruch: θεὸν μὲν γὰρ ἕνα, τὸν τῆς ἀστραπῆς δημιουργὸν, ἁπάντων κύριον μόνον αὐτὸν νομίζουσιν εἶναι, darf man wol auf einen ursprünglichen Monotheismus schlieſsen, und diese Nachricht findet im Helmolt eine merkwürdige Gleichstelle, der auch bei den Wenden die Lehre von dem Einen Gott angetroffen.

Zweiter Abschnitt.

Religion der östlichen Slawen.

II. Polen und Schlesier.

§. 33.

Heilige Oerter und Gottesdienst.

In Polen war ehemals die Stadt Gnesen an der Warta nebst Posen der Sitz des Heidenthums, nachher wurde auch Krakau bedeutend. In Gnesen war die Hauptkirche des Gottes Nija, wohin die ganze Umgegend gehörte. Der Namen der Stadt heiſst auf teutsch ein Nest, sie wird für die erste polnische Stadt, so wie Posen für den ältesten Sitz und Begräbniſsort der Könige ausgegeben. Krakau an der Weichsel, dem polnischen Landesflusse, und nicht weit von seiner Quelle, liegt mit seiner Burg und Kirche auf dem Berge Wawel, von dessen vielen Hölen und Schlupfwinkeln schriftlich und mündlich die Sage ging, daſs ein gräulicher Drache darin gehauset und Menschen und Vieh beschädigt. Von Krakau ging zuerst das Christenthum in Polen aus, alles dies beweist die ältere Wichtigkeit des Ortes. Auch Wilna war ein heiliger Ort, da wurde Perun mit ewigem Feuer verehrt wie in Kiew, und die jetzige Hauptkirche steht zum Theil auf der Stelle des alten Götzentempels. Allein die ganze kirchliche Einrichtung, wie sie Dlugosz beschreibt, machte mehr heilige Oerter nothwendig, von denen aber als weniger bedeutenden Stätten keine Nachricht auf uns gekommen. So mögen unter den vielen Seen und

Bergen des Landes wol einige eine ältere Wichtigkeit gehabt haben. Auf der Insel des Sees Lednica stand die erste Domkirche von Gnesen und waren gegen Ende des funfzehnten Jahrhunderts noch viele Trümmer vorhanden. Der See Brzymice zieht sich alle zwei bis drei Jahre mit groſsem Geräusch in die unterirdischen Hölen eines nahen Berges zurück und kommt zur bestimmten Zeit wieder hervor. Aehnlich dem Cirknizer See in Kärnthen und wie dieser gewiſs nicht ohne religiöse Wichtigkeit. Im jetzt russischen Guvernemement Wolhynien, im schitomirischen Kreise liegt der Berg Calvaria mit einem Kloster und ungeheuern Trümmern einer alten Burg, nach gemeiner Sage von Riesen oder Hünen (Dlugosz sagt Cyclopen) erbaut. Die ungemeine Ehrfurcht der Polen vor dieser Stätte und ihren christlichen Reliquien, nebst der Ansiedelung der Mönche beurkundet sie als einen altheiligen Ort des Heidenthums [34]).

Von Schlesien kann ich auch wenig berichten. Im Fürstenthum Brieg war das Städlein Niemtsch (alt Nemzi) noch im elften Jahrhundert der Göttersitz umwohnender Slawen, vielleicht im Alterthum eine heidnische Nebenkirche von Krakau. Kaiser Heinrich II. konnte den Platz nicht erobern, denn er wurde von den Inwohnern mit aller Hartnäckigkeit vertheidigt [35]).

Ueber den Gottesdienst ist im Dlugosz eine Hauptstelle, „die Polen, sagt er, bauten ihren Göttern und Göttinnen kleine Kirchen, machten Bilder, ordneten jeder Gottheit Priester an, richteten Opfer und Festtage

---

34) Dlugosz Histor. Polon. Tom. I. edit. Lipsiens. S. 26. 32. 33. 39. Cromer de Orig. Polon. p. 29. ed. Basil.

35) Haec civitas, in pago Silensi posita, ob qualitatem sui vel quantitatem, *cum execranda gentilitas ibi veneraretur, ab incolis nimis honorabatur*. Annalista Saxo ad a. 1017. p. 447. ed. Eccard.

ein. Diese wurden meist in volkreichen Orten, wo immer heilige Haine waren, begangen. Die Opfer bestanden in Vieh und zuweilen in kriegsgefangenen Menschen. Bei den Jahresfesten waren Spiele angeordnet, wozu beide Geschlechter sich in die Städte versammelten, für die Versöhnung der Götter Trankopfer brachten, und das Fest mit unsittlichen Spielen, Liebesliedern, unzüchtigen Gebärden und Geschrei und andern Liebesabentheuern begingen. Es ist kein Zweifel, daſs von diesen Spielen noch jetzt die lustigen Aufzüge an Pfingsten herrühren, welche die Polen Stado, Haufen oder Zusammenkünfte nennen, und sich mit Wollust, Trägheit und Schmauſsen endigen“ [36]. Das Letztere zeigt zugleich an, daſs diese Feste nur bei der Frühlingsfeier der alten Polen statt gefunden.

In den Sprachen der Ostslawen hat sich die Spur eines Zauberdienstes erhalten, dessen nähere Kenntniſs sehr wünschenswerth ist. So stark aber wie der finnische Stamm haben sich die Slawen niemals mit der Zauberei abgegeben, es scheint sogar dieser Dienst aus finnischem Einfluſs herzurühren. Im Polnischen sind nämlich alle Unholdswörter, die mit Zauber zusammen hängen, aus dem Begriffe Schwarz, Czerny, gebildet [37], auch im Russischen heiſst noch Tscharodjej ein Zauberer. Die Hexerei war also auch im slawischen Glauben als die schwarze Kunst aufgefaſst, wie bei den Finnen, sie galt nicht als gemeine Kenntniſs, sondern wurde als Geheimniſs von ihren Eingeweihten ausgeübt. Am deutlichsten tritt sie bei dem Czernebog der Westslawen und den zauberkräftigen Göttern der Wenden hervor, auf die finnischer Einfluſs mehr als wahrscheinlich gewirkt hat, was mich auch verhindert, die Schwarznamen der Zauberei blos aus dem slawischen Farbengegensatz zu erklären, da ohnehin in dem Begriff des Schwarzen nicht nothwendig das Zauberhafte liegt und die Russen ausserdem noch besondere Namen für diese Gegenstände haben, die wie Koldunn, Zauberer, und Koldowstwo, Zauberei, an die teutschen Kobolde, aber auch wie Woroschba, Wahrsagung, an den preussischen Wurskait und mit Wolch, Wolschebnik und Wolschebstwo (Zauber und Zauberei) an die skandinavischen Wolen erinnern.

---

[36] Dlugosz a. a. O. S. 37.

[37] z. B. Czarnoksiezjnik, Zauberer, Czarownica, Hexe, Czart, Teufel, Czary, Hexerei u. s. w.

§. 34.

Gottheiten der Polen und Schlesier.

Von den alten polnischen Göttern ist eine solche Menge Namen übrig, daſs, wenn ebenso ihre Sagen vorhanden oder zugänglich wären, sich eine vollständige Darstellung ihres Heidenglaubens geben lieſse. So aber muſs ich mich gröſstentheils blos auf die Angabe der Götternamen beschränken, worunter wol viele seyn mögen, die zu den Geistern gehören, was sich ohne Anleitung von Sagen und mit Hülfe bloser Worterklärungen nicht ins Reine bringen läſst. Doch geht auch schon aus den Namen eine ziemliche Ausbildung der polnischen Geisterlehre hervor und Spuren frühen Ackerbaues, alter Viehzucht und Häuslichkeit, überhaupt eines geordneten Lebens. Sie hatten Volksgötter, Geschlechts- und Hausgottheiten, und die Privatreligionen waren bei keinem slawischen Volke so bedeutend als bei den Polen. Daſs diese sich auf Untergötter beschränkten, ist nicht glaublich, die verschiedenen Namen der Privatgottheiten scheinen vielmehr hervorgehobene, einzelne Eigenschaften höherer Wesen.

Auxtheias Vissagist, der allmächtige Gott, soll schon im Heidenthum vorhanden und der höchste von allen gewesen seyn. Die nächsten waren wol die Planeten- und Monatsgötter, deren Daseyn ich nicht bezweifeln, obgleich einzeln nicht angeben kann. Jess wird von Dlugosz für den Juppiter ausgegeben, Ljada für den Mars, Dzidzielja für die Venus, Nija für den Pluto, Dziewanna für Diana, und Marzanna für die Ceres. Setzt man für die drei letzten Saturn, Mond und Erde, so hat man mit dem Sonnengott Perkunos die sieben alten Planeten. Wie richtig dies wol ursprünglich seyn mag, so ist noch kein vollständiger Beweis vorhanden, denn damit sind die polnischen Götter noch nicht erklärt, daſs man sie wie Dlugosz und Andere mit lateinischen vielleicht unrichtigen Namen bezeichnet. Jess ward für den höchsten gehalten, er gab Segen und Heil, ihm opferte man mehr und öfters als den andern. Auf den Ljada hatte man Siegeslieder und ihm wurden Menschen geopfert. Die menschliche Fruchtbarkeit bewahrte und förderte Dzidzielja, Marzanna die Früchte des Feldes und war in besonderer Verehrung. Dziewanna (Sevana, Senovia) wohnte in tiefen Wäldern, Frauen und Mädchen zierten ihr Bildniſs mit Kränzen. Nija (Niam) war Seelenherr, er bewahrte sie nach dem Tode des Leibes und führte sie in ein besseres Land ein. Gnesen war also durch Nija's Kirche die Seelen- und Todesstadt der Polen darum wurden in der Nähe, in Posen, die Könige begraben, darum heiſst Gnesen ein Nest, weil die Seelen der Abgestorbenen als junge Vögel in die andere Welt kommen, weil sie die Schalen des irdischen Lebens aufgesprengt und abgeworfen, und weil Vogel, Seele und Geist nicht nur in den nordischen, sondern in allen Religionen so bedeutvolle Bilder sind. Steht diesem Orte Krakau als Lebensstadt gegenüber? Es ist sehr wahrscheinlich, dort brachte ja einer der polnischen Stammhelden, Krok, den Drachen um, und baute die Stadt nach seinem Namen. Drachentod ist Heilszeichen, Krakau ist also Frühlingsstadt, Gnesen Winter- und Todesort. Was Gnesen in Polen, das war Niémtsch (Njémzi) in Schlesien, Njám's Stadt, wie schon der Namen bezeugt. Und so lieſse sich vielleicht aus religiösen Gründen erklären, warum Gnesen in Abnahme gerathen, wie es auch im teutschen Glauben seine Ursache hat, warum der Rhein geliebt, die Donau verschmähet ist [38]). Von diesen Gottheiten ist nur Ljada den Polen und Russen gemeinschaftlich, von den übrigen gehören manche auch den westlichen Slawen an [39]). So sind auch viele der polnischen Untergottheiten ursprünglich litthauisch, genau läſst sich aus Mangel an Sagen und sonstigen Nachrichten noch nicht ausscheiden, die fremden Namen aber verrathen hinlänglich die Einmischung, die schon weit früher als die Vereinigung Litthauens und Polens geschehen seyn konnte.

Die wenigen Spuren von Sagen gehen auf den Perun als Sonnengott, die Göttin Perkuna Tete, die Mutter des Blitzes, nimmt den müden und staubigen Perkunos in ihrem Bade auf, und läſst ihn des andern Tages hell und gewaschen wieder fortgehen. Vielleicht war Audros, der Meeres- und Wassergott, ihr Gemal. Auch gehören zum Gefolge Perun's die Göttinnen Ausca, die Morgen- und Abendröthe, Bezlea, die Dämmerung und Breksta, die Dunkelheit und Finsterniſs. Warpulis machte vor und nach dem Donner das Brausen des Sturmwindes, er war also auch im Gefolge, so wie Pogoda, der Geber der heiteren Tage, auch hierher gezält werden kann.

---

[38]) Dlugosz a. a. O.

[39]) Ich sehe den Grund nicht ein, warum Siestrjencewicz S. 611. auch die Dziewanna oder Sevana für die fremde Diana, die in Sjévana slawisirt worden sey, erklären kann, auch nicht, daſs er davon die Zivonia (Siwonja) als ein besonderes Wesen trennt und die Parze Lachesis daraus macht.

Die übrigen göttlichen Wesen scheinen alle Zemopaci, Erdengötter gewesen und ihr Vermittler mit den himmlischen war wol Algis, der Bote der höchsten Götter. Unter den Irdischen stand wol oben an Zemina, die Erdmutter und Zywie, der Lebensgott. Die andern theilten sich in verschiedene Verrichtungen; Waldgötter waren Modeina und Ragaina, zu welchen Kierpicz und sein Gehülfe Silinicz gehörten, denen das Moos heilig war und geopfert wurde, weil die Leute viel Moos zu ihrem Hausbedarf gebrauchten. Der Seengott war Ezernim, fischreiche Gewässer, besonders der See Orth hatten deshalb ihre Verehrung. Wie Feld und Wald und Wasser so war auch Haus und Hof der alten Polen den Göttern anvertraut. Numcias hieſsen die Hausgötter, deren folgende, Sala, Slotraz, Tikli, Birzuli, Siricz, Dwargonth, Klamals und Atlaibos man nur dem Namen nach kennt, weil ihre Verrichtungen verschwiegen wurden. Ueber allen Hausrath wachte der Gott Vblanicza, Tratitas Kirbixtu löschte die Lichter aus, sein Gegensatz war Polengabia, welche das Feuer auf dem Herde besorgte, Aspelenie saſs in den Winkeln, Budintaia weckte die Menschen aus dem Schlafe. Die Göttin Dugnai bewahrte den Taig, der Matergabia wurde von der Hausfrau der erste Laib, der aus der Multe genommen und gebacken war, geopfert. Dieses erste Brot, Teswirzis genannt, durfte niemand als der Hausvater und seine Frau genieſsen. So auch wurde der erste Trunk von frisch gezapftem Bier und Meth, genannt Nulaidimos, vom Hausherrn als Opfer für den Rauguzemapat genossen. Auch beim Bierbrauen wurde diesem Gott ein Trankopfer gebracht. Auch werden Göttinnen

Luibegeld erwähnt, welche nach der Sage allen Dinkel- oder Speltzsamen in einer Eichelschale oder Hülse nach Polen gebracht haben. Segen, Gedeihen und Fülle gaben Datan und Tawals, Ligicz war Versöhner und Ruhestifter, Derfintos Friedensgott. Brautführer opferten dem Pizi, und Mädchen riefen den Gondu an. Bentis machte, daſs mehrere zusammen eine Reise antraten, Prigirstitis hörte das Gemurmel und Raunen und wurde durch Geschrei beleidigt. Vor dem Pflügen flehete man zum Lawkpatim.

Die Hausthiere standen unter besonderem Schutze der Götter, und wenn eine Miſsgeburt fiel, so war es Zeichen göttlicher Ungnade, und der Hausherr veränderte seine Wohnung, welcher Wechsel auch von einem Gotte, dem Apidome, geleitet ward. Ratainicza besorgte die Pferde, Kremara die Schweine, dem sie Trankopfer von Bier auf den brennenden Herd gossen. Krukis war ebenfalls Schweinegott, der vorzüglich von den Schmieden angerufen wurde. Die abgesäugten Ferkel waren in der Pflege des Priparscis, die Lämmer in der Obhut des Kurwaiczin Eraiczin, deren Junge Gardunithis besorgte. Walgina führte die Pflege über die andern Hausthiere. Den Bienen erflehten sie vom Babilos und der Austheia Heil und Glück beim Schwärmen. Der eigentliche Geburtsgott aller Jungen im Hause war aber Pesseias, der deswegen auch hinter dem Herde wohnte. Auch wird ein besonderer Gott der Haselnüsse, Lasdona, angeführt und ein Kirschengott Kirnis, dem sie Sühnopfer von Hahnen und Wachslichtern auf die Kirschenbäume eines gewissen Schlosses henkten. Allein dieses Wesen, so wie Kriksthos, der die Kreutze auf den Gräbern bewacht, sind keine alten Götter, sondern in eine spätere Geisterlehre aufgenommen, wie schon ihre fremden Namen verrathen.

Zu den Privatreligionen gehören die Gottheiten einzelner Gemeinden und Geschlechter. Jene waren Gemarkungs- Dorf- und Stadtgötter, so hatte die Gemeinde Poiursk ihren Devoitis, die von Retowsk ihren Vetustis, die Stadt Sarakowsk zwen Götter Guboj und Twerstis, die Burg Plotelsk den Kirnis. Das Geschlecht Mikutz hatte seinen eigenen Stammgott Simonait, die von Michelowicz den Sidzj, die von Schemicz den Rekicziow.

Todtenfeste hatten die Polen wie die Russen, die polnischen Radimitschen und andere Ansiedler in Ruſsland verehrten eine besondere Leichengöttin Trizna, mit deren Namen sie auch die Begräbniſsgebräuche bezeichneten. Sie verbrannten ihre Todten noch zu Nestors Zeit, sammelten die Asche und Knochen in Häfen oder Urnen und stellten sie auf Pfeiler an Landstraſsen [40]). Vielleicht waren sie eine Sekte, die sich durch Leichenbrand unterschieden. Der Seelenherr der eigentlichen Polen war Vielona, diesem wurde geopfert, wenn die Todten gespeist wurden. Man legte kleine geröstete und etwas angebrochene Kuchen auf die vier Ecken des Grabes und hieſs sie Sikies Vielonia Premixlos [41]). Allem Anscheine nach war dieses Todtenfest, wie das zweite russische, im Frühjahr und wäre alsdann der Schluſs der Seelenwanderung, wie ich oben (S. 78.) bei den Livländern nachgewiesen [42]).

---

40) Siestrjencewicz S. 609.

41) Lasiz a. a. O. S. 300 — 305. Reinesii Inscriptt. S. 65.

42) Von schlesischen besonderen Gottheiten habe ich keine Nachricht, ich weiſs nur, daſs man dort die allgemeinen, Belbog und Zernebog, verehrte. Frencel de Diis Sorab. p. 231. Neuerlich erklärte zwar Büsching ein in diesem Lande gefundenes Götzenbild für den skandinavischen Tyr (in seinen wöchentl. Nachr. Bd. IV. S. 129 f. vergl.

Dritter Abschnitt.

Religion der westlichen Slawen.

I. Mähren, Böhmen und Sorben.

§. 35.

Heilige Oerter, Opfer und Gottesdienst.

In Böhmen war zuerst die Stadt Wizegrad oder Wischehrad der Sitz des Gottesdienstes, nachher wurde durch Veränderung der Regirung Prag gegründet, welches dann die Hauptstätte der Sonnen- und Feuerreligion geworden. Es mag diese Sage wol auch eine Veränderung des Glaubens enthalten, die ich zwar nicht kenne, worauf ich aber nach allen Anzeigen schlieſsen muſs. Auch wird der Wald Miriquidu in Böhmen erwähnt, dessen Namen in der alten Edda und in andern teutschen Ueberlieferungen vorkommt, und dessen Lage und Bedeutung nicht gehörig bekannt und noch zweifelhaft sind [43]).

Heidelb. Jahrb. 1818. No. 68.), dieser läſst sich wol in Teutschland nachweisen, aber nicht bei den Slawen, und Büschings Gründe haben mich seither noch weniger überzeugt. Ohnehin steht auf dem rhedarischen Bilde des Vodha nicht Tir, wie Büsching liest, sondern Zirnitra, wie Arendt entdeckte, wobei an den Tyr also gar nicht zu denken.

43) „Sylva, quae Miriquidu dicitur". Annalista Saxo ad ann. 1004. p. 399. apud Eccard. In Holland wurde ein anderer Wald Mirumde genannt. Idem ad ann. 1013.

Die Opfer, welche die Böhmen gemeinschaftlich den Göttern unter Bäumen darbrachten, waren jedesmal öffentliche oder Volksopfer auf groſse Begebenheiten, Siege, Rettung und dergl., die daher allen Göttern zugleich galten. Es scheint, daſs diese Opfer je nach der Verschiedenheit der Ursachen sich nach einer bestimmten Tageszeit richteten, manche sogleich nach vollbrachter Handlung, andere Mittags, andere vor Sonnenuntergang geschehen muſsten. Felsen am Wege in Eichenwäldern und Berge waren die Lieblingsorte der Götter, weisse Kühe, die noch kein Stier berührt, die liebste Gabe für den Sieg. Das Opferthier ward nicht ganz verbrannt, sondern groſsentheils verzehrt, und dabei Loblieder den Göttern gesungen, denn die Götter liebten redliche Sänger, die mit begeisternden Liedern das Volk zum Schutze seines Glaubens anfeuerten. Die Sperber in den Wäldern waren den Himmlischen heilig, sie vertreiben, oder die Bäume umhauen, Sünde. Die Waffen überwundener Feinde gehörten den Göttern. Es gehört in die Privatreligion, daſs der Hausvater alle Abend den Göttern Speise unter ihre Bäume setzte, ihr Loblied sang, sich vor ihnen verneigte und an seine Stirne schlug. Auch scheint jedes Geschlecht seine Götzenbilder gehabt, nicht aber das ganze Volk, dem die freien Felsen und Bäume dafür galten [44].

---

p. 450. Gerh. Schöning setzte in seiner Charte der altisländischen Erdkunde (in der neuen Ausg. der Heimskringla) den Myrkvidur westlich von Kiew und Smolensk, in das jetzige Guvernement Minsk und Wolhynien, also an die Ostgränze des alten Polens. Myrkvidur heiſst Schwarzwald, dieser Name der Sage kann daher an vielen Orten vorkommen und seine Haimat läſst sich nicht beschränken.

[44] Diese Nachrichten sind aus den altböhmischen Heldenliedern in der Königinhofer Hds. herausgeg. von Hanka, Prag 1819. S. 22. 27 — 30.

Die Böhmen hatten auch viele Bilweisen (Hexen), Zauberer, Wahrsager, Traumdeuter u. s. w., die vom Herzog Brzetislaw II. im Jahr 1093 vertrieben wurden. Bis auf diese Zeit wurden auch noch viele heidnische Gebräuche beobachtet. So wurden am Dienstag oder Mittwoch nach Frühlingsanfang über den Brunnen groſse Gelübde gebracht, schwarze Hühner oder Tauben geschlachtet und unter Anrufung eines unterirdischen Gottes in die Höhe geworfen. Neugeborene Kinder hoben die Hebammen über ein Feuer und flehten zu den Geistern des Feuers, daſs sie das Kind bis an seinen Tod nicht verlassen möchten. Die Todten wurden in Wäldern oder auf dem Felde begraben. Man gab ihnen Geschenke mit für die Geister, ein halbes Brot auf die Bahre und eine Kerze, so lang wie der Leichnam, ward angezündet, auf das Brot gelegt und dem Todesgott geopfert. Nach der Beerdigung nahmen sie Larven vors Gesicht, zierten sich sonderbar unter Hüpfen und Springen, und auf dem Haimwege lasen sie Holz, Steine, Laub, Gras und dergl. auf, und warfen es ohne umzusehen zurück. Auf Scheidwegen bauten sie Hütten, worin sich die Seelen der Vorfahren und Freunde aufhielten und die Todesgötter wohnten [45]).

Manche Spuren des heidnischen Gottesdienstes gibt es in der Lausitz, doch wird man oft ungewiſs, ob man sie den Sorben oder den Teutschen zuschreiben soll. In der Oberlausitz heiſst der höchste Berg Kaczna, die Ente, auf dem man vor hundert Jahren noch viele Ueberbleibsel alter Bethäuser und Altäre fand. Diese bestanden in Haufen ungeheuerer Steine, jene in hervorragenden Felsen und in groſsen zusammen gebauten Steinen. Ein Theil dieses Berges hieſs Praschiwa oder Praschwiza,

---

45) Hageck Böhm. Chronik, teutsch Leipzig 1718. S. 254.

Weihsagung, an diesem Orte standen fünf Felsen, wovon drei wie dicke hohe Mauern ein unhaimliches Ansehen gewährten. Nahe dabei ist ein anderer Berg, der groſse Stein genannt, worauf ebenfalls ein so groſser Felsblock lag, mit einem Steinkreise von 83 Schuh umgeben, welches nicht mit Unrecht auch für eine Opferstelle gehalten wird. Die Gräberstadt Koseln bei Bautzen hat wol auch im Alterthum ihre religiöse Bedeutung gehabt. Kozlen sind Grab- und Opferhügel, deren man noch viele zu Anfang des vorigen Jahrhunderts bei diesem Dorfe fand. Die Sorben wie die übrigen Slawen und Teutschen begruben ihre Todten auf Anhöhen oder warfen Erd- und Steinhügel über den Gräbern auf, daher diese Völker Todtenstädte hatten. In der Unterlausitz war ein Ort der Barmherzigkeit, Vetzschko, richtiger Litoschow, ob er geschichtliche oder andere Bedeutung habe, weiſs ich nicht, es könnte beides seyn. So übergehe ich auch die vielen Orts- und Fluſsnamen der Lausitz, die mit den Wörtern Weiſs (Bjely) und Schwarz (Czorny) zusammen gesetzt sind und die, wo auch nicht eine örtliche, doch immer eine dogmatische Bedeutung haben, wie im Verfolg erhellen wird 46).

---

46) Frencel Lusatiae utrinsque nomenclator, bei Hoffmann Scriptor. rer. Lusat. Tom. II. p. 31. 34. 61 etc. der auch anführt; daſs bei Merseburg so viele Hügel gefunden worden und Croco und Wanda in Polen eben so in Hügeln begraben seyen. Von lausitzischen Farbenamen der Orte mögen diese Beispiele genügen: Belgern oder Bjela hohra, Belschwiz, Belwiz, Tschirna u. s. w. (Frencel S. 24. 61.). Bedeutsam scheinen auch die Oerter, die von Eichen (Dub), Birken (Briesa), Hollundersträuchen (Bos) und Pfeilen (Strela, altteutsch Strale) genannt sind. Den Namen des oberlausitzischen Städtleins Moska oder Moskaw erklärt Frencel (S. 51.) durch Menschenheim oder Mannheim, und Schöning setzt Asgard und Midgard in die Gegend des russischen Moskau's.

Von den heiligen Oertern der Mähren ist mir nichts bekannt, und bei den Slawen über der Donau vermuthe ich nur an dem wundervollen Zirknizer See (Zirknisko jesero) und an einigen andern Gewässern in Krain gottesdienstliche Stätten[47]. Begreiflich ist bei den südwestlichen Slawen der Mangel fest begründeter und groſser religiöser Anstalten durch ihre späte Ansiedelung und frühe Bekehrung.

§. 36.

Stamm- und Heldensagen der Böhmen.

Die Böhmen hatten noch weit mehr als die Polen Stammsagen und Heldenlieder aus der heidnischen Zeit, diese sind durch trauriges Schicksal gröſstentheils zu Grund gegangen, jene in den Hauptzügen noch vorhanden. Es ist eine durchgängige Sitte bei alten Völkern, in ihrer Sage sich einen Stammhelden zu bilden, von dem Ursprung und Namen des Volkes herrührt. Ich kann daher die böhmische Stammsage vom Tschech nicht damit auflösen und vernichten, daſs ich der gemeinen Erklärung folge, der Namen bedeute nur die äussersten Slawen, denn warum hätten die weit westlicheren Wagrier oder die Steyermärker und Illyrier nicht viel richtiger diesen Namen geführt? Die Tschechische Sage hat durch ihren Zusammenhang gewiſs eine tiefere Bedeutung, als daſs man sie so einseitig erklären könne, denn von den beiden Brüdern Tschech und Lech kommen nicht nur die Böhmen, sondern auch die Polen her, die anfänglich

---

[47] Eine ausführliche Beschreibung und Abbildung dieses merkwürdigen Sees steht in den Philosoph. transact. Vol. 16. p. 411 f., dessen Bedeutung auch eine dort mitgetheilte Sage verräth, daſs die Roſsigel desselben menschliche Sprache verständen, weil sie bei gewissen Worten sich an einem Orte versammeln.

Lechen hieſsen, und nachher durch den Ackerbau bei Kiew oder Krakau den letzteren Namen erhielten. Tschech starb kinderlos, ihm folgte durch Wal des Volkes Krok, ein weiser Mann und Richter, Zauberer und Priester, der den Göttern der Berge, Wälder und Wasser auf Anhöhen opferte, die Zukunft durchschauete, und seine drei Töchter Kascha, Tetka und Libussa in der Zauberkunst wol unterrichtet. Kascha besaſs die vortrefflichste Kräuterkenntniſs und konnte durch ihren Spähergeist, der in Böhmen zum Sprüchwort geworden, alle verlorenen Dinge entdecken. Tetka richtete den Geistern der Wälder und Wasser besonderen Gottesdienst ein, und Libussa die jüngste war die gröſste Zauberin und Wahrsagerin, hatte zehn Jungfrauen zur Begleitschaft, und beherrschte nach ihres Vaters Tode fast allein das ganze Volk. Als die Aeltesten in sie drangen, zu heiraten, schickte sie Boten aus, einen Mann zu suchen, der hinter seinen Ochsen dem Pfluge nachgienge. Die Abgesandten zogen mit Libussa's Roſs am 13. Mai aus, kamen in das benannte Dorf Stadicz, fanden den pflügenden Bauern Przemysl (d. i. Przemeysslegijcy, der in Gedanken umgehet) und machten ihn zu Libussa's Gemal und König. Die Boten muſsten sogleich mit ihm Brot und Wasser auf der Pflugschar genieſsen, wodurch Libussa's Vorhersagung erfüllt wurde, daſs er auf einem eisernen Tisch essen würde, welches Przemysl dahin auslegte, daſs sein Geschlecht die Böhmen mit eisernen Ruthen strafen werde. Seine Frau und er gründeten Prag und viele andere Burgen, die von allerlei Weihsagungen den Namen erhielten. Sie entdeckte auch fast alle Bergwerke des Landes, lieſs ein goldenes Götzenbild, Zelu genannt, gieſsen und brachte ihm Opfer von abgeschnittenen Nägeln und Haaren, die sie auf Kohlen verbrannte. Nach ihrem Tode wollten ihre Dienerinnen nicht unter der Herrschaft der Männer stehen, besonders wurden alle

Jungfrauen des Landes von Wlasta oder Wlastislawa (berühmte Königin) so sehr gegen die Männer aufgehetzt, daſs es zwischen beiden Geschlechtern zum Krieg ausbrach, die Jungfrauen bauten die Burg Diewin (d. i. Mädchenburg), und kämpften sieben Jahre lang mit wilder Grausamkeit gegen die Männer. Ausser Wlasta waren sieben Anführerinnen der Mädchen, mit Namen Mladka, Hodka, Nabka, Swatawa, Wradka, Radka und Czastawa. Zuletzt wurden sie in ihre Burg Diewin eingeschlossen, nach einer groſsen Schlacht, worin Wlasta fiel, erstürmt, entehrt, in die Burggräben hinabgestürzt, den Vögeln des Himmels überlassen und die Burg verbrannt. Und so wurde Przemysl's Traum erfüllt, worin ihm eine Jungfrau einen Becher mit Blut zum Tranke darreichte, worüber die Böhmen ihn verspottet. Sein Sohn Nezamysl (d. h. der Dumpfsinnige) bekam Wlasta's Schwert und nach Przemysl's Tode, der zu Wischehrad starb und begraben ward, das Herzogthum [48]).

Die Nachkommen Lechs in Polen hatten auch ein trauriges Ende. Seine Söhne hieſsen Krok und Lech II. Dieser lieſs jenen durch Meuchelmord auf der Jagd wegräumen, und belog das Volk, Krok habe sich selbst durch

---

48) Die Hauptzüge dieser Sagen werden einstimmig von den alten böhmischen Geschichtschreibern erzält. Hageck ist der ausführlichste. Sieh dessen teutsche Ausg. Leipz. 1718. S. 1. 4 — 34. vergl. Dubravii Hist. Bohem. Hanovii ap. Wechel. 1602. lib. I. S. 4 f. lib. II. S. 8 — 17. Cosmae Pragens. Chron. Boh. in den Scriptor. rer. Boh. ex biblioth. Freheri, Hanov. ap. Wechel. 1602. S. 3 — 7. Aeneae Sylvii Hist. Boh. daselbst Kap. 3 — 8. Wie Rühs (Geschichte des Mitt. Alt.) den Hageck den Urheber der böhmischen Sage nennen kann, begreife ich nicht, sogar der Beweis würde schwer seyn, daſs Hageck sie ausgeschmückt, also willkürlich verändert habe, was ihm Rühs ebenfalls zur Last legt.

einen Ast gerannt, als er einem Wilde schnell nachgeeilet. Da wurde er zum Herzogen erwält, als aber nachher ein Jäger seinen Brudermord entdeckte, ward Lech fortgejagt und starb elend in der Stadt Braschuow in Siebenbürgen. Die Polen nahmen darauf Kroks Tochter Wanda, eine schöne Jungfrau, zur Herzogin. Sie begehrte ein teutscher Fürst Rythogor (Rüdiger) zur Ehe, die schlug sie ihm ab, und als er sie mit Waffen erkämpfen wollte, ihn aber sein Heer verlieſs, stürzte er sich selber in das Schwert, und Wanda sprang auf diese Nachricht zu Krakau in die Weichsel und opferte sich den Wassergöttern, die ihre Jungfräulichkeit gerettet. Darauf war lange Zeit kein Herzog mehr in Polen [49].

Wie sehr ähnlich ist dies Alles der teutschen Heldensage, einem Sigfridsmorde und einer Nibelungen Noth, und dennoch wieder in Einzelheiten eigenthümlich slawisch ausgebildet. Der polnische Drachentödter Krok fällt durch Brudermord auf der Jagd, seine Tochter verschmäht alle Ehe, und opfert sich mit ihrem Freier selbst. Das ist mit wenigen aber deutlichen Zügen eine Art polnischen Nibelungenliedes, was ich nicht weiter ausführen will, indem wol den Sagenverständigen das nicht irret, daſs hier das Weib als Tochter erscheint und der zweite Freier mit ihr stirbt. Auf dieselbe Bedeutung geht auch die gröſsere böhmische Sage zurück. Krok ist nicht vom Geschlecht der Stammhelden, wol aber damit verwandt, wie der Namen des polnischen Drachentödters andeutet, so stammt Sigurth von den Göttern, so ist Dankrat mit den Königen verwandt. Drei Königsbrüder zu Worms, drei Herzogstöchter in Böhmen, dort ein Untergang der Männer, hier der Jungfrauen, an beiden Orten der Bluttrank und die bedeutenden Träume, dort der berühmte Balmung, hier Wlasta's Schwert, dort Brunhilt, hier Libussa, dort Chriemhilt, hier Wlasta, dort Gunther, hier Przemysl, dessen Sohn Nezamysl mit Gunthers Kinde Sigfrit übereinkommt. Was die eingeschlossenen Nibelungen im brennenden Sale zu Etzelburg, das sind die belagerten Jungfrauen in der brennenden Mädchenburg; die Hünen werden aus dem Sale zu Tode gestürzt, so die Jungfrauen in die Burggräben; über dem Gastmal geht die Nibelungennoth an, Przemysl's eiserner Tisch, die Pflugschar, das Schwert, die eisernen Ruthen haben wol dieselbe Bedeutung. Die Pflugschar, so die Erde aufreiſst und als Feuerprobe Gottesurtheil wird, das Schwert, so den Leib des Drachen aufgerissen und Gottesurtheil wird, Balmung, so den Panzer der schlafenden Brunhilt aufgeschnitten, das Eisen, so den Menschen tödtet; noch weiter, der Schlafdorn, der die Jungfrauschaft vernichtet und in teutschen Liedern zum Phallus wird, die Mistelstaude, so die Zeugungskraft lähmt, und dem Phallus zum Schlafdorn wird — wie innig greifen diese und andere Gedanken und Bilder, die unten noch deutlich werden sollen, in einander, wie merkwürdig erscheint hierdurch eine frühe Glaubensverwandtschaft des teutschen und slawischen Völkerstammes. Sollte der groſse Hort vergessen seyn? Nicht doch, sein Andenken ist erhalten in den vielen Bergwerken, die Libussa entdeckt, in dem goldenen Götzenbilde Zelu, dessen Wortbedeutung auf einen eisernen Gott hinausgeht und mit Przemysl's eisernem Tische wieder so nahe zusammen hängt. Und die Nägel und Haare, so ihm geopfert worden, wie auffallend erinnern sie nicht an das nordische Todesschiff Naglfari und an die Lebenspflichten, welche die Skandinavier daran reiheten. Daſs endlich die böhmische Sage durch ihren weiblichen Weltuntergang eine von der teutschen etwas abweichende Bedeutung habe, läſst sich denken, ich will indeſs nur bemerken, daſs die Jungfernburg (Magdeburg) Diewin schon dem Namen nach an die Göttin Siewa erinnert, und durch diesen Zusammenhang gewiſs auch einen höheren Sinn gehabt, der wol auf die Bedeutung der ganzen Sage schlieſsen läſst.

---

[49] Hageck S. 19. 20. Dlugosz Hist. Polon. I. S. 55.

§. 37.

Götter.

An diesen Reichthum der Sage reihen sich viele Götternamen, von denen man übrigens wenig weiſs. Stransky unterscheidet bei den alten Böhmen himmlische, irdische, unterirdische und Haus-Gottheiten; Masch theilt die slawischen Götter überhaupt ein in Tempelgötter, Untergötter, Halbgötter und Hausgötter. Unter den himmlischen zält Stransky auf den Jasen, Ladon, die Zizlila, Marzena, Ziviena, den Chwotz, Zelun, Pohoda, Mokosla, Pochwist, der auch Neboda genannt ward, und erklärt sie durch die Namen Sonne, Mars, Venus, Diana, Ceres, Typhon, Mercur, Heiterkeit, Regen, Nebel oder Trübheit. Erdengötter waren Lel, Polel, Ssetek oder Siurzitek, und Diblik, welche Stransky durch Genius, Liber, Lar und Vesta übersetzt. Unterirdische werden achte erwähnt, Mernt, Radamass, Niwa, Weles, Tasani, Sudice, Wily und Trzibek oder Trzibog, und erklärt durch Pluto, Rhadamanthus, Proserpina, Ate, Eumeniden, Parzen, Hecate, Pest. Von Hausgöttern führt er an, daſs Tetka, Kroks zweite Tochter, die Göttin Climba verehrt habe, Przemysl die Dyrsa, Nezamysl die Craſatina, Banka die Kyhala, und Lidmila die Crosina (wol dieselbe mit Krasopani), und fügt hinzu, daſs bei den alten böhmischen Schriftstellern wol auch Götter der Quellen, Berge, Wälder und Lüfte angezeigt, aber nicht ihre Namen angegeben würden 50).

---

50) Stransky de Repub. Bojema, bei Goldast Commentarii de

Von den Mähren ist nur bekannt, daſs sie den Peron, Radgost, Witislaw und die Krasopani verehrt 51). Die Sorben in der Lausitz und in Meissen hatten eine Dreiheit von Obergöttern, nämlich den Radgost, Czornebog und Swantewitz. Ausser ihnen waren aber auch Volksgötter Siwa, Ciza, von der man die Stadt Zeiz ableitet, Juthrbog, Zievonia, Marzana, Honidlo oder (latein.) Hennilus, Triglaw, Zuttiber oder Suitibor oder Swiatibor, Flynis oder Flintz 52).

Regno Boh. Francof. 1719. Tom. II. pag. 508. 509. Die Götternamen sind in den verschiedenen Ausgaben sehr ungleich geschrieben. Ich habe die bei Goldast gewält. In der Elzevir. Respub. Boh. 1634. S. 248. heiſst aber Jasen, Chasen; Chwotz, Chrvorz; Mokosla, Moksla; Lel, Zel; Polel, Poleb; Ssetek, Shetek und Sskrzitek; Mernt, Meros; Niwa, Niera.

51) Masch, die gottesdienstlichen Alterthümer der Obotriten, Berlin 1771. S. 29.

52) Frencel de diis Soraborum et aliorum Slavorum, bei Hoffmann Scriptor. rer. Lusat. Tom. II. p. 107. 155. 180. 188. 202. 228. Dieses ist die fleissigste, vollständigste und gröſseste Arbeit, die bis jetzo über slawische Glaubenslehre geliefert worden, und nicht nur diese, sondern auch den preussischen und litthauischen Glauben hat Frencel mit behandelt. Zu verzeihen ist seinem Fleisse ein Fehler seiner Zeit, das Ausschweifen in hebräische, griechische und lateinische Gelehrsamkeit und das Herbeiziehen und gezwungene Vergleichen fremdartiger Gegenstände. Zu einer höheren Einsicht der Glaubenslehre lieſs ihn die erdrückende Menge seiner gesammelten Nachrichten und die unpassende Eintheilung seines Stoffes nicht gelangen. Seine slawische Sprachgelehrsamkeit bleibt für die Namenerklärung der Gottheiten und Oerter, trotz mancher Deutelei, immer schätzbar. Das Gegentheil von Frencel ist C. H. Weisse, der mit einer hochmüthigen Absprecherei, die bei ihm wahrscheinlich Kritik heissen sollte, über die slawische Götterlehre abur-

Aus diesem Verzeichniſs ist vordersamst ersichtlich, daſs die Böhmen, Mähren und Sorben die nämlichen höheren Götter gehabt wie die übrigen Slawen, den Mähren also blos Krasopani und ihre unbekannten niederen Gottheiten, den Sorben nur Flintz und etwa Hennilus, den Böhmen Chwotz, Zelun, Mokosla, Pochwist, Ssetek, Mernt, Radamass, Tasani, Sudice, Wily und ihre Hausgötter als eigenthümlich übrig bleiben. Wenn der Name Weles an die litthauische Religion erinnert, so möchte Radamass griechischen Einfluſs verrathen, und will man auch diese Vermischung im böhmischen Glauben nicht zugeben, so ist doch bei den Nordslawen eine Vereinigung und verschmelzende Aufnahme aller nachbarlichen Religionen offenbar.

Mehr als blose Namen geben die altböhmischen Lieder. Das irdische Leben ist in Obhut zweier Göttinnen Wesna (Frühling) und Morana oder Morena (Tod), diese singt und schläfert den Menschen zum Tode ein, der in

---

theilt. In seinen Antiquitatt. Misnico-Saxon. Chemnitz 1727. S. 102. sagt er: Ex Slavicis deastris Trigla, Grim, Ciza, Siwa, omnia suspecta sunt. Helmoldus, Crantzius, Ditmarus, Adamus Bremensis, omnes denique testes hujus rei parum mihi videntur idonei, quippe sacrorum Slavicorum ipsi nescii (?), unde non intelligo, cur ipsorum relationibus, ut firmissimis certissimisque, standum sit necessario. Das ist viel Albernheit in wenig Worten. Vom Flins sagt er S. 115. Nomen natum esse volunt nescio ex quo lapidis genere, aut nomine, quod me capere si dicerem, praeter verum dicerem. Der Mann wuſste freilich nicht, was Vlins im Altteutschen hieſs und was die Sassenchronik über den Flins berichtet. So verwirft er auch S. 118. 120. die Erklärung von Ciza durch *Zizengöttin*, und doch heiſst im Russischen noch jetzt Sosok' und Sosez' die Brustwarze. Ich werde daher auf ihn keine Rücksicht mehr nehmen.

Bezug auf den Schlaf die schwarze Nacht (noc cerná) genannt wird. Diese weiblichen Wesen, die am Ein- und Ausgang des Lebens wie Mütter und Ammen stehen, verrathen einen tiefsinnigen Naturglauben, der leider aus Mangel an Quellen nicht mehr zu erforschen, aber doch ahnen läſst, warum jene Gränzgöttin Zlota baba (die goldene Hebamme) von den polnischen und litthauischen Slawen so sehr verehrt wurde und man ihr ein Geschenk brachte, da sie ja auf dem Scheideweg zwischen Leben und Tod stand und dennoch vielleicht auch in Bezug auf das künftige Leben die Hebamme und zwar die goldene hieſs, weil sie in ein besseres Daseyn einführte. Wenigstens kommen bei den teutschen Völkern diese Gedanken unläugbar zum Vorschein, so wie ich auch einen Theil der teutschen Seelenlehre bei den Böhmen antreffe, was mich auf frühe Verbindungen beider Stämme schlieſsen läſst. Die Seele ist nämlich nach böhmischem Glauben im Blute und fliegt als Vogel beim Sterben aus dem Munde, setzet sich auf die nahen Bäume und verscheucht durch ihr unstätes Herumirren die andern Vögel und Thiere, bis der Leib verbrannt ist, dann bekommt sie Ruhe. Damit ist zu verbinden, daſs in diesen Liedern so häufig die Vergleichung der Helden mit Stieren, Hirschen, überhaupt mit edlen Thieren vorkommt, daſs die Thiere Bilder der Menschen sind, der Hirsch des Jünglings, der Täuber des Liebenden, die Lerche der Liebesbote u. s. w., daſs endlich die Sperber als die heiligen Vögel erscheinen, woraus doch hervorgeht, daſs diese Bildlichkeit ursprünglich eine religiöse Bedeutung gehabt und diese auf der Lehre der Seelenwanderung beruhet habe. Heiſst es doch deutlich in einem Liede, daſs aus dem Grabe des ermordeten Jünglings eine Eiche hervorsproſst, daſs die heiligen Sperber auf ihre Zweige sitzen und seinen Mord verkünden, daſs der Jüngling selbst als Hirsch bei diesem Baume sich aufhält und die Mädchen um ihn weinen [53]. Wer will den religiösen Charakter dieser Bilder läugnen und wie kann man sie anderst als durch die Seelenwanderung erklären? Treffen wir doch bei den Teutschen die Götter und Menschen auch als Thiere und Bäume an, zeigt sich doch jetzt, warum den Böhmen die Eichen als Göttersitze heilig waren, weil ja die Himmlischen diese Baumgestalt annahmen, um unter den Menschen sichtbar zu erscheinen [54]. Man darf sogar jenes Lied als einen Nachklang der alten Sage vom ermordeten Sonnengott ansehen, denn die Bedeutung ist dieselbe (nur auf den Menschen angewandt), und läſst sich vielleicht durch die Erforschung der slawischen Namen der Planeten, Wochentage, Monate und Jahreszeiten noch mehr aufhellen, wozu meine Kenntnisse nicht hinreichen und ich nur weniges berühren kann. Morana ist dieselbe mit Marzana, die Stransky oben durch Diana erklärt in der Bedeutung von Todes- oder Nachtgöttin, denn an Mond ist nicht zu denken, der Mjestyc heiſst. Da sie nun dem Frühling entgegen gesetzt wird, und ihre eigentliche Bedeutung Tod (Smrt) ist, so muſs sie bildlich wol auch der Herbst oder Winter seyn, und die Ideen dieser Jahreszeiten mit jener des Todes in der böhmischen Religion eine nahe Beziehung gehabt haben. Dies bestättigt sich dadurch, daſs bei den Polen Marzana wirklich die Ceres war (s. oben S. 151.), und sich also erklärt, warum Morana Tod und Winter zugleich seyn konnte, warum sie eine so unmittelbare Einwirkung auf das menschliche Leben hatte und wie dieser ganze Religionszug zuletzt auf Ackerbau zurück geht. In ihrem Namen liegt nicht blos der Begriff des Todes, sondern auch des Dunkelen, Schwarzen und Schmutzigen, und sie ist wie Venus Geburt und Tod zugleich, und im Frühlingsfeste, das ihr gefeiert wurde, ist sie die Erde 55). Daſs der Mensch von Erde kommt und zu Erde wird, ist eine Wahrheit, zu der nicht viel Erfahrung gehört, die jedes Volk haben und bildlich ausdrücken kann. Wie Morana dem Frühling entgegen steht, so wird andrerseits ihr Fest hie und da noch bis jetzt im Frühling gefeiert, besonders in Schlesien und der südlichen Lausitz. Es ist das Todtenfest, wobei das Bild des Todes mit allerlei sinnvollen Gebräuchen hinaus getragen und ins Wasser geworfen wird 56). Es gilt der Marzana und ist eine fröhliche Feier, sie erscheint als die aufthauende, freigewordene Erde, und der Tod ist der Winter, der im Wasser untergehen muſs, weil er es zu Eis erstarret, und damit die Erde gefesselt, welches aber der Sonnenstral wieder flüssig gemacht und die Erde befreiet hat. Daſs auch damit der Gedanken an Zeit und Wechsel verbunden worden, ist mir sehr wahrscheinlich, denn es gibt dafür kein besseres Bild als das ewig flieſsende Wasser. Es mag daher das Frühlingsfest wol auch ein Zeitenfest gewesen seyn, und hängt gewiſs nicht nur mit den andern slawischen sondern auch mit den teutschen zusammen. Der Unterschied ist aber, daſs im solarischen Theile des slawischen Glaubens mehr der weibliche Grundstoff hervortritt

---

[53] S. die Beweisstellen bei Hanka a. a. O. S. 25. 28. 32. 40. 47. das Lied vom Zbyhon S. 50. und vom Hirsch S. 58.

[54] Dup heiſst slawisch die Eiche, Dduw wallisisch-celtisch Gott. Ich folgere nichts aus der Lautähnlichkeit, sie ist mir aber besonders durch obigen Zusammenhang der Götter und Bäume doch merkwürdig, eine Spur sehr alter Sprachverwandtschaft.

---

55) Frencel de Diis Sorab. S. 223. will die Gottheit Marzava genannt haben und erklärt sie durch Todesgöttin.

56) Haas Geschichte des Slawenlandes an der Aisch, Bamberg 1819. I. S. 17. 18. Büsching Wöchentl. Nachr. I. S. 183.

als der männliche, was auch in der böhmischen Heldensage noch sichtbar ist. Wie daher bei den Teutschen das Frühlingsfest als kampfvolle Drachentödtung ganz männlich und heldenhaft aufgefafst wurde, so ist es bei den Slawen in dem hinausgetragenen Tode (dem schon getödteten Drachen) ein friedliches und fröhliches Fest geworden, und der heldenmüthige Kampf war vielleicht gar nicht vorhanden. Ich kann nicht sagen, ob der böhmische Namen des Planeten Mars Smrtonoss mit Morana und ihrer Bedeutung Zusammenhang habe, allein da Venus das schöne Weib (Krásopani), Merkur der gute oder schöne Herr (Dobropán) und Juppiter der starke König (Králomoc) genannt wird, so glaube ich nicht, dafs diese Namen so wie die mir unerklärlichen des Saturn (Hladolet) und der Sonne (Slunce) im böhmischen Heidenthum ohne religiöse Bedeutung gewesen, wie auch gewifs die eigenen böhmischen Namen der Tage und Monate aus ihrer alten Religion herkommen 57).

---

57) In den Heldenliedern bei Hanka wird auch ein böser Geist Bjes erwähnt. So heifst im Russischen der Teufel. Andere Namen, wie Domáce Bohowé Hausgötter, Duchowé vmrlych lidi Seelen der Todten, Noinjobludy oder Prjesseri Gespenster u. s. w. scheinen blos Uebersetzungen, keine ursprünglichen Benennungen.

Vierter Abschnitt.

Religion der westlichen Slawen.

II. Pommern und Wenden.

Vorbemerkung.

Gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts wurde eine ziemliche Anzal wendischer Götzenbilder von verschiedenem Metall in der Gemarkung des Dorfes Prilwitz bei Neubrandenburg gefunden. Die Sammlung vermehrte sich durch frühere und spätere Entdeckungen ansehnlich und ist jetzo im Besitze des Groſsherzogs von Meklenburg-Strelitz. Von diesem in seiner Art einzigen Schatze wurde im J. 1771. auf Veranstaltung des Prinzen Karl von Meklenburg-Strelitz ein Theil der Götzenbilder und Opfergeräthe auf 52 Tafeln getreu nachgestochen, von **Masch** erklärt, und von **Woge** unter dem Titel: die gottesdienstlichen Alterthümer der Obotriten, Berlin (1771) herausgegeben. Der andere Theil ist bei **Potocki** Voyage dans quelques parties de la basse Saxe, Hamb. 1795. abgebildet und beschrieben, welches Werk ich aber nicht zur Hand habe. Seitdem hat **Arendt** die Aufschriften aller Bilder genauer untersucht und auf einem Quartbogen: Groſsherz. Strelitzisches Georgium nordslavischer Gottheiten, Minden 1820. bekannt gemacht.

Ueber die Aechtheit dieser Bilder hat man viel gestritten und noch neuerdings hat sie Rühs Gesch. des Mitt. Alt. S. 794. bezweifelt. Eine kurze Literatur des

Streites verzeichnete Gebhardi in der Allgem. Welthist. Th. 51. S. 244. Note b. und S. 326. Note k. Man ist hier in der Voraussetzung, daſs ein der Falschmünzerei ähnlicher Betrug dahinter seyn müsse, zu weit gegangen und in unnöthige Zweifel verfallen. Die Bilder sind wirklich Ueberbleibsel des wendischen Gottesdienstes. Hieher gehören auch drei Abhandlungen von Frencel de idolis Slavorum, bei Hoffmann Scriptt. rer. Lusat. Tom. II. S. 63 — 84, wobei von zehn Göttern meist unzuverlässige Abbildungen gegeben sind. Dasselbe gilt auch groſsentheils von den wenigen Bildern im El. Schedius de diis Germanis und von den vielen in Westphalens monum. ined. Tom. IV., selbst von manchen in Falckensteins nordgauischen Alterthümern Bd. I.

§. 38.

Heilige Oerter.

In einem kleinen Theile dieser Länder auf der Insel Rügen und am nahen Ufer des Festlandes von Stettin bis Rostock war der Sammelplatz und Hauptort aller westslawischen Religionen, und es sind hier so bedeutende Spuren und Ueberbleibsel alter ausgebildeter Priesterschaft und Glaubenslehre übrig, wie bei keinem andern slawischen Volke. Durch ihre Lage trieben diese Küstenbewohner sehr frühe einen ausgebreiteten Handel und hatten eine genaue Bekanntschaft mit allen Anwohnern der Ostsee. Zeugen ihres Wolstandes sind die vielen heidnischen Kirchen, die kostbaren Götzenbilder, die wol eingerichtete Priesterschaft und die vielen und grossen Städte in alter Zeit. Die Nachrichten von der im Meere versunkenen Uferstadt Winneta (ungefähr fünf Stunden von Wolgast) sind keine Sagen, Kantzow sah noch die ungeheuern Trümmer ihrer Mauern über dem Wasser hervorragen, ihre Gassen in der Tiefe, und gab schon dem, was er sehen konnte, die Gröſse und Pracht von Lübeck. Es war eine reiche Handelsstadt, worin Wenden, Nordländer, Sachsen, Griechen (d. i. Russen) und andere Leute mit völliger Religionsduldung sich niedergelassen und friedlich bei einander wohnten; mit einem Worte, das Kiew der westlichen Slawen, das auch in seinem Namen und Schicksal eine Parallele mit dem Osten bildet, denn Winneta die Wenden- und Slawensk die Slawen-Stadt wurden beide durch Religionskriege zerstört. Durch den übergroſsen Reichthum riſs nämlich in Winneta Zwiespalt ein und brach Bürgerkrieg aus, wozu eine Parthei die Könige von Schweden und Dänemark zu Hülfe rief, welche die Stadt gegen Ende des achten Jahrhunderts zum Theil zerstörten. Wind und Wasser vollendeten ihren Untergang 58)). Die Einwohner zogen sich auf ein nahes Eiland in der Mündung der Oder und die Stadt Julin trat an Winneta's Stelle. Sie wurde vom Bischof Otto von Bamberg bekehrt, ward aber wieder heidnisch und zur Strafe durch Feuer vom Himmel groſsentheils zerstört. König Waldemar von Dänemark lieſs sie im J. 1170 völlig schleifen, und aus ihren Trümmern ist ein unbedeutendes Städtlein Wollin übrig geblieben. Derselbe König zerstörte auch die groſsen Städte auf Rügen Arkona und Karenz mit Hülfe der pommerischen Fürsten, und gleiches Schicksal hatte die groſse Götterstadt Rhetra auf dem festen Lande, die auf neun Inseln erbauet war, vom Kaiser Otto I. im J. 955 verbrannt, dann auf drei Inseln wieder aufgeführt, aber zuletzt von Heinrich dem Löwen im J. 1150 völlig zerstört wurde, so daſs nur ein geringes Dorf

---

58) Helmold Chron. Slavor. lib. I. c. 2. bei Leibnitz Script. rer. Brunsvic. Tom. II. — Th. Kantzow Pomm. Chronik herausgeg. von Kosegarten, Greifswald 1816. Bd. I. S. 49 — 51.

Prilwiz, bei Neubrandenburg an der Tollense, und der Namen des Hügels Rhetraberg die Stelle der alten Götterstadt noch anzeigt [59]). Ihr Unglück wurde auch durch Bürgerkrieg herbeigeführt. Schon hundert Jahre vor ihrem Untergang wollten sich die zwei wilzischen Völklein die Circipaner und Kissiner nördlich der Peene der Priesterherrschaft der zwei andern wilzischen Gauen, der Tolenzer und Rhedarier entziehen, wahrscheinlich wegen der jährlichen groſsen Abgaben an den Tempel zu Rhetra. Die Rhedarier verloren einige Schlachten, riefen die Dänen und Sachsen zu Hülfe, überwanden die Circipaner und Kissiner und zwangen sie zum Friedenskauf [60]).

Von Winneta können wir vermuthen, daſs es der Hauptsitz des wendischen Glaubens gewesen, weil wir von Julin dieses bestimmt wissen, wiewol ohne nähere Angabe. Erst durch Winneta's Unglück scheint sich Arkona auf Rügen gehoben und seine Priester sich zu Herren über alle westslawischen Völker aufgeworfen. Der Tempel lag auf einer hohen, steilen Landzunge im nördlichen Theile des Eilands. Sein Hauptgott war Swantowit. In Karenz wurden Rugiävit, Porävit und Porenut

---

59) Die Lage von Rhetra hat man erst seit den Ausgrabungen entdeckt. Am besten handelt davon Masch in der Vorrede, der auch S. 24. die Menge der älteren Meinungen kurz angibt. Ausführlicher hierüber ist Beehr Rer. Meclenburg. hist. p. 47. und die von Masch angezeigten Schriftsteller. Das Schicksal von Julin, Karenz und Arkona erzälen Saxo grammat. lib. XIV. p. 502 sqq. 511. 332. ed. Klotz, und Kantzow I. S. 52 f.

60) Helmold l. c. 21. sagt, die Rhedarier maſsten sich die Herrschaft über die andern Wilzen an propter antiquissimam urbem et celeberrimum illud fanum, in quo simulacrum Radigast *omnibus populis Slavorum frequentaretur*, propter *responsa* et *annuas* sacrificiorum *impensiones*.

verehrt. In Rhetra war das Pantheon aller Völker an der Ostsee, der Skandinavier, Finnen und Slawen. Zu Stettin und Wollin war Triglaw Stadtgott, in Rostock Siewa, in Cammin wird auch eine Götzenkirche erwähnt ohne weitere Anzeige, so auch zu Malchow. Als besondere Gottheiten einzelner kleiner Völklein oder Gauleute kennt man den Radegast der Obotriten, der höchstwahrscheinlich in der Stadt Gadebusch (d. i. Gottes Hain) seine Kirche hatte, wie auch der vorbeiflieſsende Bach Radegast beweist, sodann den Prove der Wagrier, der in Altenburg (Oldenburg) verehrt wurde, und die Siwa der Polaber, deren Sitz die Stadt Ratzeburg war [61]).

Die Kirchen waren von Holz, so auch die Götterbilder zu Arkona, die zu Rhetra zum Theil von edlem Metall. Der Tempel zu Arkona stand auf einem freien Platze mitten in der Stadt und bestand aus zwen Theilen. Der äussere Umkreis war von hölzernen Wänden, voller Schnitzwerk, hatte nur einen Eingang und ein braunrothes Dach; der innere Theil ruhte auf vier Säulen und statt der Wände hingen Tücher herab. Darin stand das riesengroſse vierköpfige Bild des Swantewit mit abgeschnittenem Bart und Haupthaar nach wendischer Sitte, in der rechten ein Horn von verschiedenem Metall, die linke an die Hüfte gestemmt einem Bogen gleich. Sein Rock ging bis auf die Schienbeine, diese waren von anderm Holz als die Kniee, aber unmerklich angefügt, und das ganze Bild stand ohne Gestell auf dem Boden auf. Nahe dabei lagen Zaum und Sattel und ein groſses Schwert, dessen silberner Griff und Scheide mit getriebener Arbeit geziert. Das gröſsere Gotteshaus zu Karenz war in einer Umzäunung eingeschlossen, die Kirche selbst aber hatte auch keine Wände, sondern purpurne

---

61) Helmold I. c. 52. Kantzow S. 106.

Vorhänge, und das Dach ruhte auf Säulen. So war auch die Umzäunung statt Wänden mit Tüchern behängt. Rugiäwiths Bild war von Eichenholz, unbehülflich und kunstlos, übermenschlich groſs und dick, so daſs die (wahrscheinlich heiligen) Schwalben Nester in sein Angesicht gebaut hatten [62]). Die Holzwände des Tempels zu Rhetra waren aussen voll Schnitzerei, er selber stand auf einem Fundamente von lauter Stierhörnern, die bei den Opfern nicht verbrannt und als Pracht und Beispiel an die Wände angebracht wurden. Innerhalb war der Hauptgott Radegast, die übrigen Gottheiten waren auch von Metall, und zwar von besserem vor der ersten Zerstörung, von schlechterem nach derselben. Die Götzenbilder waren im alten und neuen Tempel klein, wie auch die Opfergeräthe, von 1 bis 10 Zoll Höhe, allen Anzeigen nach neben einander auf Bretter gesteckt und fast alle mit Aufschriften versehen. Die Kirche stand allein auf der nördlichsten Insel, war mit einem Hain umgeben und hieng durch eine Brücke mit dem nächsten Eiland zusammen. Auch wurden darin die heiligen Kriegsfahnen aufbewahrt wie zu Arkona. Der Tempel des Triglaw zu Stettin war dem zu Rhetra sehr ähnlich. Stettin hatte überhaupt vier Tempel, von den Pommern Continen genannt, worunter der des Triglaw der vornehmste. Seine Holzwände waren innen und aussen mit sehr naturgetreuen erhobenen Bildern von Menschen, Vögeln und andern Thieren geziert und mit unzerstörbaren Farben bemalt. Im Tempel selbst waren nach alter Gewohnheit die erbeuteten Schätze und Waffen der Feinde, der Seeraub und anderer Kriegserwerb, wovon der zehnte Theil der Kirche zukam, aufgehäuft. Goldene und silberne Becher zum Weihsagen, Schmauſsen und Trinken für die Vornehmen, groſse Hörner von wilden Stieren (Wisenthörner) zum Trinken und Blasen, nebst Dolchen, Messern und anderem kostbaren Geräthe war alles in dieser Kirche des Dreiköpfigen (Triglaw) aufbewahrt. Die andern Continen waren nicht so prächtig und hatten nur im inneren Umkreise Sitzbänke und Tische und dienten zur gewönlichen Andacht. Nebstdem war in der Stadt eine groſse Eiche, zu deren Fuſs eine erquickende Quelle entsprang, der Baum war heilig wie die Quelle, aber der Bischof Otto von Bamberg lieſs beide samt den Continen zerstören und schickte den Triglaw als christliches Siegeszeichen nach Rom [63]. Stettin lag auf drei Hügeln, Triglaw's Tempel stand auf dem mittleren, und sein Bild war mit einem goldenen Kopfputze bis auf die Lippen zugedeckt. In Julin wurden ebenfalls viele Gottheiten verehrt, worunter jedoch Triglaw der vornehmste. Die Bilder waren von Holz und edlem Metall, besonders Gold, jene groſs, diese klein. Ein anderer unbekannter Gott stand auf einer hohen und dicken Säule, und wurde zu Anfang jedes Sommers mit groſsem Schmauſs und Opfer verehrt. Die Priester zu Julin wuſsten ihren goldenen Triglaw zu retten, nachdem auch das Volk durch die Bekehrung der Stettiner erschüttert zum Christenthum übergetretten war. Otto konnte durch seinen Ausspäher nichts als den uralten Stul des Gottes, der an der Wand befestigt war, rauben lassen [64]. Auch in vielen andern Städten Pommerns wie zu Wolgast, Chozegow u. a. a. O. waren reiche Heidenkirchen für besondere Stadtgötter.

---

[62]) Saxo grammat. lib. XIV. p. 498. 509. ed. Klotz.

---

63) Anonymi vita S. Ottonis Babeberg. lib. II. c. 31. ap. de Ludewig Scriptorr. rer. Bamb. p. 680. Nach Andreae vita S. Otton. lib. III. c. 15. war der heilige Baum zu Stettin ein Nuſsbaum.

64) Andreae vita S. Otton. lib. II. c. 13. p. 477. lib. III. c. 1. p. 490 f.

Es ergibt sich aus dem Bisherigen, daſs den Wenden und Pommern das Christenthum sehr zerstörend und schonungslos aufgedrängt wurde, darum ist nicht zu verwundern, daſs sie zuweilen die christlichen Bilder, die ihre Vielgötterei ersetzen sollten, mit der nämlichen Rohheit zerstörten, mit der die Bekehrer im blinden Eifer ihre Götzen zertrümmert hatten. Als daher unter Kaiser Kunrat II. die überelbischen Slawen durch Habsucht und Druck ihrer sächsischen Zwingherren sich empörten und vom Christenthum abfielen, verhöhnten sie das hölzerne Bild des Gekreuzigten, spieen es an, gaben ihm Maulschellen, rissen ihm die Augen aus und hieben ihm Hände und Füſse ab [65]. Daſs Kunrat diesen Unfug blutig rächte, war eine natürliche Folge einer unnatürlichen Bekehrung.

Im übrigen Wendenlande gab es auch viele Kirchen; Podaga hatte zu Plön einen Tempel, der sehr heilig gehalten ward, Prove aber einen geweiheten Wald bei dem jetzigen Dorfe Provenau bei Altenburg, worin die ältesten Eichen mit künstlichen Zäunen umgeben und diese mit zwo Thüren versehen waren [66].

§. 39.

Priesterschaft.

Alles verräth bei diesen Slawen eine bedeutende Priesterschaft, Schreibkunst, Weltkenntniſs, Aufnahme und Verschmelzung fremder Glaubenslehren, reiche Symbolik und groſse Opfer. Wie sich dieses Priesterwesen erhoben, ist unbekannt, aber die Grundlagen seiner Ausbildung lassen sich nachweisen. Von den Teutschen (oder vielleicht richtiger von den Finnen) lernten sie schreiben, oder nahmen wenigstens deren Runen an; von den Griechen wurden viele ihrer Götzenbilder gegossen, wie ausser der Gestalt schon eine griechische Aufschrift mit griechischen Buchstaben verräth; mit der preussischen Priesterschaft zu Romow hingen sie genau zusammen, das beweist die öftere Erwähnung dieses Ortes auf ihren Inschriften, und die Tempelvorhänge, die auch in Romow, Arkona und Karenz waren und auf einen älteren Gottesdienst unter Zelten zurück weisen. Hieraus muſste sich natürlich eine ausgezeichnete Vielgötterei bilden, die hauptsächlich durch den Verkehr dieses Küstenvolkes seine erste Grundlage erhielt. Mit den Priestern zu Romow standen die slawischen aber wol im Verhältniſs der Abstammung, und die preussische Sage von der nordwestlichen Ankunft ihres ersten Criwe und Königs erhält hierdurch noch die weitere Bedeutung, daſs Romow eine Art Tochterkirche von Arkona war.

---

[65] Wipponis vita Cunradi Salici ap. Pistorium Scriptor. rer. German. Tom. III. p. 479.

[66] Helmold I. c. 83. Masch Vorr. und S. 8. 9.

Dies waren die äusseren Einflüsse zur Bildung der westslawischen Priesterschaft, in ihrem Innern war sie eine vollständige Hierarchie. Fast in jeder Stadt des Landes war eine Kirche, mehrere zusammen machten einen kirchlichen und zugleich völkerschaftlichen Bezirk aus, mehrere Bezirke bildeten einen Oberbezirk und alle zusammen standen unter dem Oberpriester zu Arkona. Jeder Sprengel hatte ausser den gemeinsamen Landesgöttern auch seine besondere Gottheit, seinen Patron, der manchmal ein Landes- und Gaugott zugleich war, wie Prove bei den Wagriern, Siwa bei den Polabern, Radegast bei den Mecklenburgern. Ein solcher Oberbezirk war Malchow für die drei genannten Völker, und Rhetra für die vier Sprengel der Wilzen. Jeder Unterbezirk hatte seinen Graven und seinen Priester, die Oberbezirke Fürsten (reguli) und höhere Priester, zu Arkona war aber der Oberpriester und der König (rex).

Die weltliche Macht war der geistlichen untergeordnet, so zu Arkona, so bei den Wagriern. Bei den Rügiern war die Achtung des Hohenpriesters gröſser als des Königs, jener hieng von dem weihsagenden Lose der Götter ab, der König und das Volk von der Auslegung des Priesters [67]). Der heilige Hain des Prove war Schutzort für jeden Flüchtling, dahin kamen alle Mondtage der Priester, der Fürst (regulus) und das Volk zum Gericht zusammen, Opfer wurden geschlachtet, wobei Niemanden als dem Priester und den Opferleuten, wobei wol der Fürst war, Zutritt in den heiligen Zaun gestattet wurde [68]). Von dem weiteren Gerichtsgebrauch ist nichts aufgezeichnet, allein da Prove die Pflugschar zum Sinnbild hatte, so die Menschen wie die Erde prüft, Verbrechen entdeckt und straft und daher als Schwert Leben und Tod enthält, so ergibt sich das Gottesurtheil mit den glühenden Pflugscharen ursprünglich als ein slawisch-priesterlicher Gerichtsgebrauch, der an Przemysl's eisernen Tisch und andere böhmische Sagen erinnert, und daher

---

67) Sacerdos ad nutum sortium et porro rex et populus ad illius nutum pendent. Helmold II. c. 12. Rugiani — soli habent regem, extra quorum sententiam nihil agi de publicis rebus fas est, adeo metuuntur propter familiaritatem deorum. Idem I. c. 2. (Aus dem Adam. Brem. c. 226.) An einem andern Orte nennt er Rügen fomes errorum et sedes idololatriae (I. c. 6.). Major flaminis quam regis veneratio apud ipsos (Rugianos) est. Idem I. c. 36. Daſs diese Stellen, wiewol sie Rügen überhaupt zu betreffen scheinen, doch zunächst auf Arkona Bezug haben, beweist sowol Helmolds abgeschriebene Sage vom Sanct Veit, aus dem die Rügier Swante-vit sollen gemacht haben (I. c. 6), als auch seine Aeusserung (I. c. 52.), Zuantevith, deus *terrae Rugianorum* (d. h. der rügische Landesgott) sey der geehrteste von allen Göttern gewesen.

68) Helmold I. c. 53. Bischof Gerolt von Altenburg (Stargard in Wagrien) lieſs 1155 den Hain verbrennen.

bei den sächsischen Teutschen, die sich mit den Wenden vermischten, eher Eingang fand und häufiger angewandt wurde, als bei den Schwaben und Baiern.

Die Priesterschaft zu Rhetra hatte ihre genaue Rangordnung, der jene zu Arkona gleich war. Der unterste Grad war der Rabo oder Raba, d. i. der Diener; der zweite der Miki oder Miche, Priester; der dritte der Veidelbot, eine höhere Priestergattung; der vierte der Crive, der Hohepriester. Da in den Aufschriften der Götzenbilder, die zu Arkona, Romow und Rhetra zugleich verehrt wurden, immer jene zwei Städte vor dieser genannt werden, und nur einmal bei Rhetra ein Crive erwähnt ist, so geht hieraus abermals hervor, daſs Rhetra von Arkona abhängig, mit Romow verwandt war, und nur Arkona einen Crive, die gröſseren Bezirke aber Veidelboten, die kleineren Miki hatten, wie es ausdrücklich von Altenburg angeführt wird, und die einzelnen Kirchen Diener, so daſs bei den Kirchen der Unterbezirke ein Rabo und Miki, bei denen der Oberbezirke ein Rabo, Miki und Veidelbot, zu Arkona aber alle vier Priesterarten, Rabo, Miki, Veidelbot und Crive angestellt waren. Dies läſst sich daraus abnehmen, daſs in den Inschriften Miki, Veidelbot und Rabo zu Rhetra vorkommen, zu Arkona aber Crive, Veidelbot und Rabo, und dann ohne Ortsangabe Rabo allein. Die zwei höchsten Priestergattungen hatten also diese Slawen mit den Preussen gemein und waren sich dieser Gemeinschaft bewuſst, wie schon die häufige Erwähnung von Romow beweist 69).

---

69) Diese priesterliche Rangordnung ergibt sich aus den von Arendt bekannt gemachten Inschriften der Götzenbilder, vorausgesetzt, daſs er jedesmal richtig gelesen und übersetzt hat. Einzelne Andeutungen über die Micke zu Altenburg gibt Helmold I. c. 69. und Masch S. 25. behaup-

Der Hohepriester zu Arkona trug gegen die wendische Sitte langes Haar und Bart [70], das könnte auf fremde Abstammung der Priesterschaft hindeuten, die ausserdem durch die groſse Uebereinstimmung mit den Gebräuchen des finnischen Stammes bestättigt wird und woraus die slawisch-finnische Mischung der preussischen Religion begreiflich ist. Die Nachrichten von der Kirche des Jumala bei den Biarmiern stimmen sehr mit dem Zustande der Gotteshäuser zu Romow und Arkona überein und lassen ein sehr altes und bedeutendes Priesterwesen des finnischen Stammes vermuthen.

Jede slawische Kirche hatte ihre Einkünfte, vorzüglich die der Oberbezirke, die wenigstens zu Rhetra ausser Geld auch in Opferthieren bestanden. Es scheint sogar, daſs die Wächter der heiligen Bäume, wie einer zu Stettin erwähnt wird (Andreae vita S. Otton. lib. III. c. 15.), von den Opfern ihren Unterhalt bezogen. Groſsartiger war dies in Arkona, dort hatte sich ein bedeutender Kirchenschatz von edlem Metall, seidenen und andern Stoffen angehäuft. Denn das Gesetz forderte den dritten Theil der Kriegsbeute für den Landesgott, welche zum Schmuck des Tempels verwendet ward, und überdies muſste jährlich von jedem Kopfe ein Stück Geld zur Landeskirche gegeben werden. Zudem kamen noch die mancherlei Geschenke auswärtiger Kaufleute und Könige

---

tet, von ihnen habe Meklenburg den Namen erhalten und heiſse so viel wie Priesterstadt. Allein schon Adam von Bremen und der Annalista Saxo übersetzten Mikilenborch durch Magnopolis; das heiſst es auch in jener teutschen Form und so haben es bisher die meisten angenommen. Vergl. Beehr rer. Meclenb. hist. p. 42.

[70] Hujus (Svanteviti) sacerdos, *praeter communem patriae ritum*, barbae comaeque prolixitate spectandus. Saxo grammat. XIV. p. 499.

und die Kirchenschatzungen, die sie überwundenen Völkern auferlegten. Zu dem Tempel gehörten dreihundert Reiter als die heilige Schar des Gottes, deren ganzer Erwerb und Beute vom Hohenpriester aufbewahrt wurde [71]. Bei solchen Einkünften von allen westslawischen Völkern ist es kein Wunder, daſs Waldemar I. von dem Schatze zwölf christliche Kirchen auf Rügen erbauen konnte, und zugleich wird dadurch begreiflich, warum die pommerischen Fürsten gegen die gewinnreiche arkonische Priesterschaft so sehr aufgebracht waren, daſs sie ihren Sturz beschleunigen halfen. Der Hohepriester zu Arkona suchte nämlich in Pommern seine Macht mit Gewalt zu behaupten und bereitete dadurch seinen Sturz so gut als die herrschsüchtige Priesterschaft zu Rhetra, die, wie oben berührt, ähnliche Mittel gebrauchte. Als die Stettiner und Juliner vom Bischof Otto bekehrt waren, kamen die Rügier mit vielen Schiffen und Leuten die Oder herauf und überzogen die Stettiner mit Krieg (*quod sine respectu et consilio eorum idolis renuntiassent*), wurden aber geschlagen, und Otto lieſs sich nun ernstlich angelegen seyn, mit Hülfe des dänischen Bischofs das äuſserst hartnäckige Götzeneiland zu bekehren [72]. Dies konnte nicht mit Güte und geringem Zwang, sondern nur mit jener Härte, die Waldemar und sein Bischof Axel anwandten, geschehen, und natürlich halfen die Herzogen von Pommern zu dieser Zerstörung, weil, so lange Stettin und Julin dem Hohenpriester gehorchten, die Herzogen immer in Kriege mit diesen Städten verwickelt waren, und so lange die Priesterschaft in Arkona bestand, für diese weltlichen Fürsten keine Ruhe und Sicherheit zu hoffen, sondern immer zu fürchten war, daſs sie bei günstiger Gelegenheit wieder unter die Gewalt des Criwe gebeugt würden. Herrschsucht und Habsucht stürzten wie überall so auch zu Arkona die Hierarchie.

---

[71] Saxo a. a. O. Helmold I. 36. Gentes, quas armis subegerint, fano suo censuales faciunt. — Victores *aurum* et *argentum* in aerarium dei sui conferunt, *cetera* inter se partiuntur. — Saxo p. 500. sagt aber, wol besser unterrichtet: eidem (Svantevito) quoque *spoliorum* ac *praedarum* pars *tertia* deputabatur. Der Kirchenschatz in sieben gleich groſsen Kisten, der auf einer nahen Insel aufbewahrt wurde, wie Saxo berichtet, gehörte wol auch nach Arkona.

[72] Andr. vita S. Otton. lib. III. c. 20. p. 518.

§. 40.

Opfer und Feste.

Bei einer so abgestuften Hierarchie muſs der Gottesdienst auch vielerlei Vorschriften gehabt haben, wie wenigstens noch einige Nachrichten kund geben. Die gewönliche Andacht wurde von den Unterpriestern verrichtet, vielleicht täglich durch den Diener, da der wöchentliche gerichtliche Gottesdienst bei den Wagriern vom Miki versehen ward. Der Mondtag war bei dieser Völkerschaft der heilige Wochentag und auch bei den übrigen Slawen kam die Sonntagsfeier erst mit dem Christenthum. Die Jahresfeste wurden aber von den Veidelboten und vom Hohenpriester gehalten. Götter geringeren Ansehens wurden vom Diener verehrt, wie Nemisa zu Arkona und Gilbog zu Rhetra, und weil Radegast wie Swantewit viele einzelne kleine Kirchen hatte, so wurde er in diesen vom Diener, zu Arkona vom Hohenpriester angebetet, weil er dort Stadt- hier Landesgott war [73]. Göttern mittlerer Ordnung wurde von den

---

[73] Saxo a. a. O. versichert vom Swantewit: alia quoque fana *compluribus in locis* hoc numen habebat, quae per *supparis dignitatis* ac *minoris potentiae* flamines regeban-

Priestern und Veidelboten geopfert, und es scheint, daſs manche Gottheit ihre eigenen Priester und Veidelboten gehabt. Der tägliche Gottesdienst zu Arkona bestand in der Pflege des weissen Rosses, das dem Swantewit heilig war, welches der Hohepriester allein füttern und reiten durfte. Auf demselben zog Swantewit alle Nacht aus, gegen die Feinde seines Glaubens zu kämpfen, daher jeden Morgen das Roſs mit Staub und Schweiſs bedeckt im Stalle stand. In ungewönlichen Fällen, z. B. beim Kriegesausbruch, hing die Entscheidung von dem Rosse ab. Vor dem Tempel legte der Diener in gleicher Entfernung drei Spieſse quer auf den Boden, an deren beiden Enden zwen andere (kreutzweis) mit den Spitzen in der Erde stacken. Nach feierlichem Gebet zog der Hohepriester das gesattelte Roſs aus dem Stall, und wenn es dreimal ohne Anstoſs mit dem rechten Fuſse zuerst über die Spieſse wegschritt, so war es ein gutes Zeichen, sonst nicht. Ein ganz ähnlicher Gebrauch war zu Stettin. Dort wurde ein groſses, schwarzes Roſs, das seiner Heiligkeit wegen nicht geritten werden durfte, von einem Tempelpriester unterhalten. Vor einem Feld- oder Raubzug wurde es gesattelt und gezäumt von seinem Pfleger über neun einen Schuh weit von einander liegende Spieſse dreimal hin und her geführt, und wenn es mit den Füſsen nicht anstieſs, war es ein günstiges Zeichen. Auch eine Art Runenweihsage (ligneae calculationes) wird bei den Stettinern erwähnt, die man vor Seefahrten anstellte 74). Alle diese Gebräuche erinnern auffallend an die Pferdorakel der Ehsten (s. oben S. 70.), wo-

---

tur. Eine auch für die Abstufung der Priesterschaft bedeutende Stelle. Die Verehrer des Radegast hat Frencel de diis Sor. p. 128. aufgezält.

74) Anonymi vita S. Otton. lib. II. c. 32. p. 681.

mit sie auch deutlich ihren finnischen Ursprung verrathen und auf scythische Rhabdomantie zurück gehen.

Von Jahresfesten zu Arkona kennt man nur die Aerntefeier, sehr ähnlich der preussischen. Es war ein Dank- und Bitt-Opfer Swantewits nach der jährlichen Aernte an einem, wie es scheint, bestimmten Tage. Vorher reinigte der Crive den Tempel mit Besen, jedoch ohne im Allerheiligsten zu athmen, sondern er sprang so oft an die Thüre, als er Luft schöpfen muſste, damit Gottes Ort nicht durch menschlichen Odem entehret würde. Bei einer groſsen Volksversammlung wurden vor dem Tempel die Thieropfer, wahrscheinlich Schafe, geschlachtet, der Crive trug Swantewits Füllhorn heraus und untersuchte, ob das alte (Jahres) vorher eingegossene Meth abgenommen, in diesem Falle bedeutete es für das künftige Jahr eine geringe Aernte, und der Hohepriester ermahnte das Volk zur Sparsamkeit. War das Horn aber noch voll, so freute sich das ganze Volk des künftigen Segens. Nach dieser Weihsagung goſs der Crive das alte Meth zu den Füſsen Swantewits, betete um Heil und Segen für das ganze Volk und trank das mit neuem Meth gefüllte Horn schnell aus. Dann wurde es noch einmal gefüllt und dem Gott wieder in den Arm gegeben. Darauf brachte man einen beinah mannshohen Honigkuchen, der Crive stellte sich dahinter und fragte das Volk, ob sie ihn sehen könnten? Sagten sie ja, so flehte er zum Gotte, daſs sie ihn das nächste Jahr nicht mehr dahinter erblicken möchten. Er ermahnte sie zur ferneren Andacht gegen den groſsen Gott, und entlieſs sie in dessen Namen, worauf der übrige Theil des Tages unter groſsen Opfermalzeiten, wobei Nüchternheit Sünde war, zugebracht wurde.

Die Beschuldigung der Grausamkeit der Rügier bezieht sich auf ihre Menschenopfer und ihren Christenhaſs, den zwar alle westlichen Slawen hatten, aber vorzüglich die Rügier und Rhedarier, der wol von ihren Priestern nicht wenig unterhalten ward. Es beweist dies der Volksglauben, daſs Christenblut die Götter besonders erfreue, und es wurde den seeräuberischen Wenden nicht schwer, solche Schlachtopfer zu bekommen, die mit vieler und erfinderischer Grausamkeit getödtet wurden, was eben wieder den Religionshaſs verräth. Sie kreutzigten die gefangenen Christen zum Spott ihres Glaubens oder dreheten ihnen die Gedärme aus dem Leibe, was uns noch auf viele andere Grausamkeiten schlieſsen läſst[75]).

In Rhetra wurden die Festtage durch das Loos bestimmt und vom Priester verkündet. Die Opfer bestanden in Stieren und Schafen, aber auch in gefangenen Christen, deren Blut die Götter besonders erfreut. Darauf kostete der Priester vom Opferblute, um besser weihsagen zu können, weil durch Blut die Geister leichter gebannt werden könnten. Das Fest ward mit Schmauſs und lärmender Fröhlichkeit beschlossen. Diese Nachricht bezieht sich sowohl auf allgemeine Opfer, als auch auf besondere Jahresfeste. Die Bestimmung durch das Loos erklärt Masch aus dem Umstande, damit durch dies Verfahren keiner von den vielen Göttern zu Rhetra beleidigt würde. Dies mag richtig seyn für die Untergötter, Radegast und die oberen hatten gewiſs ihre bestimmten Feste. Aber gegründet ist seine zweite Vermuthung, daſs alle Götter, deren Opfergeräth wir noch haben, auch mit Blutopfern verehrt worden. Daſs es auch unblutige zu Rhetra gegeben, läſst sich mit Masch daraus noch nicht beweisen, daſs die Preussen solche gehabt, wol aber kann man es annehmen. Nach den Inschriften vermuthe ich gemeinsame Opfer für alle Götter, besondere für einige höhere Gottheiten und einzelne, die in Eigenthümlichkeiten bestanden. Die gemeinsamen Opfer sind unbekannt, die besondern waren zweierlei: 1) übereinstimmende Eigenschaften mehrerer Götter erforderten ähnlichen Dienst, also wurden die weissen und schwarzen, die nordischen und Zauber-Götter u. s. w. auf ähnliche Art verehrt; 2) die oberen Götter hatten besondere Opfermalzeiten, was mit den griechischartigen Wörtern: Simposion, monosinnus, alipemma auf den Bildern des Radegast und Prove ausgedrückt ist. Von eigenthümlichen Opfern geben die Inschriften nur beim Podaga ein Beispiel, dem ein Eber geschlachtet wurde.

---

[75] Helmold I. c. 52. 16. 22. 23. II. c. 12.

Eine Hauptsache im Tempel zu Rhetra war die Aufbewahrung der heiligen Kriegsfahnen, und die Priester waren eigentlich zur Besorgung dieser Art von Palladien eingesetzt, worauf ihre Kriegsgewalt auch beruhte. Ob nun die folgenden Gebräuche vor Eröffnung eines Krieges oder bei jedem Gottesdienste statt fanden, läſst die Stelle des alten Geschichtschreibers unentschieden. Da aber die meisten Gottheiten zu Rhetra mit Helm und Harnisch fürchterlich vorgestellt waren und diese Priesterherrschaft, wie sich aus der Geschichte ergibt, kriegerisch war, so scheint es mehr ein Kriegsopfer zu seyn. Die Priester saſsen nämlich beim Opfern, die andern Anwesenden standen und gruben unter gegenseitigem Gemurmel die Erde auf, worein das Loos geworfen ward. Darauf wurde es mit grünem Rasen zugedeckt und das groſse, heilige Roſs über die kreuzweis im Boden steckenden Spieſse geführt und vorher noch einmal das Loos geworfen. Stimmten beide Lose und das Pferdorakel überein, so war die Weihsagung zum Heil ausgeschlagen. Es waren also bei allen Wenden Pferdorakel die Hauptsache des Gottesdienstes, dies weist auf eine merkwürdige Glaubensverwandtschaft der Slawen, Finnen und Teutschen zurück.

Bei Eröffnung des wilzischen Landtages fanden ohne Zweifel ebenfalls feierliche Gebräuche statt, vielleicht wurden die jährlichen Gaben der vier Gaue dem Hohenpriester dargebracht. Zu einer Statshandlung war einstimmige Meinung nöthig, wer widersprach, ward geprügelt, und wenn er mit Gewalt widerstrebte, verlor er sogleich Hab und Gut durch Raub und Brand, oder er muſste ein bestimmtes standesmäſsiges Friedensgeld bezalen. Zeichen des Friedensschlusses waren die abgeschorenen obersten Hauptbaare, Gras und Handschlag, Bilder, deren Sinn aus Mangel weiterer Nachrichten nicht mehr zu erweisen ist [76]).

Die Wahrsagung ging bei den Wenden sehr im Schwange, was bei dem Geiste ihrer Religion nothwendig war. Die Rügier hatten zwo, vielleicht mehrere Arten des Loses, die gewönliche geschah mit drei halb schwarzen halb weissen Hölzlein, ähnlich den russischen Losen. Diese wurden in einem Schurze durch einander geschüttelt und aufgelegt, waren mehr schwarze Seiten oben,

---

76) Dietmar. Merseburg. chron. lib. VI. p. 151. 152. ed. Wagner. Daſs die Bewahrung der Fahnen ein Hauptgeschäft der Priester war, ergibt sich nicht nur aus dem Zusammenhang der beiden verbundenen Sätze, wovon der eine mit Vexilla anfängt, der andere mit *ad haec curiose tuenda ministri sunt specialiter constituti*, welche Diener gleich darauf als die Opferpriester aufgeführt werden; sondern auch aus der für den kriegerischen Geist der Priesterherrschaft und des Gottesdienstes gleich wichtigen Stelle: *quot regiones sunt in his partibus, tot templa habentur, et simulacra daemonum singula* (Stadtgötter) *ab infidelibus coluntur, inter quae civitas supra memorata* (Rhetra) *principalem tenet monarchiam. Hanc ad bellum properantes salutant, illam prospere redeuntes muneribus debitis honorant, — hominum ac sanguine pecudum ineffabilis horum* (deorum) *furor mitigatur.*

so galt es für Unglückszeichen, im Gegentheil für Glück. Die Weiber machten ohne Achtsamkeit Striche in die Asche und zälten sie ab, die gleiche Zal war gut, die ungleiche bös. Ich schlieſse hieraus auf eine religiöse Zalenbedeutung bei den Rügiern und Wenden überhaupt, deren Daseyn durch die Bekanntschaft dieser Völker mit den Skandinaviern und Sachsen sich schon vermuthen läſst und ihrer Farbenbedeutung sehr wol entspricht.

§. 41.

Bestandtheile des wendischen Glaubens [77].

Die wendische Vielgötterei bildete sich weniger aus sich selber als durch Aneignung fremder Gottheiten. Ich unterscheide daher in ihrer Glaubenslehre 1) slawische Götter, und zwar a) allgemeine, Swantewit, Radegast, Zernebog, Prove, Pogoda, Siebog, Sieba und Zislbog; b) besondere wendische, Rezivia, Radomysl, Tsibaz, Ipabog, Rugivit, Karevit, Hirovit, Marovit, Gilbog, Urii und Mita. 2) Fremde Gottheiten; a) teutsche: Othin, Vodha, Balduri, Hela, Gestrab; b) finnische: Tara [78]); c) preussische, die man aber als wendische

---

[77] Eine fleissige Abhandlung über wendische und slawische Religion überhaupt lieferte Gebhardi in der Allg. Welthist. Th. 51. S. 249 — 255, der auch die mir unzugänglichen Forschungen mancher neuern Schriftsteller benutzt hat, worauf ich hiermit verweise. Gebhardi's gesammelte Nachrichten sind schätzbar, Religionsgeschichte war aber sein Zweck nicht, und ohnehin sah er im slawischen Heidenthum nur gemeinen Aberglauben, daher ist sein Urtheil wenig zu brauchen.

[78] Auf dem Bilde steht Tara, Arendt ergänzt Taran und verweist auf den celtischen Donnergott. Beides ist unnöthig, denn Tara ist derselbe, der bei den Ehsten Thara pyhha geheiſsen, und an celtischen Einfluſs ist nicht wol zu denken.

Landesgottheiten überhaupt annehmen muſs: Perkunust, Schwayxtix, Kricco, Berstuc, Sicksa, Gudii 79); d) griechische: Opora und Nemisa 80). Wie sonderbar dieses auch scheint, so verrathen doch ausserdem, daſs Opora mit griechischen Buchstaben geschrieben ist, viele Bilder eine griechische Künstlerhand, die man wol von

---

79) Arendt behauptet, Perkunust sey der Donnergott mit neuerer Benennung, und aus Litthauen und Preussen zu den Wenden gekommen. Dies behauptete schon Gebhardi a. a. O. S. 244. und nimmt S. 246. mit Andern an, daſs auch Perun kein slawischer, sondern ursprünglich finnischer Gott sey. Der Namen scheint allerdings in den slawischen Sprachen keine Wurzel, sondern nur abgeleitete Bedeutung zu haben (vergl. oben S. 138. Not. 24.), allein das Zeugniſs des Procopius über die Verehrung des Blitzgottes bei den Russen ist alt, es müſste dieser finnische Einfluſs also sehr frühe gewirkt haben, und darüber hat man keine Nachricht.

80) Masch äussert irgendwo, die wendische Vielgötterei möchte nicht früher als nach der ersten Zerstörung des Tempels zu Rhetra entstanden seyn, und glaubt demnach auch S. 44, das Löwengesicht Radegastes sey erst zu jener Zeit hinzugekommen, als die Wenden den Zorn des Gottes durch die Zerstörung ihres Tempels gefühlt hätten. Das scheint aber nur so. Wahr ist es, daſs die vorhandenen Bilder meist aus dem zweiten Tempel sind, denn die alten waren von besserem Metall; nimmt man aber blos dieses zum Maſsstab, so ist das Bild des Schwayxtix noch aus der älteren Zeit, denn es ist das erste durch Gröſse und Metallwerth, und doch ist die Gottheit eigentlich preussisch und das Bild verräth griechische Künstlerhand. Wenn auch ferner die Wenden erst nach jenem Unglück fremde Gottheiten angenommen hätten, die trostreich ihrem zerrütteten Gemeinwesen wieder aufhelfen sollten, so wären von dieser Gesinnung doch auch Beweise auf den Inschriften zu suchen, aber da findet sich keine Spur. Es war also die zusammengesetzte Vielgötterei bereits im ersten Tempel zu Rhetra.

wendischer Arbeit unterscheidet, und die griechischen Einfluſs nicht mehr bezweifeln lassen [81]). Dies ist um so merkwürdiger, da es den Küstenslawen leicht war, sich die Gottheiten der nordischen Seevölker anzueignen, aber schwer, auf dem Landwege sich griechische Künstler zu verschaffen, denn dieses war ihnen nur durch einen gewinnvollen Handel möglich, der Griechen in ihr Land zog. Dadurch wird der Bernsteinhandel im Mittelalter eine bedeutende Thatsache und die mancherlei Ausgrabungen in Schlesien bekommen eine gröſsere Wichtigkeit [82]).

Durch diese Aneignung des Fremden muſs die wendische Religion nothwendig sehr bunt und verworren gewesen seyn, aber es läſst sich auch annehmen, daſs nur die priesterliche Vielgötterei das Ausländische aufnahm, die Laien aber ihren Volksglauben behielten. Es war gewiſs bei den Wenden Priesterlehre und Volksglauben vorhanden, denn das Ausländische der Priestertracht und die religiösen Bürgerkriege gegen die rügische und rhedarische Hierarchie zeigen genugsam den groſsen Abstand zwischen Volk und Priester an, der durch den schnellen Untergang des wendischen Priesterthums noch mehr bestättigt wird. Diesen beschleunigte die Einseitigkeit des Priesteramtes, das für das Volk fast nur im

---

81) Auch die Namen anderer slawischen Götter haben manchmal Zusammenhang mit griechischer Sprache, die Laut- und Sinnähnlichkeit zwischen Perun oder Peron und βροντὴ ist nicht zu läugnen, und wenn der böhmische Radamass auch aus slawischer Wurzel erklärt werden kann, so ist das noch kein vollständiger Beweis seines slawischen Ursprungs.

82) Kruse und Büsching haben angefangen diese Denkmäler zu beschreiben und abzubilden, jener in seiner Budorgis, Leipzig 1819, dieser in seinen heidnischen Alterthümern Schlesiens, Leipzig 1820. fol.

Weihsagen bestand, was natürlich nicht lang dauern konnte. Aus allem dem schlieſse ich auf finnische Abkunft der wendischen Priesterschaft, wodurch nicht nur der groſse Hang zur Zauberei und Weihsagung und die Aufnahme skandinavischer und finnischer Götter, sondern auch der Mangel an Heldensagen und Liedern bei den Wenden sich von selbst begreift. Dadurch muſste nothwendig Duldung fremder Glaubensgenossen statt finden, wie die zu dem Gottesdienste zugelassenen Griechen beweisen, und die Sage von dem Rangstreite der verschiedenen Einwohner Winneta's bekommt die Bedeutung eines alten Religionskrieges, wo die eine Parthei sich an ihr skandinavisches Vaterland um Hülfe wandte, wodurch die Stadt von den Dänen zerstört wurde. Diese Ansiedelung eines finnischen Priestergeschlechts hat wahrscheinlich im vierten Jahrhundert angefangen, als die teutschen Völker von der Ostsee abgezogen, mit welcher Zeit auch die Reihenfolge der romowischen Hohenpriester übereinstimmt, die Hartknoch blos deshalb verworfen, weil nach ihr der Ursprung der preussischen Priesterschaft in das fünfte Jahrhundert zu setzen sey, was ihm unglaublich vorkam.

Wir haben also in der wendischen Religion nicht den reinen slawischen Glauben, sondern dieser ist nur in seinen Hauptgrundsätzen übrig geblieben. Diese Glaubensvermischung diente aber sehr zur Aufhellung der skandinavischen und finnischen Religion, wenn nur von der letzten mehr Ueberreste vorhanden wären.

§. 42.

Götterordnung.

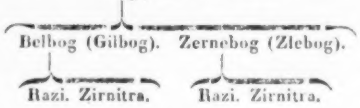
Helmolt sagt (l. c. 83.): „Die Slawen haben tausenderlei Götzenbilder, viele mit zwen, drei und mehreren Köpfen. Für Feld und Wald, Trauer und Freude haben sie Gottheiten, aber unter all dieser Menge bekennen sie Einen Gott im Himmel, der über die andern gebietet. Er ist allmächtig (praepotens) und kümmert sich blos um das Himmlische, die übrigen Götter haben ihre zugewiesenen Geschäfte und stammen von jenem ab, und sind desto vornehmer, je näher verwandt sie dem Gott der Götter sind". Diese merkwürdige Stelle enthält in wenigen, starken Zügen das ganze System des wendischen Glaubens, das ursprünglich wie die russische Vielgötterei auf Monotheismus beruhte, und beweist, daſs man Völkern, die gemeinhin Barbaren gescholten werden, mit groſsem Unrecht nur Aberglauben und Fetischismus zugestehen will, während sie vielleicht, wie die Wenden im Besitz einer vollendeten aber unbekannten Religion gewesen [83]). Es läſst sich aber leider aus jener so schätzbaren Nachricht nichts weiter machen, weil uns das ganze Geschlechtsregister der slawischen und preussischen Götter fehlt. Aus den Inschriften und andern Angaben kann man jedoch Folgendes abnehmen.

Die wendischen Götter theilten sich nach einer doppelten Rücksicht ein; zuvörderst in zwo groſse Klassen, wie alle slawischen, in weisse und schwarze, woran sich später der Begriff von guten und bösen Gottheiten anknüpfte und dadurch besondere Untergötter, gütige, Gilbog oder Dobrebog, und unfreundliche, Zlebog oder Slehobog, gebildet wurden. Nach der zweiten Abtheilung waren die Götter Rathgeber (Razi) und Zauberer (Zirnitra), welche Eigenschaften folgerecht auch als Ge-

---

[83]) Vergl. oben S. 146. Note 33. Es sind daher Behauptungen, wie die des Annalista Saxo ad ann. 929, der den Dietmar abgeschrieben, daſs die Slawen geglaubt hätten, cum morte temporali omnia finiri, grundlos und ohne Werth.

gensätze anzunehmen, und weil sie nur bei den Wenden vorkommen, nicht allgemein slawisch, sondern finnischen Ursprungs scheinen, es müſste denn Zirnitra mit der Idee Zernebog zusammen fallen, wogegen man nicht viel einwenden kann. Alle Götter waren dieser doppelten Zwiefachheit (Dualismus) unterworfen, so, daſs der höchste Gott die vier Gegensätze in gleichen Maaſsen in sich vereinigte, wodurch er für die irdische Welt ein unthätiges Wesen wurde und daher nach dem Volksglauben nur im Himmel und für denselben war, aber auf die Planetenwelt keinen unmittelbaren Einfluſs hatte. In den andern Göttern wurden immer einer oder mehrere der Gegensätze als überwiegend gedacht, dadurch wurden sie thätige Wesen mit unmittelbarem Einfluſs und Götter der irdischen Welt. Je gröſser die Gottheiten, desto mehr jener vier Gegensätze waren in ihrer Person wirksam, desto näher standen sie dem Einen Gott, der Alles in sich aber unwirksam (d. h. keine unmittelbare Einwirkung auf die irdische Welt) enthielt. Die kleinen Götter hingegen und die Geister hatten von den vier Eigenschaften immer nur eine in ihrer Person thätig, sie waren keine dualistischen Wesen, sondern jeder Gegensatz hatte sich in ihnen vereinzelt. Nach unsern jetzigen Ansichten heiſst diese Glaubenslehre mit andern Worten: die Wirkungen des Einen Gottes sind für unsre Welt neutral, d. h. nicht einzeln und unmittelbar, sondern ganz und mittelbar durch die andern Götter fühlbar. In jedem gröſseren Gott ist eine positive und negative, d. h. eine dualistische Wechselwirkung sichtbar, die Kräfte der kleinen Götter sind aber nicht mehr wechselwirkend, sondern vereinzelt, also blos positiv oder blos negativ, daher sehr zalreich, sehr unmittelbar und greiflich. Ich will nicht weiter philosophische Folgerungen hieran knüpfen, sondern den wendischen Lehrbegriff wendisch darstellen, der nun leicht verständlich ist.



Gröſsere Götter konnten, je nachdem sie in vereinzelten Wirkungen aufgefaſst wurden, auch in die dritte Ordnung zu den kleinen Göttern kommen und so umgekehrt diese zu jenen erhoben werden. Ich habe dafür Beispiele aus den Inschriften, wo der Waldgeist Sicksa mit dem Gotte Misizla und mit allen Eigenschaften der gröſseren Götter verbunden wird, und dann der Waldgeist überhaupt als ein eigener Gott erscheint, der durch den Hohenpriester und Veidelboten verehrt wurde. Beispiele der Erniedrigung scheinen die Inschriften, die bei den gröſseren Göttern deren Verehrung durch den Diener bemerken, wie beim Gilbog und Radegast geschieht.

Jeder Abtheilung oder Reihe der Götterordnungen stand Ein Gott vor, der den Namen der ganzen Abtheilung trug und nach welchem alle zugehörigen Gottheiten beigenannt wurden. So gab es einen obersten Belbog, Gilbog und Zernebog, und alle Götter, die unter ihnen standen, trugen diese Namen mit, z. B. Podaga belbog, Karevit gilbog, Nemisa zernebog, um anzuzeigen, zu welcher Abtheilung sie vorzüglich gehörten. Waren sie in zwo Abtheilungen zugleich, so hatten sie auch deren Namen, wie Prove belbog zernebog, und daher je mehr Namen, desto höher die Rangordnung. Es ist hier derselbe Fall wie im russischen Glauben, der Belbog, Gilbog und Zernebog stehen als die Charaktere oder Eigenschaften ihrer Götterreihen da, und die Gottheiten, die mit diesen Eigenschaften bezeichnet werden, sind die wirkenden Kräfte ihrer Reihen.

Merkwürdig ist die Stellung der griechischen und teutschen Götter in den wendischen Ordnungen, sie bleiben zum rechten Beweis ihrer Fremdartigkeit überall zurück, oder ohne alle Eigenschaften, so daſs die Wenden deren Bedeutung wol nicht recht gekannt haben. Zwar sagen die Inschriften von mancher Gottheit, namentlich vom Radegast und Vodha, sie seyen aus Norden, darauf ist aber wenig Gewicht zu legen, denn bei den andern skandinavischen Göttern steht dieser Zusatz nicht, bei den griechischen ist auch keiner, und von Rhetra aus kann Norden sowol Finnland als Skandinavien als auch Rügen bedeutet haben.

§. 43.

Die Lichtgötter.

Alle Anzeigen stimmen damit überein, daſs Swantewit (Swjatowit) zu Arkona jener Eine, groſse Gott gewesen, wovon Helmolt redet [84]. Das zeigen unter andern seine vier Häupter, nach den vier Weltgegenden gerichtet, wodurch er als Allvater mit jenen vier Gegensätzen vereinigt erscheint. Hieraus ist begreiflich, daſs er ein Füllhorn und Gottesdienst hatte, was seinem passiven zurückgezogenen Wesen gerade widerstreiten würde, wenn er nicht als Weltvater aufgefaſst wäre. So aber ist er das selige, himmlische Leben, ohne Freude und Leid, ohne Leidenschaft, keinem Wechsel unterworfen, daher nie abnehmend und ewig. Das bezeichnet eben sein Füllhorn, das nie versiegt, und er trägt das Horn des Trostes und der Unsterblichkeit. Denn er hat die Sonne in sich aufgenommen durch das Füllhorn, das ihr Segenszeichen ist, und wenn sie stirbt am Ende der Welt, so bewahrt der Weltvater noch das Horn des Lebens, woraus die Seelen himmlische Nahrung empfangen, wie sie in ihrem irdischen Leibe irdische Nahrung von dem segenvollen Gott empfangen haben. Dieser groſse Nährvater ist aber das Weltlicht, Licht ist also die Speise der Seelen in jener Welt, sie wohnen im Lichte und durch stufenweise Aufsteigung zur gröſseren Reinheit gelangen sie zuletzt zum Swantewit, der die geprüften und leidenschaftlosen wieder in sich aufnimmt, wie sie früher von ihm ausgegangen. Er ist Seelenvater, weil er Göttervater ist, und alle nur Ausflüsse seines Wesens sind. Was aber ausser ihm tritt, das ist dem Wechsel unterworfen, und diese Unterwürfigkeit nimmt zu, je weiter sich die Wesen vom höchsten Gott entfernen. Daher sind die Götter der zweiten Ordnung schon getheilt in weisse und schwarze, und alle göttlichen Wesen, die unter ihnen stehen, bis hinab auf den Menſchen, sind in immer gröſserer Abhängigkeit, Unterwürfigkeit, einem weit häufigeren Wechsel ausgesetzt, je niederer ihre Stufe ist. Diese ganze Verknüpfung des höchsten Gottes mit dem Menschen ist ein Geheimniſs, und weil der Mensch seiner Bestimmung nach in das höhere Leben wieder zurück gehen soll, so hat er Mittel dazu, die gut und bös anschlagen, je nachdem er tugendhaft oder sündhaft ist. Diese Mittel sind Weihsagung und Zauberei, welche die gröſseren Götter besitzen zu Lohn und Strafe [85]).

---

[84] Die vielerlei Erklärungen seines Namens führt Frencel S. 101 — 105. an. Am richtigsten wird er durch Sonnenmann, Lichtgott mit dem Nebenbegriff der Heiligkeit übersezt, was auch Frencel annimmt.

---

85) In Arkona wurde ausser der höheren Bedeutung Swantewit auch als planetarisches Wesen verehrt, als kämpfender, richtender und segnender Sonnengott, mit Roſs, Schwert und Füllhorn. Er war dort zugleich Radegast und Prove. Da aus allem hervorgeht, daſs die rügische

Die Naturgötter, d. i. die der zweiten Ordnung sind himmlische und irdische. Zu jenen gehörte obenan Radegast. Er ist weiſs und schwarz, Rathgeber und Zauberer, der wendische Sonnengott überhaupt [86]. Das zeigt seine gewönlich nackende Bildung, der Stierkopf auf der Brust als Sinnbild, der zuweilen menschliches Antlitz hat, der Schwan auf dem Kopfe, den man auch für den Raben des skandinavischen Othin angesehen, ferner sein doppeltes Angesicht vom Menschen und Löwen, zur Versinnlichung seiner Doppelnatur Belbog-Zernebog, und weil auch der Löwe Sonnenthier ist, endlich durch die Schlange und den Zauberstab. Er hieſs auch Hlawaradze, der vorzüglichste Rathgeber, und Roswodiz, Kriegsführer, also Weisheit und Stärke sind in ihm vorzüglich vereinigt, wie Arendt richtig bemerkt, aber in Bezug auf Swantewit hieſs er Radegast, d. i. der rathgebende Diener (das Orakel) des höchsten Gottes. Er ist der erste Gott im Fleische, daher der Anfang aller irdischen Zeugung und Geburt. Auf einer Opferschale (Masch fig. 44.) ist nämlich sein Namen und Vogel in der Mitte ausgeprägt, um denselben sind die Sinnbilder von

---

Priesterschaft die Lehre von dem einzigen Gott festhalten wollte (weshalb sie selbst nach dem Beispiele der Götter in eine strenge Rangordnung eingetheilt war), so muſste sie viele untergeordnete Eigenschaften auf das höchste Wesen häufen, um sowol den vielgötterischen Sinn des Volkes zu befriedigen und in Schranken zu halten, als auch um den sinnlichen Menschen etwas Sichtbares vor Augen zu stellen, für die ein unsichtbarer, in sich selbst verschlossener Gott eben so unbegreiflich als unannehmlich gewesen wäre.

[86] Ueber ihn handelt die Schrift von H. G. Masius, Antiquitatt. Meclenburg. cum not. Borrichii, Lübeck 1700. 8. fast ausschlüſslich. Ein Büchlein ohne Werth, voll übel angebrachter Belesenheit und Gelehrsamkeit.

acht Gottheiten, zuerst ein Adler mit ausgebreiteten Flügeln und gekränztem Kopfe ohne Beischrift, daneben der Katzen- oder Löwenkopf des Siebog, dann ein schriftloses Brustbild, darauf die Schnecke des Siebog, sodann die Traube der Sieba, ferner ein sechsfüſsiger Käfer mit der Beischrift Belbog, dann ein sehr verstörtes Bild, wahrscheinlich Podaga, endlich eine stehende nackte Gestalt mit dem Beisatze Nemis, die aber sehr einer andern auf dem Opferteller des Podaga gleicht. Hier ist nun Radegast ohne Zweifel der Zeugungs- und Lebensgott in der heiligen Neunzal. Sein Vogel im Kreise eingeschlossen ist ein Schwan oder Wasservogel, das Kind in Mutterleib, so durch neunfache Emanation gezeugt, nach der Geburt auch eine neunfache Lebensstufe durchgeht. Die erste ist der aufsteigende Adler, der bei den Wenden dieselbe Bedeutung wie bei den Nordländern hatte, er ist der vom Himmel stammende Geist [87]. Denn die Seele, die durch die Zeugung in den Leib eingeschlossen und in das Wasser erniedrigt worden, die erhebt sich von der Geburt an wieder zu dem groſsen Gott, von dem sie ausgegangen. In der zweiten Stufe wird sie zum Lebensfeuer, dessen Bild der Löwe ist und welcher zugleich bedeutet, daſs die ins Erdenleben eingegangene Seele ihre Unsterblichkeit nicht verliert. In der dritten Periode tritt die Trennung der Geschlechter ein, daher das weibliche Brustbild, das auf die vierte Stufe, die Schneckenschale hinschaut, auf die unendliche Liebe und Zeugung [88]. Das ist die höchste Stufe und Thätigkeit des Lebens, und nun geht es in den Wechsel über, der Kreis geht abwärts. Es folgt die Traube, das Sinnbild Sieba's, der vielbrüstigen Mutter und Nährerin. Der Käfer oder Krebs ist das Aufhören der Zeugung, in dieser Eigenschaft kommt er immer vor. So auf dem Bilde Balders, der ja die getödtete Zeugungskraft ist (Masch fig. 14. b.), so bei der Sieba neben der Traube und einer trauernden weiblichen Gestalt und zugleich mit dem Schwane, so noch einmal auf dem Opfermesser derselben, wo wieder ein trauerndes Weib sitzt, nämlich die Sieba selbst, die nach der Tödtung des Zeugungsgottes trauert und klagt (Masch fig. 16. 59. 51.). So ferner auf dem Bilde des Zauberdrachen unter dem rechten Vorderfuſse, unter dem linken aber ein weibliches Brustbild, weil der Drache das der Zeugung feindliche Wesen ist (Masch fig. 34. a.). Endlich auf dem Opfermesser des Swantewit, des zeugungslosen Gottes (Masch fig. 50.). Den Podaga verräth schon sein Eberopfer als den Gegensatz der Zeugung, und Nemisa ist der Tod in nackter Gestalt, den der Adler anschaut, weil nach dem Kreislauf des Lebens eine neue Geburt angeht und der Mensch im irdischen Daseyn keineswegs unbeschränkt, sondern nur als ein Kind höherer Art in einen gröſseren Mutterleib, in seinen Lebenslauf eingeschlossen ist, worin er sich zur himmlischen Geburt vorbereitet. In so fern sind die Todesgötter auch die guten Götter und darum steht neben dem Käfer Belbog. Von ähnlicher Bedeutung ist eine andere Opferschale (fig. 43.) mit einem zehnstraligen Löwenkopf und den Namen Radegast, Balduri, Zibog, Sieba, Podaga und Prove. Die Schale ist aber so zerstört, daſs ich nicht weiter untersuchen kann.

---

[87] Der Adler kommt auch auf einem Doppelkopfe vor, der vorn das Angesicht der Sieba, hinten den Katzenkopf des Siebog hat, wornach seine Bedeutung in der Lehre von der Zeugung ausser Zweifel bleibt. Masch fig. 11.

[88] Vergl. Tacit. Hist. II. c. 3. fin.

Siewa war also bei den Wenden die gebärende und nährende Erdkraft, ihr Gemal ohne Zweifel Siebog (bei den Polen Zywie) und ihre materielle irdische Ehe steht eine Stufe tiefer als die geistig planetarische des Radegast und der Razivia [89]). Daſs aber noch mehr Unterordnungen statt fanden, beweisen die Göttinnen Dzidzielja und Dziewanna, die offenbar nicht nur mit dem Namen sondern auch mit der Bedeutung der Siewa zusammenhängen, die wieder mit der polnischen und böhmischen Marzanna einerlei ist. Dzidzielja ist ihrem Namen nach die Ernährerin, die Zizengöttin, so die Brust reichet, Dziewanna führt die Zeit der Geburt herbei, Marzanna ist die Gebärerin. Höher gefaſst sind es drei weibliche Planetenkräfte, Venus, Mond und Erde. Die Wenden hatten diese Lehre etwas anderst gefaſst, ihre Mondesgöttin war Zislbog (erinnernd an Zizlila), die monatlich verehrt und mit dem Beschützer der Feldfrüchte Kricco, dem Rathgeber auf den Inschriften, zusammengestellt wurde. Ist nun Arendts Behauptung richtig, daſs Kricco eine fremde Gottheit, nämlich der preussische Fruchtgott Curcho gewesen, so folgt hieraus zwar nicht der ausländische Ursprung der Zislbog, aber in jedem Falle erscheint sie gegen die Siewa als eine Untergöttin, welches Verhältniſs in der polnischen und böhmischen Religion grad umgekehrt ist [90]).

---

89) Ob Radomysl d. h. die Göttin lieblicher Gedanken, die nach Siestrjencewicz S. 603. von den Uferslawen (Wenden) verehrt worden, eine andere Aeusserung der Razivia oder Siewa ist, kann ich nicht entscheiden, weiſs auch nicht, warum man sie mit der Pallas vergleicht.

90) Eine kürzere Form von Dzidzielja war Ziza und Zisl, eine längere von Siewa Dziewanna. In letzterem liegt überhaupt die Bedeutung des weiblichen, böhmisch heiſst Diewin ein Mädchen, russisch Djewiza und Djewka. Das Stammwort von Siebog und Siewa ist nach Frencel p. 150. das polnische Zywie, ernähren, Zywy, lebendig. Auffallend ist die Aehnlichkeit mit dem Namen der Gemalin Thors, Sif, welches Wort sicherlich einen teutschen Stamm von tieferer Bedeutung hat, wie unten erhellen wird. Dziewanna erklart Frencel p. 155. durch Waldgöttin.

Das Wesen des Radegast zertheilt sich in eine doppelte Person, in die Götter Schwayxtix und Perkunust. Jener ist seinem Namen nach der hülfreiche Gott, die Sonne in ihren segenvollen Wirkungen, daher durchaus ein Belbog. Fackel, goldene Krone und Stralen deuten die Bestimmung dieses Lichtgottes an, dem auch ein Opferfeuer unterhalten ward. Perkunust aber, der die Donnerkeile schleudert, ist ein Lichtgott guter und böser Art. Zwölf Stralen umgaben ihn, der Vorderkopf menschlich und behelmt, der Hinterkopf vom Löwen, die Pflugschar vor der Brust. Leicht verständliche Sinnbilder, die aber auch zugleich auf den kriegerischen und durch die zwölf Zeichen kämpfenden Sonnenhelden hindeuten, also Schwayxtix und Perkunust wie die nordischen Balder und Thor zusammen stehen, als leidende und kämpfende Sonne. Beide Götter gehörten ursprünglich den Preussen und östlichen Slawen, der ältere wendische leidende Sonnengott war Podaga, der kämpfende Prove. Bei Aufnahme der neuen Gottheiten blieb jenem nur noch die Witterung, diesem das Richteramt, doch hat Podaga den Eber, das Ebergesicht am Hinterhaupt, das Füllhorn und die Stralen behalten, und die Aufschriften bezeugen, daſs er dem Ackerbau (der Pflugschar), der Viehzucht und Fischerei Gedeihen und günstige Witterung ertheilte, und somit kann über seine Bedeutung als guter, segnender Sonnenheld kein Zweifel mehr seyn. Die Pflugschar hat er mit dem Prove und Perkunust gemein, aber in anderer Bedeutung, der Eber war vielleicht sein Mörder und wurde ihm deshalb geopfert, das Füllhorn erinnert an den Frühlingsgott, der im Zeichen des Widders und Stieres den Segen ausgieſst. Prove war nach den Aufschriften gut, bös und Rathgeber, jenes als Donnergott, dieses als Richter, dem die Untersuchung, Entscheidung und Bestrafung der Verbrechen zukommt. Der ihm besonders gewidmete Gottesdienst beweist seine frühere Wichtigkeit bei den Wenden, er, samt Radegast und Podaga wurden am meisten von ihnen verehrt, und man erkennt auch wieder am Beispiele des Schwayxtix und Perkunust, wie die angenommenen Götter doch sehr im Gottesdienste und der Verehrung zurück standen, was auch daraus hervorgeht, daſs es bei den Wenden besondere Kirchen des Prove und Podaga gegeben, aber nicht des Schwayxtix und Perkunust, die nur in das Pantheon zu Rhetra aufgenommen waren [91]).

Unter die Doppelwesen gehören auch die Götter zu Karenz Rugiäwith, Porewith und Porenut. Der siebenköpfige Rugiäwith mit seinen sieben Schwertern und mit dem achten in der Hand war im Volksglauben der Kriegsgott, die Zal der Köpfe und Schwerter deutet auf einen Wochengott, und die rügische Lichtreligion wird ihren kämpfenden Sonnenhelden wol auch gehabt haben. Porewith war fünfköpfig, Porenut hatte vier Häupter auf dem Halse und eines auf der Brust, war also grad gebildet wie der Swantewit zu Rhetra, der nur noch das Füllhorn dabei hat und nach der Inschrift gut, bös und zauberkräftig war. Diese Eigenschaften kamen auch den

---

91) Arendt behauptet zwar, Prove sey entstanden aus den ähnlich klingenden Namen Pron (slawisch Donner) und Prov (teutsch Prüfung). Darauf leitet zwar schon die Aeusserung der Sassenchronik von 1492. Bog. q. 1. b. „Prono hadde in der hant eyne rode proveysen“, allein Frencel de D. S. S. 142. hat die Unnöthigkeit dieser Deutungen gezeigt, indem Prono ein Druckfehler und Prove von dem slawischen Prowo, Recht, Gerechtigkeit, herrührt. Eigentlich heiſst Perun nicht der Donnerer, sondern der Gott, der die Donnerkeile, die Blitze schleudert, so wie in Podaga nicht blos der Begriff der Witterung liegt, sondern auch die Bedeutung des Jahreswechsels, der Zeiteintheilung. Frencel S. 177. macht aus dem Podaga durch Irrthum eine Göttin.

Göttern zu Karenz zu, denn, da sie nach dem Volksglauben Ehebruch und Unzucht streng bestraften, so stehen sie als befruchtende und richtende, als gute und böse, und durch die sonderbare Art ihrer Strafe als zauberkräftige Wesen da. In Rhetra wurden sie aber nur als gütige Gottheiten unter den Namen Rugiwit, Karewit und Hirowit verehrt. Die zwen ersten wurden in Einem Bilde vereinigt, mit vier männlichen, zwen weiblichen und einem Löwenkopf auf der Brust. Karewit allein ist zwar auch fast ganz nackend, aber der Kopf hat Stralen und zwei Gesichter, die Brust einen Ochsen- und der Bauch einen Hahnenkopf. Die Beine des Hirowit sind ringförmig vereinigt, er ist bekleidet, jung und hat vier Hörner. Dies alles zeigt auf eine sehr vielseitige aber mir nicht bekannte Bedeutung [92]). Es ist indeſs nicht zu läugnen, daſs diese mancherlei Sinnbilder, die auf Eine Person gehäuft sind, eben so viele Aeusserungen Eines Grundgedankens waren, oder daſs die Slawen die Theilungen und Emanationen einer Gottheit durch ihre Vielgestalt versinnlichten. Wenigstens erklärten die Heidenpriester zu Stettin, daſs ihr Triglaw darum drei Köpfe habe, weil er Herr im Himmel, auf Erden

---

92) Frencels Erklärung des Rugiävit (S. 131.) durch Rachegott der Rügier wird nun dadurch widerlegt, daſs er nicht nur zu Rhetra, sondern auch als gütiger Gott verehrt worden. Aber die Auslegung des Porewit (S. 155.) durch Gott der Beute (vorzüglich des Seeraubes), so wie des Porenut (S. 158.) durch die Gottheit, die über Leben, Gedeihen und Tod des Kindes in Mutterleib gebietet, mag stehen bleiben. Auch bezieht Frencel, wol sehr richtig, die oben erwähnten Strafen der Unzucht vorzüglich auf die Macht Porenut's, und so scheint dieser Gott in dem erotischen Theile des slawischen Glaubens für den Warner und Bestrafer der Wollust und Unzucht gegolten zu haben und gehörte zu den Ehegöttern.

und in der Unterwelt sey, und sein Gesicht darum verhülle, weil er langmüthig der Menschen Sünden übersehe und verzeihe [93]. Es ist doch offenbar, daſs hiernach Triglaw eine pommerische Dreieinigkeit in der Verhüllung (in statu abscondito) sey, und die Vielgestalt der karenzischen Götter ebenfalls ähnliche Gedanken enthalte und zuletzt auf eine geheime Priesterlehre zurück gehe. Triglaw war im Grunde die preussische und skandinavische Götterdreiheit in Einer Person, die heiligen Bäume, unter welchen jene Götter standen und welche die Dreieinigkeit bezeichneten, hatten gewiſs mit der stettinischen Eiche und der julinischen Säule Zusammenhang und Verwandtschaft. Und endlich ist die Verdecktheit des Angesichtes beim Triglaw doch dasselbe mit dem von Mücken besetzten Antlitze des Bjelbog bei den Russen, und die Aussage der stettiner Priester rechtfertigt die oben (S. 137.) gegebene Auslegung der Gestalt des Bjelbog. Auch dies ist wieder ein Beispiel von der mannigfaltigen Uebereinstimmung des wendischen und russischen Glaubens, mag man sie nun der gemeinsamen slawischen Abkunft oder, was viel richtiger ist, dem finnischen Einflusse zuschreiben, der auf die Religionen beider Völker bedeutend gewirkt hat.

Zu den Lichtgöttern muſs man auch den Gilbog, d. i. den gütigen, starken Gott, und den Juthrbog, den Gott der Morgenröthe zälen [94]. Auch enthält der wendische Glauben ein Beispiel von Vergötterung im Misizlaw, wol einem der allgemeinen slawischen Stammhelden, der auch von den Mähren als Witislaw verehrt wurde. Er war gut, bös, Rathgeber und Zauberer, also ziemlich hoch gestellt, und da er mit dem Waldgeist Sickса verbunden wird, so mag er wol auch ein Schutzgeist der westslawischen Völker gewesen seyn. Er ist zugleich ein Beweis ehemals vorhandener Stammsagen, welche Glaubenssagen voraussetzen, was auch Helmolt angedeutet. Seine Gestalt ist kriegerisch und sein Hauch hat vier Stralen, er steht also in der Reihe der Lichtwesen und nähert sich dem Swantewit, welche Annäherung der Zweck alles Lebens bei den Wenden gewesen scheint, was auch wieder meine obige Ansicht der wendischen Seelenlehre bestärkt 95).

---

[93] Vita S. Ottonis lib. III. c. 1. p. 491.

[94] Alte Schriftsteller glauben nicht mit Unrecht, daſs die Stadt Jüterbock von dieser Gottheit, und ihrer Verehrung genannt sey. Frencel S. 180.

§. 44.

Die Schwarzgötter.

Die böse Natur ist thierisch, die gute menschlich, das war ein Glaubenssatz, die Lichtgötter sind daher menschlich gebildet und ihre schädlichen Wirkungen nur durch ein beigegebenes thierisches Angesicht bezeichnet, die Schwarzgötter aber sind ganz thierisch und stehen daher tiefer als die Lichtgötter und bilden eine Unterordnung wie Mensch und Thier, um die nahe Verwandtschaft und den Unterschied auszudrücken. Ob hieran Grundsätze der Sittenlehre geknüpft wurden, weiſs ich nicht, wol aber bekam durch die Schwarzgötter der Volksglauben einen schüchternen ja furchtsamen Anstrich, ungewiſs, ob die Priester dazu mitgewirkt oder nicht, jenes scheint allerdings und diese Düsterheit ein finnisches Erbtheil.

---

95) Die geschichtlichen Nachweisungen über Misizlaw und Mita gibt Masch S. 144. 146. 147. Sie haben wenig Wahrscheinlichkeit.

Der erste Schwarzgott ist Pya, gewönlich und schlechtweg Zernebog genannt und so am bekanntesten [96]. Masch erinnert an das griechische Wort Pyos oder Pyar d. h. was aus Blut bereitet ist, und man mag diese Erklärung des Pya als Blutgott zulassen [97]. Sein Bild ist ein stehender Löwe, auch kommt sein Kopf allein vor, und Arendt glaubt, daſs die Löwengesichter der Lichtgötter vom Zernebog entlehnt seyen. Allerdings richtig, um den Gegensatz zu bezeichnen. Er wurde von allen westlichen Slawen verehrt. Ihm zur Seite stand der Todesgott **Flins**, der entweder als Gerippe, oder als magerer Mann abgebildet, einen Löwen auf der Schulter und eine brennende Fackel in der Hand trug und auf einem Feuersteine (Flins) stand. Die Sassenchronik sagt [98], der Löwe bedeute die Auferstehung, weil er mit seinem Gebrülle die Todten erwecke. Flins und Pya waren also der gewaltsame Tod, der Tod in der Schlacht, zwar ein furchtbarer Gegenstand, aber doch trostreich, weil auf

---

96) Helmolt (I. c. 52.) nennt die böse Gottheit Diabol und Zcernéboch, jenes ist wirklich dem Griechischen sehr ähnlich, und da Frencel S. 231. keine slawische Wurzel dafür angeben kann, so ist das Wort wol auch griechischen Ursprungs, was bei den Wenden nicht befremdet. Doch hüte man sich, das teutsche Wort Teufel auch aus jener Quelle herzuleiten. Aeltere Schriftsteller haben schon den slawischen Dualismus mit dem persischen verglichen. Frencel S. 229. 230.

97) Mit Pya scheinen verwandt die böhmische Niera und der polnische Nija, die durch Pluto und Proserpina erklärt werden, woraus sich die Ehe des Zernebog ergäbe.

98) Bogen p, 5, a. „he stod vp eynem flynſsteyne, — vnd vp der luchteren schulderen (hadde he) einen vpgerichten lauwe, de se vorwecken scholde wan se storuen". Die Erklärung Frencels S. 827. ist zu gezwungeu und unrichtig.

ihn allein die Auferstehung folgte, wie der Feuerstein, der unscheinbar den Funken in sich bewahrt, die Fackel und der Löwe andeuten. Pya und Flins waren also Schwarzgötter, weil sie das Leben gewaltsam zerbrachen, aber doch auch gute Götter, Todtenerwecker, und so war selbst im Zernebog das gute Princip nicht zerstört. Der eine hatte den Namen Blutgott, das war seine böse Seite, aber die Löwengestalt, das war sein Gutes; Flins aber ohne Gerippe war durchaus ein guter Todesgott. Masch vermuthet mit vieler Wahrscheinlichkeit auch bei den Wenden einen Abscheu vor dem natürlichen Tode, und dieser Grundsatz ist wol aus Einer Quelle mit dem der Skandinavier, so wie der Feuerstein deutlich an finnischen Einfluſs erinnert.

Beweis teutscher Mischung bei den Schwarzgöttern ist Hela, von den Wenden als böse Göttin und Rathgeberin verehrt. Dies bezieht sich auf Todtenorakel, deren nähere Beschaffenheit unbekannt. Ihre fürchterliche Gestalt hat einen Löwenkopf mit aufgesperrtem Rachen und vorgestreckter Zunge. Ist wol ein Bild des Eingangs zur Unterwelt und ebenfalls teutscher Abkunft, denn der offene Drachenschlund hatte bei den Teutschen dieselbe Bedeutung. Folgerecht darf man nun auch den bösen Gott Mita in seiner liegenden Hundsgestalt mit Masch für den teutschen Höllenhund ansehen, der im Dienste der Hela die Schwelle ihrer Todeswohnung bewacht. Die Bedeutung der Hela im wendischen Glauben ist unbekannt, daſs der Tod als Mann und Weib (Gott und Göttin) erscheint, hat seinen guten Sinn, doch weiſs ich nicht, ob mit dem Namen der Hela auch tiefere Gedanken aufgenommen worden. So ist es auch mit dem bösen Gott Nemisa, der zu Arkona vom Diener verehrt worden, woraus ich aber nicht mit Arendt auf seine geringe Achtung schlieſsen mag. Er ist Mannweib, auf der gemeinsamen Opferschale sehen wir ihn als ein nackendes

Weib, auf seinem eigenen Bilde (Masch fig. 7.) ist er ein bekleideter Mann mit vier Stralen um das Haupt, einem Flügel darauf und einer Taube mit ausgebreiteten Flügeln auf dem Bauche. Seine Opferschale (fig. 49.) hat auch Sinnbilder, aber eben so unverständlich.

Die Waldgottheiten hatten meistens Thiergestalt, denn sie wohnten ja bei den wilden Thieren und gehörten somit zu den Schwarzgöttern, aber als untergeordnete Wesen. Zwar wurde Berstuc, d. i. Waldgeist vom Criwe und Veidelboten verehrt, er steht aber auch, wie sein Namen anzeigt, an der Spitze aller Waldgeister. Er hat eine Bocksgestalt, sehr ähnlich einem Satyr, und wird ausdrücklich Zlebog, zornige Gottheit genannt. Sicksa war auch ein Berstuc in Gestalt eines ruhig liegenden Rindes. In seiner Verbindung mit Misizlaw bedeutet er wahrscheinlich die böse Eigenschaft des letztern, und dies gibt einen Fingerzeig, dafs die Seele nach dem Tode zu einem guten und bösen Geiste zugleich wird, also ihren Dualismus beibehält, aber immer mehr unwirksam macht. Die Waldgottheit Gudii ist als weidender Hirsch vorgestellt, sie kann lettischer und teutscher Herkunft zugleich seyn, Jods heissen bei den Letten die Waldgeister, und Joten sind den Teutschen die Riesen, die im Walde wohnen.

Der Gegensatz der Berstuken scheinen die Gasto, Hausgeister gewesen, ebenfalls böser Natur, von denen man nur den Zernebog Marovit kennt. Er hat einen Löwenkopf, abgestumpfte Arme, mit Schuppen und Federn bekleidet, und einen blumigen Rock. Wahrscheinlich der drückende Alp, schon nach seinem Namen [99]).

---

[99]) Mara heifst schwedisch der Alp. Ueber den Berstukken, Markopeten und Koltken s. Frencel S. 234—36, der auch noch einen Mittagsgeist anführt. Die Berstukken kann

Von den Rhedariern hat man die merkwürdige Nachricht, daſs nach ihrem Glauben, wann der Hierarchie eine dauernde und blutige Empörung der Unterthanen bevor stand, ein groſses Wildschwein mit lichten Hauern aus dem See aufstieg und sich vielen zum Schauspiel im Schlamm herumwälzte 100). Dieser Eber und der nowgorodische Wolkow (s. oben S. 115.) sind doch ohne Zweifel die nämlichen Ideen und gehören zu den Schwarzgöttern im neuen Glauben, weil sie eigentlich die Erinnerung einer älteren unterdrückten Religion waren. Nach jener prophetischen Volkssage stand also die Priesterherrschaft zu Rhetra nicht so fest und hatte sich, wahrscheinlich als Tochterkirche von Arkona unterstützt, mit Gewalt ihr Ansehen erzwungen, was man schon aus dem kriegerischen Geiste beider Priesterschaften, abgesehen von andern Gründen, schlieſsen darf. Wüſste man nur die Ursache, warum dem Pogada ein Eberopfer gebracht und beim Ipabog eine Schweinsjagd abgebildet wurde, dann lieſse sich mehr Aufklärung geben, und auch etwa nachweisen, wie dieses Thier mit dem Eber des Freyrs und jenem, der den Othin verwundet, überhaupt mit dem Schwein im teutschen und celtischen Glauben übereinstimmende Gedanken enthalte. Dazu sind die Nachrichten verloren.

---

er aus der Sprache zwar nicht erklären, die Markopete sind aber Geister der Dämmerung und die Koltki Kobolde. Damit ist Helmolds Nachricht a. a. O. zu vergleichen; die Slawen, sagt er, verehrten lucos atque *penates, quibus agri et oppida abundabant.*

100) Dietmar. Merseburg. lib. VI. p. 151. ed. Wagner. Die Worte: si quando his saeva longae *rebellionis* asperitas immineat, können nur nach obiger Art übersetzt werden, vergl. die geschichtlichen Gründe oben S. 175.

§. 45.

Fremde, unbekannte und unbenannte Gottheiten.

Der finnische Tara wurde in Rhetra nackend und mit einem Pfeil abgebildet, dies war sowol der Blitz als die Schnelligkeit desselben, in welcher Eigenschaft ihn die Ehsten als Vogel darstellten. Aus diesem Sinnbilde läſst sich eine weit tiefere Bedeutung des Tharapyhha vermuthen, als die wenigen noch übrigen Nachrichten an die Hand geben. Deutlicher stehen die skandinavischen Götter da. Othin und Vodha ist Eine Person in zwo Eigenschaften zertheilt. Als den Kriegsgott erkennt man den Othin an dem Löwenkopfe, dem Spieſse dem beigegebenen Menschenkopfe; als den Zauberer verrathen den Vodha die Inschrift Zirnitra, die Schlangen, der menschliche oder Rabenkopf und das Zaubergesicht auf der Rückseite. Beide Gottheiten sind nackt, Vodha auch bekleidet, Othin und sein Rabe wurden zu Romow und Rhetra, Vodha aber nur an letzterem Ort verehrt, und in Arkona waren sie wol nicht aufgenommen [101].

---

[101] A. W. v. Schlegel in der indischen Bibliothek Hft. 2. S. 252. bestreitet die Vergleichung des teutschen Wodan mit dem indischen Buddha. Der wendische Wodha gränzt noch näher daran, worauf auch Büsching in den wöchentl. Nachr. IV. S. 144. und Majer in den mythologischen Dichtungen der Skandinavier, Vorr. S. XII. hingedeutet. Auch Rhode in seinen Beiträgen zur Kunde morgenländischer Alterthümer Hft. 2. S. 106. erklärt den Vodha für den Buddha, ergänzt aber noch weit unglücklicher als Büsching (s. oben S. 155. Note 42.) die Inschrift Zir, die auf dem Bilde des Vodha steht, sogar in *Zeruane*, was dem kritischen Verfahren Rhode's, dessen er sich zu rühmen scheint, keine Ehre macht.

Russisch heiſst Woda Wasser, das hat keine Bezie-

Der Rabe Othins hieſs Gestrab, Diener des Geistes, des Othins, ein Bild von ihm gab es wol nicht, aber seine Opferschale ist noch vorhanden. Warum Balduri blos als Rathgeber verehrt worden, weiſs ich nicht, es läſst sich aus seinen drei gehörnten Köpfen nicht abnehmen. Noch weniger mit dem Volksglauben verschmolzen erscheint Opora als ein nackender Knabe mit Früchten, Laub und Vögeln (Masch fig. 30.). Eben so griechisch sind durch ihre Stellung zwo nackende Gestalten, männlich und weiblich, ohne Inschrift, die auf Muscheln stehen und wovon das Weib gewiſs eine Aphrodite-Siwa ist. Griechische Arbeit sind auch die nackten Knaben mit Bogen, Ringen, Flügeln und zwo sich paarenden Tauben auf dem Kopfe (Masch fig. 19. 21. 22. 25 — 27.), die nach meiner Meinung eine Einmischung des Eros kund geben und zugleich anzeigen, daſs die Liebesreligion bei den Wenden besonders ausgebildet gewesen, was sich aus dem Bisherigen schon ergibt, aber durch die russischen Gottheiten Lada und Dida noch mehr beweist. Es kommen auch zwen bekleidete, sich umarmende Knaben vor, die Masch ohne weiteren Grund für den Lel und Polel ausgibt.

Wendisch, aber unerklärt sind zwen metallene Stäbe mit vielerlei Bildern und Inschriften, worauf dem Anscheine nach Götterbilder gestanden. Eben so noch andere Gestelle, die Masch Götterthrone nennt (fig. 18. 23. 35.). Vom Tsibaz, Ipabog und Urii sind zwar die Namen und Bilder, aber nicht ihr Wesen bekannt. Der

---

hung auf den Gott, sondern ist selbst den Lauten nach das nordische Watten oder Wand und das sächsische Water. Nach Siestrjencewicz S. 610. ist aber der Gott rein slawisch und wird von Woda, Führer, abgeleitet, und daraus das Wort Woiewoda, Kriegsführer, Herzog, erklärt.

nackte Tsibaz mit dem Hundskopfe und der den Leib umschlingenden Schlange gehörte wol zu den Schwarzgöttern und scheint mit dem böhmischen Trzibog nichts gemein zu haben. Auf dem Bilde des Ipabog ist eine Hirsch- und Schweinsjagd vorgestellt (darum hält man ihn für den Jagdgott), sein Haupt hat Stralen und zwei Hörner. Vom Urii ist nur die Opferschale mit einem bärtigen Kopfe übrig und nach der Beischrift war es ein Zaubergott. Unerklärt ist ferner ein kleines Gestell mit drei Angesichtern (fig. 10.), das Masch schon darum für den Triglaw halten möchte, weil dieser drei Köpfe hatte. Und so sind noch mehrere Geräthschaften mit und ohne Inschrift, deren Bedeutung man aber nicht angeben kann.

In den drei heiligen Oertern, Romow, Arkona und Rhetra war also finnischer, slawischer und teutscher Glauben vereinigt und die Priesterschaft finnischen Ursprungs. Die preussische Religion ist die Vermittlerin von den Finnen zu den Slawen und die wendische von den Slawen zu den Teutschen. Dadurch erscheint in den Glaubenslehren dieser drei Völkerstämme seit uralter Zeit ein gewisser Zusammenhang, bedeutende Uebergänge und Verbindungen, die noch weit wichtiger und folgenreicher sich darstellen würden, wenn ich den Ursprung und die Verwandtschaft der Finnen und Slawen mit den Völkern im nördlichen Asien darlegen könnte, was aber der beschränkte Zweck dieses Buches nicht verträgt.

Drittes Hauptstück.

Teutscher Völkerstamm.

Erster Abschnitt.

Religion der Nordländer.

Erste Abtheilung.

Das Aeussere der Religion.

§. 46.

Quellen und quellenmäſsige Hülfsmittel der nordischen Religion.

Die Normänner (Skandinavier) hatten im Alterthum nicht nur eine gemeinsame Sprache, die sie, wie Rask nachgewiesen, die **nordische** (túnga norräna) nannten, sondern auch eine gemeinsame Religion, welche jedoch die Stammsagen und Sekten der einzelnen Völkerschaften nicht ausschloſs. Von dem allgemeinen wie vom besonderen nordischen Glauben sind Quellen und Hülfsmittel übrig, aber als Quelle können nur die beiden Edden gelten und die Hülfsmittel überhaupt sind die sogenannten Sögor (Sagen), wozu ich auch die Lieder und Sagen des Volkes zäle. Die alte Edda, bestehend fast durchaus in stabgereimten Liedern und wenigen prosaischen Bruchstücken, wurde nach gewönlicher Annahme von dem Isländer Sämunt dem Weisen (geb. 1056. gest. um 1133.) gesammelt, für welche Meinung aber kein einziges altes Zeugniſs vorhanden ist. Schon Arnas Magnäus glaubte, daſs die Eddalieder unter sich ein sehr verschiedenes Alter hätten, und wenn daraus auch nicht auf mehrere Sammler zu schlieſsen, so ist doch die Urkundlichkeit nicht in allen Liedern dieselbe, und die verschiedene Liederfolge beweist hinlänglich, daſs man den Sinn mancher noch nicht gehörig verstanden 1). Ich versuche daher eine eigene Anordnung der Lieder und theile den Inhalt der alten Edda in drei Arten religiöser Ueberlieferungen, nämlich in die mythologischen, epischen und mysteriösen.

Der erste Theil umfaſst also die Geschichte der Götter und der Welt, wozu diese Lieder gehören: 1) die groſse Völu-spá, d. i. die Weihsagung der Wole, des

---

1) Rask Vejledning til det Islandske Sprog S. VII. Die Ausgaben der alten Edda sind: Edda Sämundar hinns fróda, Kopenhagen 1787. 1818. 4. Der dritte Band ist noch nicht erschienen. Dies ist die groſse Ausgabe. Eine Handausgabe, in sprachlicher Hinsicht ohne Zweifel die beste, besorgte Rask nach fünf Handschriften: Edda Sämundar hinns fróda. Collectio carminum veterum Scaldorum Saemundiana dicta. Ex recens. Rask curavit Afzelius, Stockholm 1818. 8. Afzelius gab davon eine schwedische Uebersetzung: Sämund den Vises Edda, Stockholm 1818. 8. — Lieder der alten Edda übersetzt von den Brüdern Grimm, Berlin 1815. enthält dreizehn Lieder des epischen Theiles, Text, Uebersetzung und Anmerkungen. — Die Edda-Lieder von den Nibelungen, verdeutscht und erklärt durch v. d. Hagen, Breslau 1814. Sechs epische Lieder, Uebersetzung und Anmerkungen. Zerstreute Uebersetzungen einzelner Lieder, die meistens gar keinen kritischen Werth haben, will ich übergehen.

Zauberweibes. Dieses einzige Lied enthält die Grundzüge der ganzen nordischen Religion von der Schöpfung der Welt bis zu ihrem Untergang. 2) Vafthrudnis-Mál, der Wettstreit in der Religionsweisheit zwischen Othin und dem Riesen Wafthrudnir. Aehnlichen Inhalts wie die Wöluspah. 3) Grimnis-Mál, ein Wettstreit um die Gewalt zwischen Othin und seiner Gemalin Frigg, worin er den Zustand des Himmels, der Erde und sein eigenes Wesen offenbart. 4) Alvis-Mál, das Lied vom Zwergen Alviss, der dem Thor erklären muſs, wie sich die himmlischen, irdischen und unterirdischen Wesen die Welt vorstellen. 5) Thryms-Quida oder Hamarsheimt. Die Sage vom Thor und Loki, wie sie durch List und Gewalt dem Riesen Thrymr den gestolenen Donnerhammer wieder entreiſsen. 6) Hymis-quida, die Sage vom Riesen Hymir, dem Thor und Tyr den groſsen Kessel abgewonnen, worin Aegir das Bier für die Götter kochen muſste. 7) Aegis-Drecka oder Loka-senna, das Gastmal (der Trunk) beim Aegir oder Loki's Zank mit den übrigen Göttern bei Tische. 8) Harbarz-lioth, Harbards Lied, der Zank Thors mit dem Färchen Harbardr, den er nicht überwältigen kann. 9) För-Skirnis, Skirners Fahrt, die Brautwerbung desselben um die Riesentochter Gerdr für den Gott Freyr. 10) Fiölsvinns Mál, das Lied vom Vielwisser (Fiölsvithr), der dem Svipdagr viele Räthsel auflöst, bis Menglöth ihren Geliebten Svipdagr erkennt und aufnimmt. 11) Hrafnagaldur Othins, Rabenruf Othins. Enthält die Ahnungen von Balldur's Tod und die angstvollen Rathschläge der Götter darüber. 12) Vegtams-Quitha, die Sage vom Vegtamr (Othin), wie er in der Unterwelt die Wole im Grabe beschwört und zur Weihsagung über Balldurs Tod zwingt. 13) Hyndlu-liòth oder Völu-spá hin skamma, das Lied von der Hyndla oder die kleine Wölu-spah leitet die Geschlechter der Helden von den Göttern ab. — Der erste Theil der alten Edda enthält also drei Grundgedanken, die Schöpfungsgeschichte, Balldurs Tod und den Untergang der Götter nebst dem Uebergang zum Heldengeschlecht.

Der zweite Theil ist der gröſseste und begreift die Heldenlieder, deren Hauptinhalt dem des teutschen Heldenbuchs gleich ist und es also an den Namen der Lieder nach folgender Ordnung genügt. Sie sind: 14) Völundar-Quida, Sage vom Wölundr (Wieland). 15) Quitha Helga Haddingiaskata, Sage von Helgi dem Haddinger Helden (auch: erste Sage von Helgi). 16) Quitha Helga Hundingsbana I. Erstes Lied von Helgi dem Hundingstödter (oder zweites vom Helgi). 17) Zweites Lied vom Helgi Hundingstödter (oder drittes vom Helgi). 18) Sinfiötla-Lok, Sinfiotli's Ende (prosaisches Bruchstück). 19 — 21) Quitha Sigurthar Fafnisbana I. II. erstes und zweites Lied von Sigurthr dem Fafnirstödter (das zweite hat zwei Theile). 22) Quitha Brynhildar Budladóttor I. erstes Lied von Brynhildur, der Tochter Budli's. 23) Drittes Lied vom Sigurd Fafnirstödter. 24) Bruchstück vom zweiten Liede Brynhildurs. 25) Helreid Brynhildar, Brynhilds Ritt (Fahrt) zur Hel. 26) Quitha Gothrúnar Giukadottor I. erstes Lied von Gudrun, der Tochter Giuki's. 27) Dráp Niflúnga, der Niflungen Tod (prosaisches Bruchstück). 28. 29) Zweites und drittes Lied von der Gudrun. 30) Oddrúnargrátr, das Geschrei der Oddrun. 31) Atla-quitha in grönlenska, das grönländische Lied vom Atli. 32) Atlamál in grönlensko, grönländischer Gesang vom Atli. 33) Hamdis-mál, das Lied vom Hamdir. 34) Gudrúnar-hvöt, Gudruns Wehklage. 35) Gróu-galdr, Groa's Weihsagung. Auch dieser Theil der Edda enthält drei groſse Grundgedanken, Sigurds Voraltern, Sigurds Thaten und Tod, und den Untergang des Heldengeschlechts, das aber, wie die Götter zu den Helden, so durch Ragnar Lodbroki und Aslavg zu den Menschen übergeht.

Der dritte Theil der alten Edda begreift die Geheimlehre oder die eigentliche Glaubenslehre. Dazu kann man auch die groſse Wöluspah zälen, die ich an die Spitze des Ganzen gestellt, ausser ihr gehört aber hieher vorzüglich 36) das Háva-mál, das hohe Lied, welches Othins Sittenlehre und die Sagen, wie er zu seiner Weisheit gekommen, erzält. Als Fortsetzungen des Hávamáls sind zwei kleinere Lieder Lothfafnis-mál und Rúnatals tháttr Othins anzusehen, wovon jenes die Klugheits-, dieses die Zauber- oder Runenlehre für angehende Jünger enthält. 37) Endlich beschreibt das Rigsmál die Wanderung des Rígr oder Erich oder Heimdall, d. h. die Geburt der drei Stände, der Knechte, Freien und Edlen 2).

Die jüngere oder snorrische Edda wurde von Snorri Sturlason (geb. 1178. erschlagen 1241.) aufgeschrieben, und ist eine prosaische Erzälung der Göttergeschichte, worein viele Strophen der alten Edda verwebt sind, die aber nicht ganz die Grundlage dieser neueren Sammlung bilden. Der Umfang dieser Edda ist nach den Ausgaben und Uebersetzungen sehr verschieden. Mir waren die von Resenius und Rask zugänglich und die Uebersetzungen von Nyerup, Rühs und Majer, jede liefert in der

---

2) In den Ausgaben findet man noch das Sólar-ljód, das Sonnenlied, und Gunnars-slagr, Gunthers Harfenschlag, die dem mythologischen und epischen Theile der Edda angehängt, aber schwerlich ächt sind. Nach der Meinung mehrerer Gelehrten sind auch Harbarz-ljód und Lokasenna keine eddischen Gesänge; die Gründe scheinen mir sehr unzureichend. In der Anordnung der Lieder weicht die raskische von der groſsen Ausgabe ab, selbst Afzelius in der Uebersetzung, der das Rigs-mál als verdächtig zum Sólar-ljód gesellt und nur zwen Theile der Edda, einen mythologischen und geschichtlichen (epischen) annimmt.

Hauptsache dasselbe, aber in der Vollständigkeit weichen sie sehr von einander ab 3). Dem Resenius sind die meisten Uebersetzer gefolgt, er theilt nach Magnus Olai die jüngere Edda in die Gylfaginning und die Kenningar ab, jene enthält ohne Vorrede und Schluſswort 78 Dämisagen oder Beispielsreden, worin der mythologische und epische Theil der alten Edda begriffen ist. Die Kenningar sind ein Verzeichniſs dichterischer Namen von 145 Gegenständen, nämlich von den Asen an bis zum Seegras hinab, eine poetische Synonymik. Die Gesprächsweise verlieſs Resenius und gab sie nur in den Anmerkungen bei, Nyerup legte aber die dramatische Abfassung zu Grunde, verlieſs die Eintheilung in Dämisagen und theilte die Göttergeschichte in vierzehn Kapitel, denen er von Dämis. 50 — 62. noch einige Erzälungen von den Asen Bragi, Thor und Loki hinzufügte, ohne sich auch hier an die Reihenfolge der Dämisagen zu halten. Ihm folgt ganz genau sein Uebersetzer Rühs mit Zugabe einiger geschichtlichen Sagen, Majer hingegen behält die Ordnung der Dämisagen bei, keiner dieser Uebersetzer gibt aber mehr als den mythologischen Theil der snorrischen Edda. Desto vollständiger ist die Ausgabe von Rask, sie besteht aus drei Theilen sehr verschiedenen Inhalts,

---

3) Edda Islandorum an. Ch. 1215 conscripta per Snorronem Sturlae, prodit opera P. Joh. Resenii, Havniae 1665. 4. Isländisch, dänisch und lateinisch. — Snorra-Edda ásamt Skaldu og tharmed fylgjandi ritgjördum. Utgefin af R. Kr. Rask, Stockholm 1818. 8. Nach elf Handschriften, Text, Vergleichung und Anmerkungen isländisch, wie bei seiner Ausgabe der alten Edda. — Edda oversat ved R. Nyerup, Kopenhagen 1808. 8. Eine Uebersetzung nach den besten Handschriften und Hülfsmitteln. — Die Edda, übersetzt von F. Rühs, Berlin 1812. 8. — Mythologische Dichtungen und Lieder der Skandinavier übersetzt von F. Majer, Leipzig 1818. 8.

der erste umfaſst die eigentlich sogenannte snorrische Edda in ihren vier Abschnitten: 1) dem Formáli (Vorwort), 2) der Gylfa-ginning (Gylfi's Täuschung), 3) Bragarädur (Bragi's Erzälungen), 4) Eptirmáli (Schluſswort). Der andere Theil heiſst die Skálda oder Skáldskaparmál, Dichtkunst, und besteht auch aus vier Abschnitten: 1) den Kenningar, 2) Okend heiti (unbekannte Namen der Dichtkunst), eine von Rask gewälte Ueberschrift, deren Benennung und Inhalt aber auf Handschriften beruht. 3) Fornöfn (ungewönliche Benennungen der Familienverhältnisse, der Glieder des Leibes und der geistigen Eigenschaften). 4) Bragarhättir (Unterricht im Aeusseren der Dichtkunst, im Vers- und Strophenbau). Der dritte Theil, Málslistarrit, enthält die skaldische Buchstabenlehre und deren Vergleichung mit den lateinischen. Es ist eigentlich der Anfang für den Dichterlehrling und besteht aus drei Abschnitten. 1) Latinu Stafrofit, lateinische Buchstabenlehre. 2) Málfrädinnar Grundvöllr, Grundsätze der Wolredenheit, nordische Laut- und Sprechlehre. 3) Figúrur i rädunni, Redefiguren oder Erklärung ihrer grammatischen und rhetorischen Kunstwörter. Diesem ist noch ein vierter Abschnitt Vidbätir útgefarans, Zugaben des Herausgebers beigefügt, welche eddische Nachrichten aus der Tryggwasons Saga, vom Fornjotr und seinem Geschlechte nebst der Fundinn Noregur enthalten.

Schon aus dieser Uebersicht, noch mehr aber aus der Vor- und Schluſsrede und dem Inhalte der Skalda ist es deutlich, daſs die christlichen Sammler dieser Edda den Sinn der Sagen nicht mehr verstanden und das Ganze für einen Nothhelfer dichterischer Schmuckreden ansahen. Die Zeit der groſsen Skalden war vorbei, es bedurfte einer Erklärung ihrer bildlichen Reden, die nach Aufhörung des Heidenthums immer unverständlicher wurden, und einer, so zu sagen, kritischen Schule, welche die Grundsätze der nordischen Dichtkunst aus den alten Liedern aufſtellte und bewahrte. Es ist hier genug mit dem Hauptsatze, daſs die nordische Dichtung ihrem Ursprung nach heidnisch-religiös gewesen.

Ausgezeichnete Hülfſmittel (denn alle anzugeben, verträgt der Zweck und Umfang dieses Buches nicht) sind die Wilkina Saga, die vom 319. Kap. an Niflúnga Saga heiſst (herausg. von Peringskjöld, Stockholm 1715. fol.), die Völsunga Saga, gleichsam nur eine prosaische Auflösung der eddischen Heldenlieder, und die Norna Gests Saga, ein kurzer Auszug der Wolsungen Sage (beide in den Kämpa dater herausgeg. von E. J. Björner, Stockholm 1735. fol.). Zusammen machen diese Sagen das nordische, prosaische Heldenbuch aus. Es ist aber noch eine Menge anderer Sagen vorhanden, worin viele zerstreute Nachrichten über den nordischen Glauben sich finden, ohne daſs man darum solche Werke auch als mythologische Hülfſmittel ersten Ranges ansehen darf. Dazu gehören z. B. die Ynglinga Saga in Snorri's Heimskringla, die Fundinn Norregur in den Kämpa dater, Saxo grammaticus u. a. [4]). Die dänischen Volkslieder sind in der neuen Ausgabe: Udvalgte Danske Viser fra Middelalderen, Kopenhagen 1812 — 14. von Nyerup und Rahbek gesammelt; man hat aber noch neulich sehr wichtige und groſse Volkslieder auf den Faröern entdeckt,

---

4) Ein allgemeines und kritisches Verzeichniſs der nordischen Sagen ist die Sagabibliothek von P. E. Müller, Kopenhagen 1817. 3 Bände, der erste übersetzt von Lachmann, Berlin 1816. Die vielen Ausgaben der einzelnen Sagen, die zu Ende des vorigen Jahrhunderts in Dänemark erschienen, kann ich hier nicht anführen. Die neue Ausgabe der Heimskringla von Schöning, Thorlacius u. A. Kopenhagen 1777 — 1814. 4 Bde. fol. ist als bekannt voraus zu setzen. Der fünfte soll noch folgen.

die mit den eddischen Heldenliedern enge zusammenhängen. Die Volkssagen hat Thiele fleissig und einsichtsvoll zu sammeln angefangen: Danske Folkesagn, Kopenhagen 1818. Die schwedischen Volkslieder gaben Geijer und Afzelius heraus: Swenska Folkwisor, Stockholm 1814. 5)

---

5) Werke über die nordische Mythologie sind folgende: Olof Rudbeck's Atland eller Mannheim etc. Olavi Rudbeckii Atlantica, Upsalae 1679 — 98. 3 Bde. fol. Ein Auszug des zweiten Bandes und des dritten, der sehr selten ist, steht in den Philosophical transact. Vol. 24. S. 2012. 2057. Allerdings ein wunderliches Buch, das die ganze Welt aus Schweden abstammen läſst und eine Menge gewaltsamer Erklärungen und Vermuthungen enthält, das man aber doch mehr verhöhnt und weggeworfen, als es im Grunde verdient. — E. J. Björner Inledning til de Yfwerborna Göters gamla häfder, Stockholm 1738. fol. Im Geiste Rudbecks. — F. Suhm om Odin, Kopenhagen 1771. 4. Ich kenne diese Schrift nur aus den Auszügen in Suhm's Geschichte der nordischen Fabelzeit, übersetzt von Gräter, Bd. 1. — Nyerup Wörterbuch der skandinavischen Mythologie, übersetzt von Sander, Kopenhagen 1816. 8. F. Münter die Odinische Religion, Leipzig 1821. 8. Ich will nicht mehrere Werke der nordischen Gelehrten anführen, die über die Edda handeln, man kann aus diesen schon zum Ueberdruſs lernen, wie die nordische Sagenlehre überschätzt und wie sie schnöd verachtet worden als ein Gewebe der Lüge und des Betrugs, wie aber auch Nyerup, frei von diesen Vorurtheilen, den sicheren Mittelweg nie verlieſs.

Ganz unbedeutend und unbrauchbar sind folgende Schulbücher: F. X. Boos, die Götterlehre der alten Teutschen, Köln 1804. 8. — F. Joh. Scheller Mythologie der nordischen und andern teutschen Völker, Regensburg 1816. 8. — (F. G. Neuenhagen) Mythologie der nordischen Völker, Leipzig 1794. 8. Auch die skandinavische Mythologie in J. J. Wagners Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt, Frankfurt 1808.

§. 47.

Ursprung und Haimat der Quellen und Hülfsmittel und ihr Verhältniſs zu einander.

Diese Quellen und Hülfsmittel der nordischen Religion enthalten wahrscheinlich nicht einerlei Glauben, da die Lieder von den Göttern ein eigenes Ganzes bilden und so auch die Heldenlieder, aber zwischen beiden fast gar kein nothwendiger Zusammenhang statt findet. Dies müſste aber seyn, wenn Helden und Götter einem und demselben Volke angehörten, da der Hauptinhalt der Heldenlieder mit der Göttergeschichte übereinstimmt, und doch in den Heldenliedern die Götter fast gar nicht in Mitwirkung erscheinen. Der einzige bedeutende Einfluſs derselben in die Heldensage ist die Gründung des groſsen Hortes durch die Mordsühne, die Othin und Loki mit dem Ring des Andwari bezalen muſsten, womit aber keineswegs nothwendig zusammenhängt, daſs grade Sigurds Geschlecht durch jenen Hort zu Grunde gehen sollte. Alle übrige Erwähnung der Götter in der Heldensage besteht entweder blos in Anspielungen, oder in solchen Einwirkungen in den Gedankengang, die unbeschadet der Bedeutung weg seyn können und dadurch eben beweisen, daſs sie ursprünglich gar nicht, oder nicht so da gewesen wie jetzt, sondern vielmehr eine Annäherung zu einer schon bestehenden Sage (der Göttergeschichte) seyen. So scheiden sich die Götter von den Helden schon durch den selbständigen Inhalt ihrer Sagen und diese Trennung wird überdies durch ausdrückliche Zeugnisse bewiesen. Der Schauplatz der Helden-

---

ist ein bloser Auszug aus der jüngeren Edda. Ueber das Studium der nordischen Mythologie vom sechszehnten bis neunzehnten Jahrhundert ist die Abhandlung Nyerups in seinem Wörterbuch das beste.

thaten in der alten Edda ist nicht das Nordland, sondern das Frankenreich (Frackland), Schwaben, Sachsen, Hunnenland, der Süden überhaupt, d. i. Teutschland; die Hauptpersonen der Handlung sind, selbst in ihren geschichtlichen Namen, lauter Südländer, und die Wilkina Saga erklärt mit ausdrücklichen Worten, daſs sie fast durchaus auf teutschen Liedern und Nachrichten beruhe [6]. Es ist also wenigstens der sigurdische Theil der eddischen Heldensage nicht ursprünglich nordisch, sondern fränkisch, und nicht einmal die Lieder vom Dieterich und Atli sind in ihrer eddischen Gestalt nordischen Ursprungs, sondern ebenfalls von den südteutschen Völkern aufgenommen [7]. Aber nach Jornandes ist klar, daſs eine gothische Heldensage vor der Völkerwanderung schon im Nordland gewesen, woher

---

6) Ueber die teutschen Quellen der Wilkina Saga hat W. C. Grimm ihre eigenen Aeusserungen gesammelt in den Altteutschen Wäldern Bd. I. S. 238. Die teutsche Haimat der eddischen Heldenlieder im Einzelnen nachzuweisen, ist hier unthunlich.

7) Da die zwei Lieder vom Atli die grönländischen heiſsen (von einer Landschaft in Norwegen), so läſst sich wol hieraus schlieſsen, daſs nicht alle Heldenlieder gleiches Ansehen gehabt, sondern dies nach Landstrichen verschieden war und sie nach den Oertern, wo sie vorzüglich beliebt und gesungen waren, genannt wurden. Die Herausgeber der alten Edda (Bd. II. S. IV – VII.) können die teutsche Haimat der Heldensagen nicht läugnen, suchen sie aber doch dem Nordlande, besonders Dänemark zu erhalten, allein mit unzureichenden Gründen. Denn Helgi (Holger, Hug, Ogier) und Gudrun, die sie unter andern als dänische Personen ansprechen, gehören auch den Teutschen. Daſs übrigens die Heldensage auch an nordländische Oertlichkeiten angeknüpft wurde, das lag in ihrem Wesen und ist noch lange kein Beweis des nordischen Ursprungs.

die Gothen ausgezogen, und es daher leicht war, die Gothensage, wie sie sich im sechsten Jahrhundert gestaltet, in der nordischen Haimat wieder aufzunehmen. Damit bekamen die Nordländer zugleich die fränkische Sage, die sich während der Völkerwanderung und durch dieselbe mit der gothischen zu Einer groſsen Heldensage vereinigt hatte. Jornandes wuſste noch vom Inhalte der alten gothischen Heldenlieder, aber die Wilkina Saga scheint nicht einmal mehr die eddischen gekannt zu haben, da sie niemals, wie doch die Volsunga und Norna Gests Saga, Stellen aus denselben anführt, sondern auch mit ihren Anspielungen auf nordische Ueberlieferung die Volkssage und nicht die eddischen Lieder gemeint sind 6). Es ist also die Heldensage die Quelle der eigentlich teutschen Religion und gehört dem Nordland nur durch Aufnahme, nicht durch Ursprünglichkeit an. Daſs eine solche Aufnahme leicht möglich und nothwendig war, ergibt sich daraus, daſs die Heldensage, die so sehr dem geschichtlichen Sinn des Volkes zusagt, wol neben dem Christenthum bestehen konnte, nicht aber der heidnische

---

6) Die Wilkina Saga führt Kap. 24. 166. 175. an, daſs die Wäringer den groſsen Drachen Fafnir, und den Welent Wolund nennen. So heiſsen die Norweger noch nirgends in der Edda, und da hier die Wilkina Saga keine besonderen Lieder, sondern das Volk angibt, so sind auch die Volkssagen gemeint. Die Insel Skanzia des Jornandes (de reb. Get. c. 3.) ist nach seiner Beschreibung auch nicht blos Skandinavien, sondern das ganze europäische Nordland, in dessen Mitte er das weiſse Meer als einen groſsen See angibt, woraus der Fluſs Vagi (Dwina oder Wolga) entspringe und sich mit groſser Wassermenge (undosus) ins Meer ergieſse. Ohne Zweifel ist dieses Scanzia Snorris Svithiod inn mikla, das groſse Schweden (Scythien), nördlich vom schwarzen Meere, und man kann sonach auch den Fluſs Vagi für gleichbedeutend mit dem Vanaquisl oder Don in der Ynglinga Saga halten.

Othin mit seinen Göttern. Eben so ungezwungen konnten die Nordländer die Heldenlieder ihrer verwandten Völker zu ihrer eigenen Volkssage machen, um so mehr, da sie vorher eine ähnliche Heldensage gehabt und mit den Bewegungen, wodurch die neuere Sage gestaltet wurde, mit der Völkerwanderung, so gewiſs wie jedes andere teutsche Volk in Beziehung standen. Hierin liegt nun die geschichtliche Wichtigkeit der Heldenlieder, in denen keine Erinnerung über die Völkerwanderung zurück geht, womit sie grade ihre letzte Gestaltung durch die Völkerwanderung beurkunden. Vor diesem Zeitraum waren die Heldenlieder im Nordland anderst, wie sich aus Jornandes ergibt, aber auch in Teutschland waren sie verschieden, da vom Thuisko und Mann in dem Heldenbuch nichts mehr vorkommt. Es haben also Veränderungen in der Religion des teutschen Völkerstammes statt gefunden, im Nordland stehen noch die alten Götter neben den neuen Helden, in Teutschland sind die ersten ganz verschwunden, und selbst die wenigen Nachrichten über die altteutschen Götter sind später als die Völkerwanderung und könnten deshalb erst von nordischen Völkern aufgenommen seyn. Doch ist gewiſs, daſs auch die Teutschen vor jenem Zeitpunkt eine vom Heldenlied unabhängige Götterlehre gehabt und daſs sie aus zwo Ursachen, weil sie sich ganz mit der Heldensage vereinigte und im Christenthum nicht bestehen konnte, als selbständige Lehre untergegangen. Es verhalten sich die Götter zu den Helden etwa wie die Geister zu den Menschen, die Gegensätze in der Götterlehre sind Ideen, im Heldenlied geschichtliche Menschen. Wir können aus der Geschichte nicht angeben, was die Asen, Wanen, Alfen und Joten für Völker gewesen, aber wir wissen, daſs die Hegelingen die Sachsen, die Wölfingen die Gothen, die Nibelungen die Franken und die

Hünen die Hunnen sind 9). Die feindlichen und geſpannten Verhältniſse, worin die Sachsen, Franken und Gothen im Heldenbuch erscheinen, beweisen, daſs diese Völker in drei Sekten sich theilten, die jedoch auf eine gemeinsame Religion zurück giengen, so gewiſs als jene Völker von einem gemeinschaftlichen Stamm entsprungen. Diese Trennung in drei Religionen, deren Grund man vielleicht im Heldenbuch noch aufweisen kann, ist ohne Zweifel eine groſse Ursache des gegenseitigen Volkshasses der Franken, Sachsen und Gothen, wie er wäh-

---

9) Ich bezweifle nämlich noch immer, ob die Asen und Wanen der Edda Völker gewesen, weil die Ynglinga Saga dafür nichts beweisen kann, indem sie bis Kap. 13. ein wiewol ungenauer Auszug der Edda ist, der in manchen Stücken abweicht, da die Sage in ihm ganz menschlich geworden. Wenn auch die Wanen, was schon ihre Zauberkunst Seid verräth, einen geschichtlichen Rückblick auf uralte Religionsverhältnisse zwischen den Kajanen oder Quänen, d. i. Finnen (Wanen) und Teutschen enthalten, so stehen sie doch schon in der Edda nicht mehr als Völker, sondern als Ideen da, deren geschichtlicher Ursprung schwerlich bewiesen und daher mit Recht bezweifelt werden kann. So sind auch Joten und Gothen der Sprache nach nicht eins und es läſst sich zwischen beiden zuverlässig kein Zusammenhang annehmen, auch nicht geschichtlich bestimmen, weil die Joten schon durchaus mythische Wesen in der Edda sind, so gut wie die Asen und Alfen, welche letzten ohnehin gar nichts geschichtliches haben. Man hat daher in der Edda mit Ideen zu thun und nicht mit geschichtlichen Nachrichten, ohne darum läugnen zu wollen, daſs die nordische Religion selbst ein Licht auf die älteste Volksgeschichte wirft, die durch genaue Kenntniſs des Baues der Sprachen vielleicht noch zu erforschen ist, wobei man aber vorsichtiger verfahren muſs als Ritter in der Vorhalle S. 464 f. und Finn Magnuſsen in der Udsigt over den kaukasiske Menneskestammes ældste Hjemsted og Udvandringer, Kopenh. 1818. 8.

rend und nach der Völkerwanderung aufgetretten und so lang im Mittelalter gedauert hat. Hiernach lassen sich vielleicht die Ursachen der Völkerwanderung tiefer und richtiger angeben, als es bisher möglich gewesen, und es begreiſt sich nun, warum die Heldensage anscheinlich so ganz in der Geschichte ruht und doch nicht geschichtlich ist, denn die Religion kam durch Trennung in Sekten erst in die Geschichte herein, da sie vorher als eine in sich abgeschlossene Einheit ausserhalb dem Kreise menschlicher Handlungen geblieben.

§. 48.

Allgemeine und besondere Religion des Nordlands.

Es gibt aber auch bestimmte Spuren, daſs sich auch im Nordland die Eine Religion in Sekten zertrennt hat. Das Nerigon des Ptolemäus und die Suionen des Tacitus beweisen, daſs in uralter Zeit schon Skandinavien in mehrere Länder zertheilt war, die nach der Völkerwanderung unter den Namen Noregur (Norwegen), Svithioth (Schweden) und Danmörk (Dänemark) bekannt wurden und deren jedes seine besondere Stammsage hatte, wofür die Quellen noch übrig, und zwar für die Dänen Saxo Grammaticus, für die Norweger die Fundinn Noregur, für die Schweden die Ynglinga Saga. Diese letzte gibt den Othin als Stammherrn des Königsgeschlechtes an, der aber als Fremdling eingewandert und alle Gewalt, die der alte König Gylfe gehabt, an sich gebracht habe. Dieser Othin kam vom Don durch Sachsen nach der Insel Fünen, wo er ein Heiligthum stiftete, Seeland gründete, darauf sich Schweden unterwarf und seinen Söhnen das Nordland austheilte. Hiernach ist dieser Othin für das ganze Nordland der gemeinsame Stammherr aller Könige, daher man in den Stammsagen jedes nordischen Volkes entweder ihn oder seine Söhne antrifft, so daſs vom Yngvi-Freyr die schwedischen Herren Ynglinger, vom Skjöld, Othins Sohne, die dänischen Skjöldunger und das norwegische Geschlecht Hakon Jarls des Reichen auch von einem Sohne Othins, dem Säming abstammte. Schon nach diesen Gründen ist nicht zu läugnen, daſs wir im Othin die Einheit des Nordlands in Kirche und Stat als eine geschichtliche Thatsache annehmen müssen. Wie und wann aber diese Einheit geworden, ob sie von Dauer gewesen, ob sie die besonderen Religionen unterdrückt, mit sich vereinigt, oder nicht, das sind andere Untersuchungen, worüber man wol viel gestritten und vermuthet, aber wenig bestimmt hat. Die älteren nordischen Gelehrten Rudbek, Verelius, Björner u. A. lieſsen freilich alle Völker und Religionen vom Nordland und besonders von Schweden abstammen, und muſsten deshalb auf manche abentheuerliche Vermuthungen und Einfälle gerathen, wodurch man sie als Schwärmer und Träumer verachtet, aber auch ihnen zu viel gethan, indem man ihr Gutes mit verworfen hat. Um nichts besser ist die Ansicht der neueren, Suhms, Schönings, Münters, Gräters u. A., die den Othin ganz menschlich auffassen und sein Wesen und Leben so beschreiben, daſs er etwa wie ein nordischer Mohammed erscheint 10). Solche Behauptungen glaube ich nicht,

---

10) Ich will die Menge der Meinnngen über den Othin nicht anführen, doch die von Schöning und Suhm berühren. Jener weiſs, daſs Othin 105 Jahre vor Chr. Geb. geboren und 40 vor Chr. ins Nordland gekommen. Suhm aber stellt vier Othine auf nach folgender Ordnung. Erster Othin. War Börs Sohn, kam vom alten Asgard am Ausfluſs des Don, ist derselbe, den die Engländer Geta, Geata nennen (nämlich im Stammbaume des Hengist) d.i. Jotengott. In der Edda heiſst er Jat, im Landfedgatal Eat, sein Vater Beaf, in der Edda Biaf, mit dem Zusatze:

daſs man aus der Ynglinga Saga und dem Saxo folgern könne, und Suhm hat offenbar den Anthropomorphismus übersehen, der nothwendig in jeder Sage liegt. Die othinische Religion kam aus den Ländern am Kaukasus und schwarzen Meere, diese Wahrheit haben auch Snorri und Saxo berichtet, da aber jener den Othin grade so darstellt wie die alte Edda, so ist klar, daſs dieser Othin kein Mensch, sondern eine Idee ist, die sich durch die lange Dauer der mündlichen Ueberlieferung und durch den Einfluſs des Christenthums bis zu

---

den wir Biar nennen. Bei den Engländern heiſst er Bear, Beau, Bea, Beo, d. i. Bör; bei den Teutschen Wodan und Teut. Zweiter Othin. Hermode's Sohn, kam auch aus dem alten Lande mit Asen und Budinern (Wanen) und floh vor Darius. Dieser hieſs König der Turken oder Turcilingen, brachte von den Griechen und Phöniziern Buchstaben mit, behandelte sie als ein Geheimniſs, baute Tempel, führte die Lehre von Walhall ein, und ihn verdrängte Uiler, der daher Mit-Othin, Mitherrscher hieſs. Dritter Othin. Fridlefs Sohn, 50 Jahr vor Chr. Geb., floh vor den Römern und vor Mithridat, wohnte zu Sigtún und hatte einen Tempel zu Upsala, er gab seinem Sohne Seming Norwegen, dem Gaut Gothland, dem Skiold Dänemark und dem Heimdall Schonen. (Nach dem Geschlechte Hengists müſste aber dieser Othin der teutsche Wodan seyn und erst 270 Jahre nach Chr. gelebt haben.) Der vierte Othin ist nach Suhm endlich der sächsische, der im dritten und vierten Jahrhundert gelebt und in dessen Geschichte gehöre, was Saxo von Hother und Balder erzält. Sieh die Geschichte der nord. Fabelzeit, übersetzt von Gräter, I. S. 24 f. Man braucht nur hinzu zu fügen, daſs bei Suhm (S. 47.) Skidbladner das erste Schiff bedeutet, das mit Segeln in die Ostsee kam, und daſs er (S. 53.) die schöne Lehre des Hávamáls im Widerspruch findet mit Othins II. blutiger Lehre von Walhall, daſs er sich aber darüber nicht wundere, „weil beim Menschen nichts gewönlicher sey, als beständig mit sich im Widerspruch zu seyn.“

Snorri's Zeit in einen sagenhaften Stammhelden verkörpert hatte. Eben so unläugbar ist es, daſs sich die dänische Sage bis zum Saxo herauf, durch wandernde Waräger und Bekanntschaft mit den Russen dahin abgeändert hat, daſs das alte Asaland und Asgart nach Constantinopel verrückt worden und Hausgeschichten in die Sage kamen, die ihrem Urbilde, dem griechischen Hofe nicht unähnlich waren [11]. Es ist ferner gewiſs, daſs die Nachrichten beim Saxo und in der Ynglinga Saga aus den nämlichen einzelnen Liedern herrühren, die wir in der alten Edda noch haben, und daſs solche Lieder in Dänemark und Schweden nothwendig früher untergehen muſsten (und nur in so allgemeinen und verwischten Zügen übrig bleiben konnten), als in dem entlegenen und von der übrigen Welt so abgesonderten Island, wo doch auch schon zu Sämunds Zeit die eddischen Lieder theils nicht mehr vollständig, theils nur in prosaischen Auszügen vorhanden waren. Um wie viel eher müssen sie in Dänemark und Schweden theilweis vergessen und verändert worden seyn. Die Einrichtung des Priester- und Sängerwesens im Nordland zeigt doch auch zur Genüge, daſs man unter dem Namen Othin nicht einen Menschen, sondern eine Religion zu verstehen habe, also nicht ein kurzes, sterbliches Menschenleben, sondern eine feste, dauernde Glaubenslehre, die natürlich nicht bei jedem Volke des Nordlands zu gleicher Zeit und mit gleichen Umständen aufkommen konnte, und darum eben so folgerecht Othin zu verschiedenen Zeiten und in veränderter Gestalt erscheinen muſste. Deswegen kann ich auch mit Suhm keine vier Othine annehmen, sehe auch nicht ein, wohin diese Annahme führen soll, da mit dem einen Othin schon so viel gewiſs ist, daſs sich die Nordländer des Ursprungs der othinischen Religion erinnerten und nur sehr unvollständige Nachrichten von dem früheren Glauben erhalten haben. Und selbst diese wenigen vorothinischen Nachrichten geben mehr Zweifel als Gewiſsheit. Die Ynglinga Saga weiſs nichts von einem nordischen König vor Othin, nur Gylfe in Schweden tritt als Zeitgenosse darin auf, aber mit so geringem Einfluſs, daſs Othin der Ahnherr aller schwedischen Könige wird und unter seinen Nachfolgern Yngvi-Freyr als zweiter Stammherr und Volkesgott erscheint. Woher Freyr den Namen Yngvi erhalten, wird nicht angegeben, aber es ist offenbar derselbe mit dem teutschen Ingäwo, Ynglingen und Ingäwen sind die nämlichen und dieser merkwürdige Zusammenhang beweist, wie unrichtig es sey, den Anfang des othinischen Glaubens in die Zeit von Christi Geburt zu setzen, und wie miſslich überhaupt, in diesen Dingen Jahr und Tag erforschen zu wollen. Wie der schwedische Stammbaum vorzüglich zwen wichtige Namen Othin und Freyr enthält, so der norwegische den Thorr und seinen Sohn Norr, von dem das Land genannt worden. Dieser Thorr ist nicht der eddische Sohn Othins, sondern ein selbständiges Wesen, er ist die Erinnerung einer uralten nordischen Priesterschaft, aus der das Königsgeschlecht (Norr) und mit ihm der Namen des Landes hervor gegangen. Dennoch ist Thorr in Norwegen dasselbe Wesen wie Othin in Schweden, und der Raub seiner Tochter Goe deutet auf sehr alte Religionsverhältnisse zwischen den Nordländern und Finnen. Die dänische Sage enthält einen Dan als Namengeber des Landes und einen Skjöldr als Stammvater des Königsgeschlechtes der Skjöldunger. Mit diesem, als einem Sohne Othins, sind wir immer wieder auf dieselbe Einheit des Glaubens hingewiesen, und da unter Skjölds Nachkommen der Namen Frod und Frid häufig ist und die eddische Heldensage mehr Bezug auf Dänemark als auf das übrige Nordland hat, auch Saxo unter allen dänischen Sagen die vom Ballder am vollständigsten berichtet, so scheint man den alten dänischen Glauben am besten mit dem Namen Ballder oder Frith zu bezeichnen, womit zugleich erklärt wird, daſs die dänische Religion sich mehr zu der Heldensage geneigt und auf dieser zum Theil beruhet habe [12]. Hieraus folgt: die gemeinsame Religion des Nordlands wurde mit dem Begriff Othin bezeichnet, sie zertheilte sich in drei besondere Glaubenslehren, die nach ihren Hauptsätzen, oder in der Mythensprache nach den Hauptsöhnen Othins genannt wurden, nämlich die ältere Absonderung in Schweden die Religion Freyrs, die zweite in Norwegen, die Glaubenslehre Thors und die jüngste in Dänemark die des Ballder. Aus diesem Abfall von dem gemeinsamen Glauben begreift man nun die Erzälung des Snorri, daſs die othinische Zeit das Brandalter (Bruna-ölld) geheiſsen, weil die Todten verbrannt worden, als sich aber Freyr in Schweden und Dan der Groſsmüthige in Dänemark begraben lieſsen, habe das Grabalter (Haugs-ölld) angefangen und die Grabsteine (Bautasteinar) der alten Zeit aufgehört.

---

[11] Saxo Grammaticus lib. I. S. 13 — 15. III. 54 — 65. ed. Klotz.

§ 49.

Priesterschaft, Weihsage und Zauberei im Nordland.

Ueber die Priester des Nordlands sind wenig Nachrichten vorhanden, mehr aber weiſs man von den Sängern oder Skalden, weil diese weltliche Leute im Christenthum fortdauern konnten, die Priester nicht. Aus der eigenen, uralten Einrichtung des Sängerwesens bei den teutschen und celtischen Völkern ist allein der Reichthum der übrig gebliebenen Sagen und Lieder dieser Stämme erklärlich, und darum läſst sich von ihrem alten Glauben weit mehr wieder auffinden, als von dem der Finnen und Slawen.

---

[12] Fundinn Noregur cap. 1. Saxo Grammat. S. 2. 3. Klotz. Ynglinga Saga, Praefat. und cap. 12. Ich nehme sogar nach Gründen der Sprache und Sage eine nahe Verwandtschaft zwischen Dänen und Franken an.

Im Norden gab es Priester und Priesterinnen, jene hieſsen Blótgodar und Blódmenn, diese Blótgydiur. Der Namen kommt her von at Blóta, das opfern und anbeten heiſst, dessen ursprüngliche Bedeutung aber ist wie im Teutschen schlachten und blutige Opfer darbringen. Darunter waren im Norden wie in Teutschland Thier- und Menschenopfer begriffen und die Priester hatten nur nach dieser Hauptverrichtung ihres Amtes den Namen. Ueber die Rangordnung und Vorzüge der Priester im Volke weiſs ich wenig, weil solche Nachrichten natürlich in den christlichen Sagen am ersten verschwanden. Da sie indeſs vom Othin eingesetzt waren und von ihm eine geheimniſsreiche Kenntniſs der Zauberei erhielten, so läſst sich hieraus auf eine ziemlich groſse Achtung derselben beim Volke schlieſsen. Snorri erzält auch, daſs in Asgard ein groſser Opferplatz (Blótstadr, Blutstätte) gewesen, und zwölf Priester (hofgódar), die man Diar oder Drottnar genannt, die höchste Besorgung der Opfer und Gerichte gehabt hätten und mit schuldiger Demuth vom Volke verehrt worden seyen [13]. Hier sind Götter und Priester vereinigt, wie dieses oft in den alten Sagen geschieht, die zwölf Hofgodar sind wörtlich Tempelgötter oder Asen, Diar heiſst auch Götter und Drottnar bedeutet wie das teutsche Wort Truhtin Herren, womit der celtische Namen Druiden der

---

[13] Ynglinga S. cap. 2. 4.

Abstammung und dem Laut nach Ein Wort ist, das aber die Celten eben so gut aus ihrer Sprache erklärten als die Griechen fremde Götternamen griechisch verstanden. Die nordische Priesterschaft scheint nach dem Vorbilde des sagenhaften Asgards eingerichtet gewesen und hat wol ebenfalls gerichtliche Gewalt gehabt wie in Teutschland, denn die Unverletzlichkeit der heiligen Oerter verräth dieses und die Redensart Vargr i veom (Wolf im Heiligthum d. h. vogelfrei) deutet sowol auf eine gewisse Abgeschlossenheit hin, als auch auf das Recht der Priester, eine Art Bann oder Acht zu verhängen [14]).

Die Priesterinnen wohnten abgesondert, ihr Aufenthalt war heilig und ein Zufluchtsort, so daſs viele Väter ihre Töchter zur Sicherheit in solche heidnische Klöster schickten, woraus, wie es scheint, die Sitte entstanden, daſs Könige und Jarle zuweilen für ihre Töchter besondere Häuser (Skemmur) bauen lieſsen, umgeben mit hohen Zäunen oder Mauern und mit Gärten und Hainen nach Art der nordischen Kirchen. Darein wurden die Töchter mit ihren Dienstmädchen (Skemmumeyar) gesetzt. Die Priesterinnen dienten den Göttinnen, aber auch den Gottesdienst Ballders verrichteten Jungfrauen und Weiber [15]). Das Hauptgeschäft der Priesterinnen war die Weihsagung und darüber hat Snorri die Nachricht aufbehalten, daſs diese Kunst, Seid genannt, bei den Wanen sehr gebräuchlich gewesen und erst durch die Freya zu den Asen gekommen. Die Weihsagung war auch bei den teutschen Priesterinnen das Wichtigste, und da sie gut und bös seyn konnte, so ist sie im Nordland theils im Besitz der Götter, theils bei den Riesen. Solche Riesenweiber hiefsen im Alterthum Vavlur (Wölur), Wolen, oder Gygiur, Riesenweiber, jetzt Trollqwinnor oder Spåqwinnor, Zauber- und Wahrsageweiber, in Teutschland Hexen. Ihr Gegensatz sind gewissermafsen die Nornen und Walkyrien, denn die Zauberei der Wolen beruht mehr in der Unterwelt, die Weihsage der andern aber richtet sich mehr zum Ueberirdischen. Die Zauberkunst der Wolen hiefs Seid, wie die der Asen, die Beschwörung geschah durch Berührung eines Götzenbildes (Gaud), wobei sicherlich auch Zauberlieder gesprochen wurden 16). Da nach der Wilkina Saga Kap. 175. Wölundur den Namen von seiner Schlauheit und seinen verborgenen Künsten hat, so liegt in dem Namen Wole der Begriff des Falschen, Wilden, Ränkesüchtigen, und das altteutsche Wort Valant, das Riese und Teufel bedeutet, so wie der Namen Velleda beweisen das ehemalige Daseyn der Wolen auch in Teutschland, und Chriemhilt als Valändinne in den Nibelungen hat einen gleichen Charakter wie die Wole Ostacia in der Wilkina Saga.

---

[14]) Friththiofs Saga cap. 10. vgl. Sämundar Edda Tom. II. Glossar. s. v. Ve S. 830.

[15]) Halfdans Saga Cap. 14. 18. Sorla Saga Cap. 1. 19. Halfdan Oestensons Saga Cap. 3. 5. 6. 14. Friththiofs Saga Cap. 4. 9.

Nach dem Untergang des Heidenthums gab es im Nordland viele Leute, welche, zum Theil Nachkommen der alten Priester, deren Verrichtungen als Zauberei im Christenthum fortübten, weil die Nordländer von ihrem Heidenthum her gewohnt waren, kein wichtiges Geschäft ohne Weihsagung anzufangen. Die Wunderkunst blieb aber auch im Christenthum von zweifacher Art, die Wahrsagung, ein Nachklang der alten göttlichen Weihsage, heifst noch jetzt im Nordland wie in der ältesten Zeit Spådom, und ein Wahrsager Spåman, das Weib Spåkona. Die Zauberei aber, als der Gegen-

---

16) Ynglinga S. cap. 4. Edda Sämundar II. Glossar. s. v. Vavlva und Gygr. Wilkina Saga cap. 328.

satz der Weihsage, wird noch jetzo Trolldom oder Trollkonst, ein Hexenmeister Trollkarl, die Hexe Trollkona genannt [17]. Eben solche Gegensätze waren Fjölkingi, die vielerfahrne Kunst (wonach die Männer Fjölkunnigir menn, die Weiber Fjölkunnigar konar hieſsen), und die Gjörningar, Zauberkünste überhaupt. In Bezug auf das zerstörte Heidenthum hieſs die Magie Forneskiu kingi, die Kunst des Alterthums, aber auch schon in der sämundischen Edda wird die othinische Geheimlehre Fornir stafir, alte Weisheit genannt [18]. Die Magie hatte sehr vielerlei Arten, für Wind und Wetter, Feuer und Wasser u. s. w. gab es besondere Zauberer, die man aber durch christliche Gesetze verfolgte und auszurotten strebte, wie man es auch in Teutschland und im Süden, wohin die Teutschen gekommen, versuchte. In der folgenden Gesetzesstelle sind zugleich mehrere Arten der schwarzen Kunst angeführt, denn es heiſst da für die Norweger: wenn ein Mann mit Wahrsagung, Runen, Zauberliedern, Hexereien, Täuschung und anderen dergleichen Dingen umgeht und ihnen anhängt, so sey er des Landes verwiesen, der König und Bischof nehme sein Vermögen [19]. Man kennt überhaupt das Fortleben der Magie bei dem teutschen Stamme fast nur aus den Verboten derselben, und wiewol diese Gesetze alle christlich sind, so ist doch wahr, daſs die Arten der schwarzen Kunst, die darin untersagt werden, aus dem Heidenthum herrührten. Denn auch aus den Gesetzstellen geht der Unterschied einer guten und bösen Magie hervor, jene wurde leichter, diese immer wie ein Todesverbrechen bestraft. Jenes war die Wahrsagung, dieses die Hexerei. Die Wahrsagung hatte mehrere Namen Spá, Spáfara, Spásögr, die Zauberei bestand in mancherlei Arten, worunter die Todtenbeschwörung die wichtigste. Sie hieſs Uti-setor und bestand in Zauberliedern, die auf Kreuzwegen gesprochen wurden, um Todte und Gespenster aufzuwecken (om veckia traull) und heidnische Gebräuche zu machen. Es bezog sich also die Hexerei (Troldom) vorzüglich auf Todtenorakel, wobei Zauberlieder (Galldrar) gesprochen wurden. Das älteste Verfahren dabei war nach der Wegtamsquida (Strph. 9.) dieses: der Beschwörer stand am Grabe, schaute nordwärts und sang das Todtenlied (Valgaldur). Darauf legte er Zauberbuchstaben auf das Grab, sprach die Beschwörungsformel und forderte den Todten zur Weihsagung auf. Da die Formeln nicht angegeben, sondern nur Fräthi, Vorschriften, weise Gesetze genannt werden, so ist zu vermuthen, daſs sie zur Geheimlehre gehörten. Eine andere Art der Zauberei hieſs Fordädoskapr oder Fordäduskapur und die Leute, die sich damit abgaben, Fordädrar, Zauberer, das eben ein so allgemeiner Namen scheint, wie Gerningar menn oder Finn, Hexenmeister. Besondere Unterarten waren die Flugumenn, Fluchmänner, die um Geld durch Beschwörung die Menschen zum Streit und Kampf antrieben, und die Vetur Spaar, Windpropheten, die wieder unter dem allgemeinen Namen Vorspár, Vorherseher begriffen waren 20).

---

[17] Diese Namen sind schwedisch, die dänischen sind sehr ähnlich und fast nur in der Schreibung verschieden: Spaadom, Spaamand, Spaakone u. s. w.

[18] Edda Sämundar II. Glossar. s. v. Fiölkíngi. — Worm Lexicon runicum S. 34. s. v. Giorningar und Fiölkinge. — Vafthrudnis mál Strophe 1. v. 5.

[19] Ef madr fär med Spádom, Runum, Galdrum, Gierningom, Lifiom, edr adrom thvilikom lutom, sem dömizt fyri villa, färe utlägr, en kongr oc biskop skifti fe hans. Aus dem Cod. legg. Normann. bei Worm literat. Runica pag. 14.

---

20) Magni Gula-things lög. Mannhelge bólkr. cap. 4. 25. Hagen Athelsteens Gulethings lov. cap. 27. 31. Hagen Ha-

Ein Beispiel einer Verfluchung ist folgendes. Eigill stand auf dem Berge und sprach: hier stecke ich meinen Zauberstab (Nidstong, Neidstange) gegen den Erich und die Gunnhilt, ich werfe diese Verwünschung (Niid) auf die Landgeister (Landvätter), daſs sie nicht ruhen, bis Erich aus dem Lande gejagt ist. Darauf steckte er den Haselstock in die Erde und legte einen Roſskopf dazu. Niid heiſst also die Verfluchung, Nid hieſs auch ein schmutziges, höhnisches Lied, und Nidskar ein solcher Dichter. Die Strafe für solche Verwünschung wurde Nidgjold (Neidgeld) und die Handlung selbst Nidingsverk genannt, womit man auch groſse Verbrechen bezeichnete. Eine solche Gedankenreihe enthält auch das teutsche Wort Neid, wir haben noch Lieder, die Neidharte heiſsen und Spottgedichte sind, demnach sich die teutsche Satyre aus den heidnischen Fluchliedern entwickelt hätte. Die Haselstaude ist wichtig im teutschen Glauben, und der Roſskopf wurde verschiedentlich zur Zauberei gebraucht. Es scheint aber, daſs es der Kopf eines geopferten Pferdes seyn muſste, welche Zauberei man blos durch Stillschweigen sich unschädlich machen konnte [21]).

Eine andere häufige Art der Hexerei waren die Liebes-, Zauber und Gifttränke, die schon in den ältesten Schriften erwähnt werden. Die Zaubertränke gaben vorzüglich Stärke und Weisheit; Menschen- und Drachen-

---

gensens Froste-things Lov cap. 22. Biarköe Ret. cap. 68. Christen Ret. cap. 32. Bis in die späteste Zeit wurden die Verbote gegen die Zauberei erneuert, z. B. von Christian IV. von Dänemark im J. 1617. bei H. Paus Samling af Norske Love III. S. 568. Schwedisches Landrecht Tit. 9. c. 6. Stadtrecht Tit. 10. c. 4. u. s. w.

21) Worm Lexic. Run. S. 91. 104. Saxo Grammat. lib. V. S. 111. ed. Klotz.

blut so wie Schlangenspeichel galten als die kräftigsten Mittel, Othins Speichel machte das Bier gut und alle Dichtkunst und Begeisterung wurde dem zu Theil, der von Quasirs Blute trank, womit zu verbinden, daſs Mimers Haupt, das den nächsten Zusammenhang mit den Pferdorakeln und den angeführten Roſsköpfen hat, die tieſste Weisheit verkündete. Gifttrank tödtete plötzlich, man konnte ihn aber durch Weihsagung entdecken, wie vom Eigill erzält wird, daſs er sich mit dem Messer in die Hand ritzte, Runen in das Trinkhorn schnitt und sie mit seinem Blute ausfüllte; worauf er ein Zauberlied hersagte, wodurch das Horn, das den Gifttrank enthielt, zersprang. Die Liebestränke waren ebenfalls tödlich, aber langsam durch eine nicht zu befriedigende Sehnsucht [22]). Sie waren zugleich Tränke der Täuschung und auch den celtischen Völkern wol bekannt. Ueberhaupt war das Trinken in teutschem Glauben und Gottesdienst von vielfacher Bedeutung und Anwendung, wie unten erhellen wird, und das alte Laster der Trinksucht hat aus dieser religiösen Quelle seinen Ursprung.

---

22) Ich setze als Beispiel die Beschreibung einer Hexenküche aus Saxo Grammat. lib. V. S. 106. her. Aede introspecta animadvertit matrem informi cacabo coctilia pulmenta versantem. Suspexit praeterea tres colubras superne tenui reste depensas, ex quarum ore proflua tabes guttatim humorem epulo ministrabat. Duae quippe colore piceae erant, tertia squamis albida videbatur, reliquis modico eminentius pensa; haec nexum in cauda gestabat, quum ceterae immisso ventri funiculo tenerentur. Die schwarze Schlangenspeise gab die gröſste Weisheit und Klugheit, wie Saxo weiter berichtet. — Beispiele vom Bluttrank in Rolf Adils Saga cap. 31. 35. — Von Othins Speichel als Bierhefe, Kong Alfs Saga cap. 1. — Von Liebestränken erzält Saxo lib. V. S. 102. — Von Gifttränken Worm Lex. Run. S. 111. Man konnte sie durch Zauberringe entdecken. Sorla Saga cap. 6. Sinfiötla Lok.

§. 50.

Sänger und Dichtung im Nordland [23].

Snorri erzält, Othin habe immer in Versen geredet, welche man zu Snorri's Zeit Dichtungen (Skalldskapr) nannte. Othin und seine Hofgodar würden daher Liederschmiede (Lióda smidir) geheissen und von ihnen sey die Dichtkunst ins Nordland gebracht worden. So habe Othin auch seine Zauberkunst durch Runen und Lieder, die man Galldrar nenne, die Asen gelehrt und deswegen hieſsen sie Zaubersänger (Galldra smidir). Es sind also Galldrar und Liódu zu unterscheiden, jenes sind Zaubergesänge, priesterlichen Ursprungs, dieses weltliche, mythische und geschichtliche Lieder. Zu den obigen Beispielen von Zauberliedern kann hinzugefügt werden, daſs Othin durch sie seine Gestalt wechselte, Feuer löschte, Wind veränderte, Sturm stillte und in ferne Länder sich versetzen konnte. Mit solchen Sprüchen konnte man Schiffe im Meer zerstören, feindliche Schwerter weich und stumpf machen, Todte aufwecken, überhaupt alle Geister und Kräfte beschwören. Die Fürsten nahmen auf ihre Heereszüge oft solche Zaubersänger mit, und wenn einer vom Fürsten abfiel, so schien es ein groſses Unglück. Zu den Zauberliedern, noch mehr aber zur Weihsage gehört auch die Räthselweisheit, die im Norden wie in Teutschland ungemein ausgebildet er-

---

23) Der Saggio istorico su gli Scaldi di J. Gråberg di Hemsö, Pisa 1811. 8. genügt seiner Aufgabe wenig. Eine so mangelhafte Kenntniſs der Quellen des nordischen Alterthums sollte man bei einem Schweden nicht erwarten und Behauptungen wie z. B. die S. 34. sind sonderbar. Da heiſst es nämlich: la Voluspa, ovvero oracolo o profezia della Sibilla Vola, figlia di Heimdall. Aus der Dedication muſs man das Buch beurtheilen.

scheint, worin Wettstreite gehalten wurden, deren Preis der Kopf des Besiegten war, so wie man oft nur durch Auflösung eines Räthsels dem Tod entgehen konnte [24]. Dies verräth eine geheimniſsvolle, bildliche Priesterlehre, die ihrer Dunkelheit und Verschlossenheit wegen zur Magie gehörte und nicht Jedem verständlich oder zugänglich war. Offenbar verschieden sind davon die Volksdichter oder Skalden, die zwar manchmal auch Zaubersänger zugleich waren, aber sich mit Aufhörung des Heidenthums ganz auf den weltlichen Gesang beschränkten. Durch diese Skalden und ihre Einrichtung hat sich die nordische Sage überhaupt erhalten, und wäre ohne sie sicherlich gröſstentheils untergegangen. Eben so bedeutsame und noch ausführlichere Sagen sind über die Skaldenkunst vorhanden. Die Dichtung der Skalden ward vorzugsweise Bragur (Sprache) genannt, weil der Gott Bragi der Vorsteher der Sänger war und nach ihm die guten Dichter Bragurmenn hieſsen [25]. Man nannte auch die Dichtung Othins Fang, Fund und Trank, oder auch der Asen Gabe und Trank, und dies beruhte auf der merkwürdigen Sage über den Ursprung der Dichtkunst. Quasir hieſs der weiseste Mann, den die Asen erschaffen; ihn schlugen die Zwerge Fjallar und Galar todt, gossen sein Blut in zwei Fässer Bodn

---

24) Ynglinga Saga cap. 6. 7. — Ein Beispiel eines Beschwörungsliedes liefert Saxo lib. I. S. 11. und äussert sich oft über die Zauberlieder, z. B. hostile ferrum carminibus obtundere solitum Gunholmum. Lib. IV. S. 99. Oddo, vir magicae doctus ita, ut, absque carina altum pererrans, hostilia saepe navigia concitatis carmine procellis everteret. Lib. V. S. 105. ita vi carminum hostilem hebetavit aspectum. S. 106. vgl. lib. V. S. 123. 132. 135. und über die Räthsel S. 110. 115. 116. und Heidelberg. Jahrb. 1819. S. 1074.

25) Grimnis mál Strophe 43.

und Son und in den Kessel Odhrär und mischten es mit Honig. Da die Zwerge nachher den Riesen Gilling aus dem Schiffe warfen und ertränkten, so wurden sie von seinem Sohne Suttung angegriffen und retteten ihr Leben durch Quasirs Blut, das sie dem Suttung zum Sühngeld gaben, der es zu Hnitberg in einem holen Steine verbarg und seine Schwester Gunlöd dazu setzte. Darum heiſst die Dichtkunst auch Quasirs Blut, Odhrärs, Bodns oder Sons Naſs, der Zwerge Trunk, Schiff oder Lösegeld und Hnitbergs Meth. Othin gewann es mit List, er ging unter dem Namen Bölwerk zu Suttungs Bruder Baugi, arbeitete ihm den ganzen Sommer, damit ihm Baugi einen Trunk des Meths verschaffen sollte. Suttung schlug es ab und Baugi muſste nun dem Othin behülflich seyn und mit dem Bohrer Rati ein Loch durch den Felsen Hnitbergs bohren, wodurch Othin als Schlange kroch. Er lag in der Höle drei Nächte bei Gunlöd, trank auf drei Züge die drei Methgefäſse aus und flog als Adler davon. Suttung, der es merkte, verfolgte ihn auch als Adler und hätte ihn beinah erreicht, wenn nicht die Asen Gefäſse hingestellt, worein Othin, sobald er Asgard erreichte, den Meth ausspie. Das ist nun der Meth der Dichtkunst, den Othin jedem guten Dichter spendet, aber die schlechten Dichter bekommen den, dessen sich Othin auf der Flucht aus Furcht von hinten entladen hat [26]).

Ohne hier diese Sage zu erklären bemerke ich blos, daſs Othin also nicht nur der Schöpfer oder richtiger der Finder der Zauberlieder oder Priestergesänge, sondern auch der weltlichen oder Laiendichtung ist. Wie aber diese Laiendichtung im Heidenthum sich zu dem Priestergesang verhalten, das ist aus Mangel an Nachrichten

---

26) Edda von Nyerup S. 107. 35. För Skirnis 34.

nicht mehr zu bestimmen. Desto deutlicher aber tretten in der Geschichte diese weltlichen Sänger oder Skalden auf, gleichsam als ein besonderer Stand, dessen Einrichtung sehr viel Aehnliches mit dem Bardenwesen der celtischen Völker hat. Das alte Nordland, besonders Norwegen bestand nämlich aus lauter kleinen Herrschaften, die ihre Drotten, Jarle oder auch Könige hatten. Jeder Herr hatte seine Hofsänger oder Skalden, welche die alten Sagen und die Thaten ihres Herrn bei Tische oder sonstigen Gelegenheiten besangen. Die Lieder derselben waren fast durchaus geschichtlichen Inhalts, aus denen im zwölften und dreizehnten Jahrhundert die prosaischen Sagen hervorgingen [27]. So beruht ein groſser Theil der Heimskringla nach Snorri's eigenem Geständniſs auf Skaldenliedern, aus denen häufig ganze Gesätzer angeführt sind und alle ältere Geschichte und Sage des Nordlands ist durch diese Sänger erhalten worden. So besang der Skalde Thiotholfur hinn Hvinverski den gröſsten Theil der Ynglinga Saga unter dem Namen Ynglinga tál, auch Bragi der Alte und Eyvindur Skalldaspiller hatten jene Sage behandelt. Thorbiörn Hornklofi beschrieb einen groſsen Theil der Sage Harald Schönhaars in dem Liede Geyrudrapa, auch Thorleikur fagri, Arnorr, Steirn Herdisar-son und Unbenannte hatten Antheil an der Sage dieses Königs. Vom Steirn wird noch ein besonderes Gedicht Olafs drapa erwähnt. Thorkell Skallason dichtete das Lied Valthiofs Flocki, Biörn enn Kreppkendi und Thorkell Hamar Skalld schrieben die Magnusar drapa, Einar Skula-son die Harallds drapa, Thorbiörn Skallda Skalld die Erlings drapa, Yvar Ingimundarson das Sigurthar bálkr u. s. w. [28]. Es ist hier der Ort

---

27) Ynglinga S. praefat. — Kong Alfs Saga cap. 18.

28) Sich Ynglinga S. cap. 5. 9. 14. 15. 16 — 19. 21 — 24. 26. 28 — 31. 33. 35. 36. etc. Harallds Saga enns Hárfagra cap.

nicht, alle die Skalden, ihre Lieder und Lebensumstände anzuführen, wie sie in den nordischen Sagen vorkommen, ohnehin auch haben schon Worm und Peringskjöld gegen 170 Skalden chronologisch verzeichnet 29), aber die Menge derselben und ihrer Lieder begreift sich nur aus der Verfassung des Nordlands, wo der Skalde bei jedem König eine nicht unbedeutende, sondern manchmal sehr wichtige Person war, die öffentliches Ansehen genoſs, anständig unterhalten wurde, und deren Lieder als die ächte Bildung und Kunst des Volkes anerkannt waren. So behandelte Haralld Haarfagri den Skalden Thiotholf mit groſser Auszeichnung, gebrauchte ihn zu wichtigen Reichsgeschäften und zog ihn oft zu Rathe. So stand der Skalde Sighvatr bei Olaf dem Heiligen und seinem Sohne Magnus in groſsem Ansehen, selbst der Zwischenkönig Suein suchte dessen Gunst zu erwerben, aber Sighvatr blieb seinen Königen getreu bis in den Tod. Nicht minder geschätzt und zu vielen Geschäften gebraucht war ein anderer Thiodolf beim König Haralld Hárdrádi, und nicht leicht versagte ein König seine Gunst einem bittenden Skalden, sondern nahm ihn unter seine Hofleute auf, beschenkte ihn reichlich oder gab ihm Lehen 30). Die christlichen Könige behielten die Skalden

---

9—11. 13. 16. 17. 19. 21. 43. 54. 62. 65. 100. 101. 106. Kong Olafs Saga cap. 3. Magnus Barfuſs Saga cap. 3. 4. Kong Sigurds Saga cap. 3. 4. Magnus des Blinden Saga cap. 12. 13. u. s. w.

29) Worm literat. Run. S. 220. Heimskringla herausgeg. von Peringskjöld Bd. 1. S. 479. aus Worm wiederholt.

30) Beweise liefern die Harallds Saga enns Hárfagra cap. 26. Saga Hakonar góda cap. 33. Saga af Haralldi Gráfelld cap. 18. Saga af Olafi Tryggwa syni cap. 90. Saga af Olafi hinom helga cap. 41. 70. 92. 131. 170. 218. 220. 246. 247. Saga Magnúsar góda cap. 9. 17. Saga af Haralldi hárdráda cap. 31. Kong Alfs Saga cap. 15.

bis gegen das zwölfte Jahrhundert bei, nachdem das Nordland schon lang zum Christenthum bekehrt war und selbst die gröſsten Christeiferer Olaf der Heilige, Magnus u. A. entfernten diese Sänger nicht, die auch im Christenthum die alten heidnischen Bilder und Redensarten in ihren Liedern ohne Anstand fort gebrauchten. Diese durchaus bildliche Skaldensprache, wie sie in jedem Gesätze der alten Dichter vorkommt, ist eine sehr merkwürdige Erscheinung im nordischen Alterthum. Sie war nämlich keineswegs allverständlich, sondern nur den Gebildeten des Volkes, den Königen und Edlen begreiflich. Dies beweisen selbst die im Christenthum gesammelten Kenningar. Unläugbar beruht diese Bildersprache auf den Sagen der Edda, sie ist ein Erzeugniſs der heidnischen Geheimlehre, deren ehemaliges Daseyn durch nichts so sehr als durch jene dunklen und uns zuweilen ganz unverständlichen Bilder bewiesen wird. Eben so bildlich ist die Sprache der brittischen Barden, die nachweislich aus der druidischen Geheimlehre geschöpft, und selbst der alles Religiösen entkleidete Ossian hat seine Bildersprache. Auch bei den teutschen Dichtern kommt sie vor und beruht bei ihnen wie bei den Skalden und Barden auf altheidnischen Gedanken. Zunächst daran knüpft sich der Zug der ebenfalls religiösen Räthselhaftigkeit, der durch die ganze teutsche Dichtung geht und bei den Finnen und Celten zum wahren Orakelspruch wird. Man stelle diese Bildlichkeit ja nicht mit den sogenannten tropischen Redensarten unserer jetzigen Dichtung zusammen, schon die oberflächlichste Vergleichung wird den groſsen Unterschied zeigen 31). Das Priester-

---

31) Nur einige Beispiele. Im Skaldskaparmál (Rask S. 214.) sind nicht weniger als 164 Namen des Schwertes aufgeführt, die über die Hälfte mythologisch sind. Wenn anderswo Eyvind den Galgen Leichenpferd, Thiodolf das

und Sängerwesen im Nordland führt daher zu dem folgerichtigen Schlusse, daſs die Skalden Zöglinge der Priester gewesen, und im nordischen Heidenthum eine ungewönliche Reichhaltigkeit und Tiefe religiöser Gedanken und Ueberzeugungen vorhanden und auf Geheimlehre gegründet war.

§. 51.

Heilige Oerter und Gottesdienst in Schweden.

Othin, so erzält die Sage, kam zum König Gylfe nach Schweden und wälte sich zum Aufenthalt den Landstrich am Mälar See, dort baute er in dem alten Sigtun (forno Sigtúnir) einen groſsen Hof (Tempel) und Opferplatz nach der Asen Sitte und lieſs sein Land Sigtún heissen. Den Priestern gab er Wohnsitze, dem Niördr Nóatún, dem Freyr Uppsal, dem Heimdallr Himinbiörg, dem Thor Thrudvángr, dem Balldr Breidablick. Der König Freyr aber, Othins zweiter Nachfolger lieſs in Uppsal den groſsen Tempel bauen, gab ihm alle seine Einkünfte und Landgüter und verlegte seinen Wohnsitz dahin. Daher entstand der groſse Tempelschatz zu Uppsal (Uppsala audr), der immer verborgen und zusammen gehalten wurde [32].

Der schwedische Religionssitz war also die Halbinsel Uppland zwischen der Dala-elf und dem Mälar See, darin lag Sigtún und Uppsal, auch die nachherigen Königs-

---

Feuer Meeresbruder nennt, oder Dieterich, als er in der Ravennaschlacht seinen Bruder und Etzels Söhne todt sieht, ausruft: meiner Freuden Ostertag habe ich verloren, so merkt man wol, wie weit von dieser religiösen Bildlichkeit die unsrige entfernt ist.

[32] Ynglinga S. cap. 5.

städte Biarköe und Stockholm, denn bei den teutschen Völkern wohnte der König und der Oberpriester gewönlich an Einem Orte beisammen. Sig-tún heiſst Sige's Wohnung, so hieſs Othin, das alte wie das neue Sigtun hat also immer auf ihn Bezug, und das alte Sigtun braucht nicht grade einen früheren Othin zu bezeichnen, sondern entweder ist es blos eine Erinnerung an das schwedische Heidenthum, oder wahrscheinlicher eine Wiederherstellung der othinischen Religion in Schweden von Dänemark aus, denn damit hat die Sage vom Mälar See den nächsten Zusammenhang. Daſs diese erneuerte Religion wieder in etwas verändert wurde, zeigt die Sage vom Freyr, in Uppsal blieb aber der Religionssitz bis zum Eindrang des Christenthums, die Königsstadt wurde aber Biarköe zwischen Stockholm und Uppsal. Die Landgüter der Priester sind anscheinlich ausgeartete Sagen aus der alten Edda, aber ich möchte sie vielmehr für eine geschichtliche Wahrheit erklären. Denn so wie die Priesterschaft des Othin sich selbst diesen Namen beilegte und der Oberpriester dieses Ordens höchst wahrscheinlich selbst mit dem Namen des Gottes ausgezeichnet und als dessen leibliche Erscheinung anerkannt wurde, so mögen auch die obigen Asen zu ihrer besondern Verehrung auch besondere Priesterschaften gehabt haben, deren Oberpriester der Stellvertretter des Gottes war und die ihre Kirchen und Güter ebenfalls nach der Wohnung nannten, die ihr Gott im Himmel hatte. Wie die christlichen Mönchsorden Heilige zu ihren Patronen haben, so trennten sich die nordischen Priesterschaften nach Asenpatronen in besondere Gesellschaften, und da ich oben heidnische Frauenklöster im Norden nachgewiesen, so darf ich annehmen, daſs sich auch die nordischen Priester auf ähnliche Art wie die celtischen in Britannien in Orden abgetheilt und diese mit den Namen ihrer Götter bezeichnet haben. Der Tempelschatz zu

Uppsal ist aber sowol geschichtlich wahr als auch eine Art schwedischen Nibelungenhortes, denn diese Nachrichten werden von einem alten Geschichtschreiber auf merkwürdige Weise bestättigt. In Ubsola, sagt Adam von Bremen, ist der Haupttempel der Schweden, er ist ganz von Gold gemacht (totum ex auro paratum est) und das Volk verehrt darin drei groſse Götter in Bildsäulen. Unter diesen sitzt Thor in der Mitte an einem besonderen Speisetisch, rechts und links Wodan und Friggo, Thor führt einen Scepter (d. i. seinen Hammer), Wodan's Bild ist gewaffnet wie der Mars und Fricco hat einen ungeheuren Phallus (ingenti priapo). Nach dem Volksglauben waltet Thor in der Luft und herrscht über Donner, Blitz, Wind, Regen, Heiterkeit und Früchte; Wodan ist Kriegesgott, Fricco gibt Frieden und Lust. Nach diesem Glauben waren auch ihre Opfer bestimmt, bei Seuche und Hunger wurde dem Thor geopfert, vor dem Kriege dem Wodan, bei den Hochzeiten dem Fricco [33].

---

[33] Adam. Bremens. de situ Daniae bei Lindenbrog cap. 91 — 93. Der Scholiast fügt hinzu, eine goldene Kette sey rund um den Tempel aufgehenkt und werfe ihren Glanz auf die umgebenden Berge, in deren Thal der Tempel stehe. Dabei sey ein immergrüner Baum von unbekannter Art, und eine Quelle zu Opfern, worein zuweilen ein lebendiger Mensch für das Gelübde des Volkes versenkt würde. Letzteres bezieht sich auf das groſse Opfer der neun Jahre, und man begreift nun Adams goldenen Tempel. Der heilige Baum und die Quelle erinnern sehr an die Esche Yggdrasill und den Urdarborn, es ist mithin diese Lehre in Schweden bekannt gewesen und ins Leben getretten. Die kleine schwedische Reimchronik bei Fant Scriptores rer. Suecic. Tom. I. S. 252. spricht auch vom Heidenthum zu Upsala gröſstentheils nach Adam v. Bremen, hat aber doch einige Umstände mehr. Nämlich: auf den Platz des Tempels wurde die Domkirche

Diese Dreiheit von Göttern stimmt ohne Zweifel mit der Ynglinga Saga überein, und Adam verdient bei diesen Nachrichten mehr Glauben, weil sie auf selbsterfahrenen Thatsachen beruhen, als Snorri im Eingang der Ynglinga Saga, der nur Ueberlieferungen erzält, die in andrer Hinsicht allerdings auch wichtig sind. Adams Wodan ist Snorri's Othin, das schwedische Königsregister nennt ihn ebenfalls Woden, mit dem Zusatze: den wir Oden heiſsen. Jenes ist der sächsische oder teutsche Namen überhaupt, dieses der nordische. Es scheint aber Othin selbst in Sigtun den sächsischen Namen beibehalten zu haben, darnach wäre denn die schwedische Religion nicht nur durch die dänische neu gegründet, sondern diese auch mit der teutschen (denn auch bei den Sachsen, Longobarden und Schwaben kommt Wodan vor) in naher Verbindung gestanden. Nach Suhm wäre dies der dritte Othin, und die schwedische Religion durch ihn etwa 50 Jahre vor Chr. G. gestiftet. Dagegen ist aber zu bemerken, daſs dieser Woden nach Snorri und dem Register König der Tyrken gewesen und vor den Römern geflohen, aus welchen Nachrichten Suhm zwen Othine gemacht, da er den Tyrkenkönig als zweiten, den Flüchtling als dritten aufführt [34].

---

gebaut, der erste König hieſs Nordian (Niördr). Thor saſs nackt und hatte sieben Sterne in der Hand und den groſsen Bären (Karlewagn), neben ihm Odhan und Frigga oder Frijgg. Von ihnen haben der Thorsdagh, Odensdagh und Fredagh den Namen. Das Opfer für die neun Jahre galt diesen drei Göttern, sie muſsten mit Blut verehret werden, und der Hain, worin die Leichname aufgehenkt wurden, war auf dem Platze, wo jetzt die Bauernkirche steht. Dieses Opfer wird unten angeführt. Warum aber Adam den Wodan erklärt durch id est fortior, verstehe ich nicht, er müſste sich dann hierunter einen Gewaltigen gedacht haben. Furor gibt freilich einen bessern Sinn.

[34] Ynglinga S. cap. 5. Landfedgatal bei Fant Scriptor. rer.

Thor kommt beim Snorri unter den Gründern der schwedischen Könige nicht vor, die andere Nachricht beweist aber, daſs er in Schweden eben so wie in Norwegen Landesgott gewesen und daſs hier der Ynglinga Saga etwas Wesentliches abgeht, die vielleicht die Erinnerung einer früheren schwedischen Religion verloren hat. Fricco ist Freyr, in den Hauptzügen stimmen Adam und Snorri überein. Der Namen aber erinnert an die Göttin Frigg, mit welcher zu Adams Zeit Fricco irgend eine religiöse Verbindung hatte und eine Doppelnatur gewesen scheint, da sein Namen ein Weib, sein Phallus den Mann bezeichnet.

Adam weiſs nichts von dem menschlichen Ursprung dieser drei groſsen Götter, er unterscheidet davon recht deutlich die vergötterten Menschen, die durch ungemeine

---

Suecic. I. S. 1. Woden, than kollum ver Oden. — Han var Tyrkia kongur, han flyde fyrer Romverium nordur byngad. Die nahe Verwandtschaft der dänischen und sächsischen Religion zeigt sich schon aus den Sagen beim Saxo, aus dem sogenannt sächsischen Othin, und aus Snorri's Nachricht, daſs Othin durch Sachsen nach Dänemark gekommen. Seine Haimat Tyrkland erklärt Schöning durch Türkey, die Bedeutung ist aber eine andere. Die Normannen, die nach Frankreich kamen, verehrten en Gott Turc, d. i. Thor (Notices des Mss. du roi, V. . 31.), Theruinger kommen unter den Gothen, Thüinger in Teutschland vor, der Zusammenhang unter dieen Namen ist nicht zu läugnen und es geht daraus ein Gegensatz zwischen der othinischen und thorischen Religion hervor, wovon ich schon oben Spuren nachgewiesen. Es kann dieser Gegensatz dasselbe seyn, was Iran und Turan, und wie die Türken, nach Hammers Vermuthung, in der Ansicht der Perser Turanier waren, so auch kann sich die Stierreligion Thors von dem Lichtglauben Othins unterschieden haben, wurde aber mit diesem ganz verschmolzen.

Thaten unsterblich und göttlich verehrt wurden, was gewönlich den Priestern geschah, aber auch Königen, jedoch nur nach dem Tode. Diese Halbgötter hatten besondere Tempel, Priester und Opfer, und waren vermittlende Wesen, Heilande des Volkes, die es mit den höheren Gottheiten versöhnten. Das eine schwedische Königsregister sagt nichts von Wodens Göttlichkeit, die beiden andern setzen an dessen Stelle den Ingo oder Inge und machen zu dessen Sohne den Neork (Niördr), zum Enkel den Frothe oder Froy (Freyr) und versichern, daſs nur Neork und Frothe vergöttert worden seyen [35]. Dies letzte sagt auch Snorri, und wiewol er die Vergötterung Othins anführt, so heiſst es doch, daſs er schon im Leben göttlich verehrt, aber sein Dienst nach dem Tode erneuert und befestigt worden, wodurch sich wieder in der schwedischen Sage bestättigt, was ich oben angeführt, daſs Othin kein Mensch, sondern ein Gott war, der Fleisch geworden, unter den Menschen gelebt und gewandelt. Wie aber Othin als Mensch der Lehrer, Priester, Ordner und Heerführer des Volkes war, wie er dessen Vermittlung mit den himmlischen Göttern bewirkte, wie in ihm alle Kunst und Weisheit vereinigt war, so muſsten folgerecht auch die Könige, deren Stammvater er war, in allen diesen Eigenschaften im Glauben des Volkes menschliche Othine seyn. Er war das groſse Vorbild der Könige, weil er in seinem irdischen Leben Heiland des Volkes gewesen, nach seinem irdischen Tode ist er zu den groſsen Göttern heimgekehrt; so auch sollte der König Heiland seyn, denn auch er, wenn er als rechter Nachkomme Othins gelebt, ging ja zu diesem in Walhall ein. Das ist der Grund, warum so viele nordische und teutsche Königsgeschlechter auf den Othin zurückgehen, warum es so leicht war, Könige und Helden zu vergöttern und sie, aller Geschichte und Menschlichkeit entrückt, rein als überirdische Wesen aufzufassen. Wie sehr diese Wahrheit bei den Heldenliedern und Volkssagen sichtbar wird, brauche ich nicht zu beweisen, es ist hier genug, daſs schon aus der schwedischen Sage dieser Satz hervor geht.

---

[35] Fant Script. rer. Suec. I. S. 2.5. Es kann aber Ingo nicht derselbe mit Ingwe-Freyr seyn, wie Fant behauptet.

Ausser dem Mälar hat Schweden noch zwen groſse Seen, den Wäner- und Wettersee, von denen ebenfalls Spuren der Verehrung übrig sind. Beide haben durch ihre Naturwunder ohne Zweifel die Aufmerksamkeit der alten Priester auf sich gezogen, beide sind durch den Berg Billingen getrennt, der voller Versteinerungen ist, beide hängen durch unterirdische Verbindungen mit dem Meere zusammen. Der Wäner steigt und fällt nach dem Volksglauben alle sieben Jahre, vier und zwanzig Flüsse strömen hinein, die einzige Gota-elf daraus. Aber viel wichtiger erscheint der Wettersee, der schon von den Geistern (Vättur) den Namen hat. Darin ist ein Eiland Wisings-ey, worauf zwo Kirchen stehen; unter der einen ist eine tiefe Höle, von der die Sage geht, daſs darin der Zauberer Gilbert gebunden liege, weil er sich gegen seinen Lehrer Catill Runske empörte und dieser ihm zur Strafe Runenstäbe an Hände und Füſse gezaubert habe, wodurch sich Gilbert nicht mehr rühren konnte. Das Hinabsteigen in die Höle war streng verboten, weil viele darin erstickt sind. Wisings-öe soll auch im Alterthum ein Königssitz und Begräbniſs gewesen seyn.

Ohne Zweifel haben wir hier eine verunstaltete Sage von dem gebundenen Loki, und die Insel war in Schweden dessen Strafort, so wie nicht zu läugnen, daſs die Sage eine Erinnerung von einer alten Priesterschaft auf Wisings-öe und von der Zauberkraft der Runen enthält. Das beweisen auch noch folgende Nachrichten. Der Wetter gefriert vor Februar nicht zu, sein Eis ist wegen beständigen Wirbeln und Strömungen sehr unsicher und sein Bruch kündigt sich zu Wisings-öe durch unterirdisches Krachen an, so daſs schon viele darauf verunglückt sind. Sein Wasser wird nie getrübt, ist immer hellgrün, oft steigt ein schweifender Nebel daraus auf, den die Leute für ein Meerweib (Haſs-fru) halten, die Fischer aber glauben, es sey manchmal ein nacktes Weib, dessen Haare bis ins Wasser reichen, manchmal ein Schiff, das voll vielfarbiger Geister sitzt. Irrlichter sind häufig am Ufer und auf dem Wasser und verführen die Schiffer, so auch gehen um Gilberts Höle viele Gespenster in Gestalt von Weibern und Pferden. Der Wetter steigt und fällt, jenes bedeutet Theuerung, dieses Fruchtbarkeit; so ist auch nicht weit vom See die Hungerquelle, sie tritt vor der Hungersnoth aus, und vor dem Ueberfluſs hat sie wenig oder gar kein Wasser; weder Regengüsse noch Wolkenbruch haben auf ihr Wachsen Einfluſs. Die Motala-elf, die aus dem Wetter flieſst, versiegt auch zuweilen ganz, und dann immer auf Weihnacht, welches ebenfalls Theuerung und Krieg bedeutet [36]).

Ich untersuche nicht, was wahr und falsch an diesen Nachrichten sey, es ist genug, daſs sie den Volksglauben enthalten, worauf es hier ankommt. Und dieser Volksglauben beweist, daſs im Wetter die Wassergeister wohnten und der See im heidnischen Gottesdienst seine unläugbare Wichtigkeit hatte, wovon aber der Volksglauben die näheren und einzelnen Umstände vergessen hat. Die Weiber und Pferde, die noch als Gespenster

---

36) Ol. Magni Histor. Septentr. lib. III. c. 20. Acta literar. Suec. 1720. pag. 114. 115. Philosoph. Transact. XXIV. S. 1938. Man hatte über den Wetter das Sprüchwort:

När Vettern fullt sitt vatn får,
då är för dörren onde år.

um Gilberts Höle gehen, waren vielleicht Wolen oder Nornen im Heidenthum und die Rosse Erinnerungen alter Pferdorakel. Seen und Inseln sind in allen nordischen Religionen bedeutende Gegenstände, und die Christen hätten nicht so oft ihre Kirchen auf Inseln gebaut, wenn sie nicht dadurch die heiligen Oerter der Heiden hätten in christliche umwandeln wollen. Aber der heidnische Namen solcher Stätten blieb meistentheils; so war die jetzige Stadt Wiborg (die heilige Burg) an der Spitze des finnischen Meerbusens gewiſs im Alterthum eine Götterstadt, worin vielleicht Teutsche, Finnen und Slawen zusammen flossen, aber die näheren Nachrichten sind auch verloren [37]). Sind die Angaben des Olaus Magnus wahr, daſs die altschwedischen Könige auf den Morastein gestellt (einen Felsen bei Upsala mit zwölf andern umgeben) und ihnen dort gehuldigt worden, und war es Volksglauben, daſs der Kindaberg oder Kindakulle am Wenersee einen herrlichen Garten enthielt, voll Bäumen, Früchten und Vögelsang, daſs nur die alten diesen seligen Ort wuſsten und die, so in Schlechtigkeit und Wollust gelebt, nie dahin gelangten: so sind in beiden Sagen Spuren des Heidenthums geblieben, in der ersten von der priesterlichen Macht über die Könige und deren Einsegnung auf den heiligen Altären (havrgr), in der andern vom alten Walhall und Gimle, besonders aber von jenem, das in der umstaltenden Sage sich in ein christliches Paradies verwandelt hat [38]).

Ueber den schwedischen Gottesdienst hat man dürftige Anzeigen von Opfern. Sie waren zweierlei, gemeine und groſse, und diese selbst hatten entweder ihre bestimmte Zeit oder sonst eine bedeutende Veranlassung. Die Jahresopfer sind von Othin gestiftet, das erste geschah am Anfang des Winters (im Spätjahre) für den glücklichen Jahresbeginn, das zweite fiel mitten in den Winter, für die Fruchtbarkeit der Erde, das dritte im Sommer, als Siegesopfer (Sigr-blót). Zum Unterhalt der Opfer gab man in ganz Schweden von jedem Kopfe einen Schoſspfenning (Kopfsteuer), dafür muſste er den innern und äussern Frieden aufrecht halten und die Opfer besorgen [39]. Hier sind nun drei Jahreszeiten bemerkt, jede hatte ihr Bittopfer, von Dank ist keine Rede, es sind daher diese Feste wahrscheinlich einige Tage vor der Herbst- und Frühlingsnachtgleiche und vor dem Mittewinter gefeiert worden und bestanden in Bitten und Sühnen, daſs diese groſsen und wichtigen Zeiten glücklich eintreffen und vorüber gehen möchten. Der hohe Sommer hatte kein Opfer, das Sigr-blót, welches doch ohne Zweifel den nächsten Zusammenhang mit dem Drachenkampfe hat, muſs allen teutschen Religionen zufolge ins Frühjahr gesetzt werden, aber merkwürdig bleibt immer die Beziehung des Herbstopfers auf den Jahresanfang, denn einmal sieht dieses aus, als hätte das alte Nordland sein Jahr wie die Christen im Advent angefangen, und dann mag wol unter jener Beziehung irgend eine Ueberzeugung der Wiedergeburt verborgen seyn, da sich das Winterfest nicht auf das Frühjahr, sondern deutlich auf seinen Gegensatz, auf den hohen Sommer bezieht, wo die Früchte reifen, um deren Gedeihen man im Winter flehte. Die Nordländer hatten also Kenntniſs der Jahreszeiten, worunter der Mittewinter die wichtigste war. Er hieſs im ganzen Nordland Jóla aptan, Jólakvällde, oder blos Jóli, Julabend, Julenfest, wurde mit verschiedenen Gebräuchen gefeiert, worunter folgende, die hauptsächlich nach Schweden zu gehören scheinen, die wichtigsten sind. Es wurde nämlich das Julopfer dem Freyr dargebracht, hieſs deshalb nach seinem Beinamen Sóli, Sólarblót oder auch Sonarblót, und wurde vom König verrichtet. Ein groſser Eber, das heilige Thier des Freyr, ward in den Saal gebracht, die Lehensmänner legten die Hände auf die Rückenborsten und schwuren mit diesem unverbrüchlichen Eide ihrem König Treue [40]. Das Opfer galt daher dem Freyr als Sonnengott, und der Eber, das sonnenfeindliche Thier, erscheint hier mit dem feindlichen Gott vereinigt, also durch ein Zauberband an ihn gefesselt, was grade die nächste Veranlassung gab, die Idee von der Unverbrüchlichkeit des Eides an dieses Fest anzuknüpfen. Freyr hat also gewiſs Beziehung auf den hohen Sommer gehabt, am Julenfest war der Eber ihm unterworfen, denn der Eber wurde dem Freyr geschlachtet, geopfert und im fröhlichen Schmauſse verzehrt; der Gegensatz muſs im hohen Sommer zu suchen seyn, dort wurde also Freyr dem Eber geopfert, d. h. vom Eber umgebracht, aber man feierte für diesen Mord dem Eber kein Fest, denn es hätte ein Todtenfest und Leichenmahl seyn müssen. Und so begreift sich schon hieraus die groſse Wichtigkeit und Fröhlichkeit des Julabends, so wie der Umstand, warum im hohen Sommer kein Jahresfest gefeiert wurde.

---

[37]) Ob die Insel Bornholm (Hulmo), wie aus Adam v. Bremen cap. 215. scheint, auch ein vorzüglicher Sitz des Götzendienstes war, kann ich nicht zuverlässig bestimmen.

[38]) Ol. Magn. lib. I. c. 31. II. c. 22.

---

[39] Yngl. S. c. 8. Sigr-blót könnte wol Zusammenhang mit Othin als Sige haben.

---

[40] Ueber das Julfest und seine Erklärung sieh Falkensteins Nordgau. Alterth. I. S. 57. 294. Reynitzsch über Truthen u. s. w. S. 144. und Scherz Glossar unter d. W. Jueldag. Die Bedeutung des Wortes ist noch nicht im Reinen, das nordische Jóli muſs im Altteutschen Júoli heissen, das meines Wissens keinen Sinn in unserer Sprache hat. Das Sólarblót führt Worm Additt. ad monum. dan. S. 2. aus der Heidrecks-Saga an, der Eber dieses Festes Sonigaltr heiſst ganz richtig in altfränkischer Mundart Sonechalt, wie er in den malbergischen Glossen vorkommt. Vom Namen schlieſse ich auf die Sache, daſs nämlich die Franken auch jenes Eberfest im Mittewinter gefeiert haben. Und da in den altteutschen Gesetzen sechs Mutterschweine mit einem Eber eine Sone (Herde) ausmachen, und eben so zwölf Stutten oder Kühe mit ihrem Hengst und Stiere denselben Namen führen, so war wol sieben die Opferzal der Schweine am Julfest und dreizehn die für die Pferde und das Rindvieh. Zusammen macht dies ohne die männlichen Thiere dreissig Opfer, weder diese Zal noch die drei Führer der Herden waren in der Religion ohne Bedeutung, die ich aber nicht mehr aufhellen kann. Vergl. Eccard Leges Francor. p. 16. u. d. W. Sonischalt und Wiarda Gesch. des Sal. Gesetzes S. 390.

Die Volksfeste in Schweden haben gewiſs nahen Zusammenhang mit den alten Jahresfesten, vorzüglich die verschiedenen Tänze auf dem Eise, mit den Waffen, der Feuertanz, das Frühlingsfest mit seiner bildlichen Tödtung des Winters, die Maifeier mit ihren Liebesliedern u. s. w. Solche Gebräuche sind vielleicht unmittelbar aus den heidnischen Opfern übrig geblieben und haben sich wie überall nur etwas christlich gestaltet. Grade deswegen kann man aber die Volksfeste nicht in allen Stücken als Quellen ansehen, um daraus die Gebräuche bei den heidnischen Jahresfesten zuverlässig darzustellen [41]).

Alle neun Jahre war ein allgemeines schwedisches Volksfest, wovon sich Niemand ausschlieſsen durfte. Fürsten und Völkerschaften schickten alsdann ihre Geschenke nach Upsala, und selbst die neubekehrten Christen konnten sich nur durch ein Lösegeld von der Feier entfernt halten. Von jeder Thiergattung wurden neun

---

41) Ol. Magnus lib. XV. c. 8 – 11. 22 – 27.

männliche Stücke geopfert, mit ihrem Blute die Götter versöhnt und die Leichname in dem Hain am Tempel aufgehenkt. Dieser Hain war heilig und seine Bäume durch den Tod der Thiere und die Opferspeise göttlich; die Zal der Leichname betrug 72, Hunde und Menschen hingen unter einander. Bei diesem Sühnopfer (in ejusmodi ritibus libatoriis) wurden allerlei unehrbare Klaglieder gesungen. Eine alte Anmerkung fügt hinzu, daſs die Opfer und Mahlzeiten neun Tage lang dauerten, jeden Tag ein Mensch und (wahrscheinlich sieben) verschiedene Thiere geschlachtet wurden, wodurch in neun Tagen die Zal der Blutopfer auf 72 stieg [42]). Ein ganz ähnliches Fest wurde in Dänemark gefeiert, aber nicht, meines Wissens, in Norwegen. Es beweist sich hierdurch ebenfalls der gemeinsame Ursprung des schwedischen und dänischen Gottesdienstes, was sich schon aus den bisherigen Untersuchungen ergibt, und grade diese Verwandtschaft scheint die Quelle des Volkshasses zwischen Dänen und Schweden zu seyn, der eben so gut auf religiösem Grunde beruht und ein Sektenhaſs ist, als die Feindlichkeit der teutschen Völkerschaften [43]). Erklären kann sich dieses Fest erst im Verfolge, daſs es ein Sühnopfer für alle Götter ist und auf eine religiöse Anschauung der Zalen zurück geht, ist offenbar, daſs es mit den drei Jahresfesten im nächsten Zusammenhang steht und die Zalen eine Priesterlehre verrathen, ist augenscheinlich.

---

42) Adam. Brem. c. 94. cum Schol. — Ritus libatorii ist offenbar ein verfehlter Ausdruck und kann nichts anders als Sühnopfer heiſsen.

43) Ol. Magnus lib. VIII. c. 36. Auch die dänische Volkssage bei Thiele I. S. 3. versichert, daſs Tordenskiold einmal wieder aufstehen werde, um die Schweden zu schlagen.

Die ausserordentlichen Opfer wurden vorzüglich zur Kriegszeit gebracht. In der Noth riefen sie einen Gott an, wurden sie daraus errettet, so waren sie diesem Gott ihre gelobten Opfer schuldig. Diese Sitte war der Verehrung Wodans nicht entgegen, weil er der allgemeine Kriegesgott war. Bei diesen Gelübden wurde zugleich der Ausgang durch das Loos, wahrscheinlich mit Runenstäben, erforscht. Im neunten Jahrhundert war in Schweden das Heidenthum aber schon so im Sinken, daſs einmal, als Biarköe plötzlich von Dänen überfallen ward, und kein Loos und Gelübd zu den Göttern und Geistern (daemonibus) helfen wollte, die Schweden auf den Rath eines Christen auch den Christengott anriefen und dadurch, wie die Legende sagt, von den Dänen befreit wurden, weil diesen ihr Loos zweimal weihsagte, daſs sie die Stadt nicht nehmen könnten. Dennoch war zu Zeiten Adams von Bremen das Heidenthum wieder in blühendem Zustande, wenigstens in seinem Gottesdienste. Auch war damals der Leichenbrand noch herrschend und die Todtenverehrung sehr groſs; Waffen, Geld und die liebsten Dinge gab man mit ins Grab [44]). Es dauerte also die othinische Anordnung des Leichenbrandes sehr lange und das Begraben scheint wol zugelassen, aber nicht ganz allgemein gewesen. Vielleicht aber wurden nur die Reicheren verbrannt, die Aermeren begraben.

---

[44]) Adam. Brem. cap. 86. und der Schol. zu cap. 97. der mit seiner Behauptung ohne Zweifel Recht hat, daſs die Nordländer keine Auferstehung des Fleisches glaubten, denn die Lehre der Unsterblichkeit gesteht ihnen Ol. Magnus zu lib. III. cap. 7. — Vita S. Ansgarii cap. 28 — 30. 32. bei Mabillon Acta SS. ord. S. Bened. saec. IV. pars II. Ol. Magnus III. cap. 8. 9. erzält, daſs die Schweden beim Donner geglaubt, die Götter seyen im Kriege, dann hätten sie Pfeile in die Wolken geschossen und die Donnerkeile (Thorshämmer) an einander geschlagen, um durch diesen Schall und die Pfeile den Göttern zu helfen. Nach einer unglücklichen Schlacht sey es Sitte gewesen, mit aufgerichteten Waffen den Göttern zu drohen. — Die Gebräuche beim Gewitter rühren zuverlässig von dem Glauben der Götterdämmerung her. Ueber Thorskeile

§. 52.

Heilige Oerter und Gottesdienst der Dänen.

Nach der Sage war Dänemark der älteste aber nicht der bedeutendste Sitz des othinischen Glaubens, was doppelt merkwürdig, weil entweder anzunehmen, daſs die Einführung dieses Glaubens mehr Schwierigkeit in Dänemark gefunden als in Schweden, oder (was viel richtiger scheint) die dänisch-othinische Religion von Schweden aus erst ihre vollständige Einrichtung erhalten. Othin kam nämlich von Sachsen aus zuerst auf die Insel Fünen, wo er sich eine Stadt Odins-ey, Othins Eiland gründete und dann die Gefion nordostwärts schickte, die zum König Gylfe nach Schweden kam und von ihm mit einem Morgen Landes (plogsland, Pflugland) beschenkt wurde. Gefion ging nach Jotunheim, empfing von einem Joten vier Söhne, die sie in Ochsen verwandelte und an den Pflug spannte. Sie zogen so gewaltig, daſs Gefion ein groſses Stück Land mit sich nahm, es Fünen gegen über ins Meer setzte, welches nun die Insel Seeland ist. In Schweden aber blieb von dem ausgerissenen Stück Landes ein groſser See zurück, genannt Mälar, dessen Buchten genau mit den Vorgebirgen von Seeland zusammen passen. Gefion heiratete darauf den Skiolldr, Othins Sohn, und siedelten sich in der Hauptstadt Seelands, in Hleidra an, und von ihnen stammen die däni-

---

(cunei Thoronis), die in Schweden gefunden worden, handelt M. Bruzelius im Specimen antiquitt. boreal. Lund. 1816. S. 10.

schen Könige her. Othin zog darauf nach Schweden [45]. Mag nun auch die naturgeschichtliche Erklärung durch ein Erdbeben, wonach Seeland von Schonen getrennt worden, für manchen ihre Richtigkeit haben, so kommen doch zwo ganz ähnliche teutsche Sagen vor, welche offenbar die Bedeutung erweitern und verändern. Der heilige Remig bekam vom Chlodowech (I.) so viel Land zu eigen, als er während dem Mittagsschlafe des Königs umgehen konnte. Auch darin heiſst es, daſs bei einer Mühle, dessen Herr nicht in Remigs Gränze gehören wollte, eine solche Tiefe entstanden, daſs man an denselben Ort keine Mühle mehr hätte bauen können. So schenkte König Dagobert (I.) dem heiligen Florentius so viel Land, als er, während der König im Bade war, mit seinem Esel umreiten konnte [46]. Umgehen, umpflügen, umreiten ist in diesen Sagen nur Ein Gedanken, schon durch diesen Zusammenhang, so wie durch den Umstand, daſs die nordische Sage ausdrücklich an den Mälar, also an den Hauptsitz des schwedischen Glaubens weist, verräth sich die naturgeschichtliche Erklärung als falsch, und da die beiden teutschen Sagen fränkisch sind, das nordische Heldenbuch aber auch hauptsächlich auf die Franken sich bezieht, wie die Nibelungen, so folgt hieraus, daſs die sagliche Abstammung der Franken aus Troja mit der ursprünglichen Haimat der othinischen

---

[45] Ynglinga S. cap. 5. Die Meinungen und ferneren Nachweisungen über die Sage gibt Thiele Danske Folkesagn I. S. 161. Adam. Brem. cap. 211. führt von Odinsey nur an: civitas magna Odanse, insulae in gyro parvulae, omnibus frugibus plenae. Er hatte von Schweden genauere Kenntniſs als von Dänemark, weil, wie er selbst sagt, durch die dänischen Seeräuber ihr Land fast unzugänglich war.

[46] Grimm teutsche Sagen Bd. II. No. 422. 433.

Religion an der Mündung des Don einen sehr nahen Zusammenhang und eine Verwandtschaft habe, die den wichtigen Satz rechtfertigt, daſs der othinische Glauben zu dem thorischen im Nordland in ähnlichem oder gleichem Verhältniſs gestanden, wie in Teutschland der fränkische und gothische, daſs also othinischer und fränkischer Glauben eins, thorischer und gothischer ebenfalls einerlei sey, daſs endlich nur durch Vermittelung der othinischen Religion die fränkische Heldensage im Nordland Aufnahme gefunden und allen übrigen Volksglauben in so fern vernichtet, als sie denselben in sich aufgenommen. Darüber mehr im Verfolge; hier ist ferner zu bemerken, daſs die dänische Sage deutlich eine Hinweisung auf sehr alten Ackerbau enthält, daſs dieser von Doppelwesen, die dem Götter- und Riesengeschlecht angehören, von Menschen, betrieben wird, die aber in Stiere verwandelt sind, was unläugbar auf einen Stierglauben und einen inneren Zusammenhang mit der thorischen Religion, so wie auf Zeiteintheilung und Himmelskunde hinweist. Da überdies die Insel Seeland (Sialand) heiſst, so zeigt schon dieses die Wahrheit und Ursprünglichkeit der obigen Sage, und da wir keine ältere Nachricht über die Geschichte dieses Eilandes haben, so ist anzunehmen, daſs erst durch die othinische Religion Seeland ein Sitz des Glaubens geworden [47]).

Auf diesem Eilande lag Lethra die Götterstadt beinah in der Mitte und auf der höchsten Stelle. Ihr Namen war verschieden (Hleidra, Hleidargardur, Lethraborg, Ledru, Lederun u. s. w. jetzt Leire) so wie die Sage über ihren Ursprung, da sie nach Snorri vom Skjölldr, nach Saxo vom König Rolf Kraki erbauet ist. Es scheint aber, daſs sie durch Rolf nur in erneuerte und gröſsere Aufnahme gekommen. Sie war nicht nur der dänische Opferplatz, sondern auch die Todtenstadt der Könige, von deren Grabhügeln zum Theil noch jetzo Spuren und Denkmale vorhanden. Was von ihrer zalreichen Bevölkerung, ihrem Verkehr und Reichthum erzält wird, ist nicht so sehr zu bezweifeln, da ihre Lage an einem Flüſschen und an dem wasserreichen Hafen Isora (Isefiord) sie als einen beträchtlichen Handelsplatz kund gibt 48)). Woher sie den Namen habe, ist ungewiſs; wenn Münters Vermuthungen (S. 6. 7.) bewiesen werden, so enthält der Namen eine Menge weitführender Bedeutungen. Im geringsten Falle kann Hledra von dem altnordischen Hlod, Opferstätte, genannt seyn, aber auch von dem Gotte Lodur, dessen die groſse Wöluspá bei der Schöpfungsgeschichte als eines Mitgliedes der nordischen Götterdreiheit gedenkt, welche Ableitung

---

[47]) Nach der jetzigen Schreibung Själland oder Sielland könnte die Bedeutung auch Seelenland seyn. Doch lege ich darauf kein Gewicht, weil für [illegible]se Bedeutung keine Nachricht vorhanden. Die alten Namen sind Sealand, Sialand, Sioland. Wilk. S. cap. 45. 48. 50.

---

48) Ynglinga S. a. a. O. Saxo Gramm. lib. II. S. 43. Klotz, der freilich sagt, oppidum a Rolvone constructum. Die Rolf Kraka Saga cap. 23, die zum Theil auf Saxo zu beruhen scheint, erzält aber richtiger: Hrolfur kongur setti thár hofustad sinn, sem Hleidargárdur heiter, thad er i Danmörk. Er machte also Lethra zu seiner Hauptstadt. Ueber ihre Lage hat schon Stephanius zu der Stelle des Saxo S. 74. 75. weniges bemerkt, die neueste, fleissige Untersuchung nahm Münter an Ort und Stelle vor, und machte sie bekannt in seiner Schrift: Leire i Sielland i begyndelsen af det nittende aarhundrede, Kopenh. 1806. J. P. Anchersen in seiner Vallis Herthae deae, Hafn. 1747. S. 1 — 7. führt die früheren Nachweisungen über Lethra und das Ertedal an. Der übrige Inhalt des Buches verbreitet sich über den Herthadienst und die Verwandtschaft der teutschen Völker nach Art Resens und Rudbecks.

nicht nur sprachrichtiger ist, sondern auch durch Münters Nachweisungen weit wichtiger wird. Ich will auf den celtischen Lutarius, der 278 Jahre vor Christus in Kleinasien eingebrochen, nichts geben, aber nicht nur in der dänischen Stammsage kommt ein Lother als König vor, sondern dieser Namen herrscht auch unter den ältesten fränkischen Königen (Chlod-io, Chlot-har, Chlodowech, Chlot-hilt u. s. w.) und bleibt in ihrem Geschlechte ständig, wodurch meine obige Behauptung von der Verwandtschaft der fränkischen und dänischen Sage und von der Gleichheit beider Religionen immer mehr bestättigt wird. Da aber in den altnordischen Liedern der „mystische“ Namen der Erde Hlodyn heiſst, so vermuthet Münter weiter, daſs dieses die weibliche Form von Loder sey, und weil ferner nach einer römischen Inschrift im Clevischen eine Göttin Hludana verehrt worden, so seyen beide wol Eine Gottheit, deren Hauptkirche zu Hledra gewesen und die auch die Hertha des Tacitus sey. Münter (S. 47 f.) bringt aus der Umgebung Lethra's alle Oertlichkeiten bei, welche den Herthadienst in Seeland beweisen. In der Umgegend Lethra's liegt ein Wald, darin ein Thal, genannt Herthedal, und ein See, der noch jetzt Vithe Söe, der heilige See heiſst, so wie der Wald südwärts davon den Namen des heiligen Waldes führt. Viele zerstörte Steinhaufen liegen umher, doch hat sich die Sage erhalten, daſs mitten im heiligen Walde ein groſser Opferaltar gewesen, und als die Hauptstätte des Herthaopfers sieht Münter einen Erdrücken in dem nördlichen Theile des Thales an, der beide Seiten desselben verbindet, worauf man einen groſsen und kleinen Kreis von Steinen und eine Erhöhung antrifft, die Münter für den Opferplatz hält. All diese Oertlichkeiten und der Umstand, daſs frühe[illegible] in Seeland das Wasser höher gestanden als jetzt, also ein groſser Theil des Thales See gewesen, geben der Vermuthung, daſs zu Lethra die Hertha verehret worden, alle Wahrscheinlichkeit. Nun ist aber aus Tacitus klar, daſs diese Verehrung bei sieben Völkern in Nordteutschland angetroffen wurde, es ist ferner durch ein altes Zeugniſs bewiesen, daſs die Franken ursprünglich an der Niederelbe gewohnet, also unter jenen sieben Völkern zu suchen sind, wodurch es nun immer deutlicher wird, warum die fränkischen Namen und Sagen so sehr nach Dänemark hinweisen und dänische Sagen selbst, wie die vom Ogier, ganz in den fränkischen Heldenkreis aufgenommen sind. Dieser ganze Erdendienst stimmt auffallend mit der Sage von der Gefion, der Gründerin Seelands zusammen, und da sie vom Othin von Fünen aus fort geschickt wurde, so erklärt sich ihr Namen Ge-fion, Ge von Fünen, wodurch sie den Uebergang von der dänischen zur norwegischen Religion bildet, wo sie, wie unten erhellen soll, ohne Zweifel Göa ist, und also in diesem weiblichen Grundwesen der gemeinsame Stoff der nordischen Religionen vereinigt erscheint, darum sie dem Othin zugesellt ist, weil auch er die allgemeine (gleichsam männliche) Gotteskraft des nordischen Glaubens war.

Der Ansicht Suhms und Schönings, daſs unter dem Latris des Plinius Lethra zu verstehen, trette ich bei, aber die weiteren Untersuchungen Münters, wonach selbst im Ossian Nachrichten von jener heiligen Insel zu finden, können erst nach Erscheinung des neu entdeckten Ossians bewiesen oder bestritten werden. Ob daher Lochlin Skandinavien sey, ist im voraus zu bezweifeln, da es auch England, Lloegry, bedeuten kann, Inisthona für Seeland zu erklären, ist blose Vermuthung, gezwungen ist die Vergleichung des Ven Annir mit dem dänischen saglichen Könige Dan Mikillati, besser stimmen Ossians Frothal und der dänische Frothi zusammen, obschon nach Münters eigener Bemerkung ihre Geschichte abweicht. Annehmlicher ist die Erklärung des strömenden

Sora im Ossian mit dem Hafen Isora bei Lethra, bedeutender bleibt aber immer der Geist von Loda, der sich vielleicht am nächsten auf Loder, Hlodyn und Lethra bezieht, was Münter nicht untersuchte.

Zwen andere Hauptsitze des dänischen Glaubens waren ohne Zweifel Odins-ey auf Fünen und Viborg (der heilige Berg) in Jütland, ihre Geschichte ist aber unbekannt. Ausserdem finden sich auf Bornholm drei Rokkestene d. h. bewegliche Felsen, die auf zwo spitzigen Unterlagen ruhen, und mit der Hand nach einer gewissen Richtung bewegt werden können, ohne daſs sie aus dem Gleichgewicht kommen oder über die Unterlage herab fallen 49). Diese Steine sind dem celtischen Glauben eigen, ich weiſs ihren Ursprung mitten unter den teutschen Völkern nicht zu erklären, da es aber unbestreitbare Spuren eines Zusammenhangs zwischen dem celtischen und teutschen Glauben gibt, und dazu auch die Rokkestene gehören, so müssen sie weit älter seyn als alle nordischen Denkmäler der othinischen Religion. Sie sind von Granit, liegen auf einem Bergrücken und ihre Entfernung bildet genau ein gleichschenkliges Dreieck. Diese doppelte Dreizal weist abermals auf celtischen Glauben, worin die Zalenverhältnisse so sehr bedeutend sind, da aber auch im Nordland jene Grundzal in vielfacher Wichtigkeit erscheint, so gibt sie nun einen un-

---

49) Finn Magnussen Udsigt S. 11, der richtig bemerkt, daſs, wie in der übrigen alten Welt, so auch im Nordland, namentlich in Upsala, Odinsey und Viborg die Glaubensstadt zugleich der groſse Handelsplatz war und die Jahresfeste zugleich Märkte, und daſs dieses zur Verbreitung der Religionen und Ideen viel beigetragen. Nur muſs man bei dem Satze stehen bleiben, daſs die Religion, nicht der Handel das Urspr[illegible]gliche ist. Die Rokkestene beschreibt Münter in den Antiquariske Annaler Bd. III. S. 19 f.

erwarteten Aufschluſs über die Verwandtschaft beider Religionen.

Zerstreut in Dänemark und im übrigen Nordland findet man eine Menge Grabhügel mit ausgemauerten Gräbern unter der Erde und darüber Altäre und Einfassungen mit Steinen, die man zum Theil noch Bautastene nennt. Es läſst sich die Menge dieser Grabhügel nicht allemal durch ein Schlachtfeld erklären, weil sie viel zu sorgfältig gebauet und nach den Ueberbleibseln, die man darin findet, Münzen, Waffen, Schmuck, Knochenasche und dergl., einen friedlichen Zustand der Beerdigung verrathen. Ihre gröſsere Anzal in einer Gegend zeigt daher gewiſs eine heilige Stätte an und ohne Zweifel sind sie nicht alle aus einer Zeit, wiewol sie durchgängig als sehr alt anzusehen sind. Sie geben der Sage vom Bruna-ölld und Haugs-ölld eine sonderbare Bestättigung, da sie Brand und Begräbniſs zugleich sind, also eine Zeit des Ueberganges beurkunden, deren Jahrzal ich nicht angeben kann. Ihre Altäre gehörten in die Privatreligion, zu Todtenopfern und Leichenmalen, ihre Grabkammern sind lange Gänge und geräumige Gruften, Wohnungen unter der Erde, deren Bedeutung sich aus der Seelenlehre erklären wird [50]).

Ueber den Volksgottesdienst der Dänen ist nur die Nachricht von dem groſsen Opfer der neun Jahre vorhanden. Alle neun Jahre kamen die Normannen (Dänen, vielleicht auch Norweger) in dem Gau Selon (Seeland) in der Hauptstadt Lederun zusammen nach dem Dreikönigstage. Da opferten sie ihren Göttern 99 Menschen, 99 Pferde, 99 Hunde, 99 Hahnen und 99 Habichte, weil

---

50) Angezeigt und beschrieben sind solche Gräber bei Worm Additt. ad monum. dan. p. 4. Die dänischen in den Antiquariske Annaler Bd. I. S. 133 — 168. 348 — 379. wo auch Abbildungen vorkommen.

sie glaubten, dadurch den Unterirdischen (inferis) zu dienen und ihre begangenen Sünden bei denselben (apud eos inferos) abzubüſsen. Kaiser Heinrich I. soll im J. 926. dieses Opfer eingestellt haben [51]). Es war also ein Sühnopfer, wobei deshalb Blut flieſsen muſste, dies bestättigt meine obige Ansicht über das groſse schwedische Opfer, und da dieses Fest nach den zwölf Jolnächten (vom 25. Dec. bis 5. Jan.) eintrat, so hatte es gewiſs mit diesen einen genauen Zusammenhang, es erklärt sich nun der Namen des Decembers Blótmanot, Opfermonat, weil er mit Opfern beschlossen wurde, die aber nicht für die begangenen Sünden, sondern als Lösegeld den Todesgöttern dargebracht wurden, weil sie um diese Zeit den Sonnenhelden auferstehen lieſsen. Denn es ist wol nicht zu läugnen, daſs die an die Neunzal gebundene Feier auf Zeugung und Geburt Bezug gehabt habe.

Die Insel Helgeland war ebenfalls ein Sitz des Heidenthums, die man im achten Jahrhundert als Gränze der Dänen und Frisen ansah, welche aber durch ihren Landesgott Forseti zum Nordland gehört. Im höheren Alterthum scheint sie durch ihre Lage zwischen Teutschland, Dänemark und Britannien eine gröſsere Wichtigkeit gehabt, als zur Zeit der christlichen Bekehrer, die uns folgende Nachrichten geben. Sie hieſs Fositesland oder Fosetisland von ihrem Gott Fosite, der darin seine Kirchlein (fana) hatte. Sie stand bei dem Volke in grosser Achtung, so daſs sich niemand getraute, das weidende Vieh auf der Insel, oder sonst eine heilige Geräthschaft nur zu berühren, und man trank aus der dortigen Quelle nur stillschweigend, denn der König des Landes strafte die Uebertretter nicht nur mit qualvollem

---

[51]) Dietmar Merseb. lib. I. S. 12. [illegible] ed. Wagner. Aus ihm entlehnt, aber mit näheren Umständen, denen ich gefolgt bin, ist die Nachricht beim Annalista Saxo ad a. 926.

Tode, sondern es war auch Volksglauben, daſs solche Verbrecher in Raserei oder jähen Tod verfielen. Der Gottesdienst und jede bedeutende dazu gehörige Handlung wurde durch das Loos bestimmt, im ungünstigen Falle drei Tage nach einander wiederholt und dann vom Vorhaben abgelassen [52]). Der König war also zugleich Oberpriester, oder hatte wenigstens die ganze weltliche Macht der Geistlichkeit in Händen, ein Verhältniſs, das im Norden überall vorkommt. Die weidenden Thiere waren Rindvieh, denn Willibrord lieſs sie schlachten und essen, also heilige Stiere und Kühe, wahrscheinlich zu Opfern bestimmt. Kirchlein und Geräthschaften werden erwähnt, die Quelle war sicherlich bei einer Hauptkirche, diente wie die in Upsala zum Opfern, und das stille Trinken könnte mit dem Bade der Hertha wol fernen Zusammenhang haben, wohin auch die heiligen Stiere und Kühe deuten. Die Hauptsache ist, daſs in Helgeland ein Stierdienst gewesen, der auf den norwegischen und celtischen in Britannien hinweist und die Vermuthung rechtfertigt, daſs auf jenem Eilande teutscher und celtischer Glauben vermischt war.

§. 53.

Heilige Oerter und Gottesdienst in den norwegischen Ländern.

1. Die Stammsage der Norweger.

Diese Länder hatten kein gemeinschaftliches Opferhaus und Gottesdienst, sondern jeder Oedling (Adelige) baute für sein Geschlecht in der Einfriedigung (i túni)

---

52) Vita S. Willibrordi cap. 10. 11. bei Mabillon Acta SS. ord. S. Bened. saec. III. pars I. — In dänischen Ortsnamen gibt es noch manche Spuren ehemals heiliger Stätten, worüber Münter (die Othinische Rel. S. 21.) nachzusehen.

seines Hofes eine Holzkirche zum Beten und Opfern, woraus späterhin christliche Kirchen wurden. Dennoch findet man, daſs diese Opferhäuser so ziemlich auf einerlei Art gebauet waren, auch dieselben Götter darin verehrt wurden, besonders Thor und Freyr, was sich sowol aus der Stammsage von Norwegen, als aus der Ynglinga Saga begreift, wornach die norwegischen Adelsgeschlechter auch groſsentheils Ynglinger waren. Die Verehrung Thors war allgemein, kein skandinavisches Land hat auch so viele Namen, die mit Thor zusammen gesetzt sind, als Norwegen, was schon Snorri bemerkte, und offenbar eine Aeuſserung des Volksglaubens ist. Die Volkssage erzälte nämlich vom König Fornjoter, der über Jotland, das auch Finnland und Kvänland hieſs, bis gegen das weisse Meer hin herrschte. Er hatte drei Söhne, Hler, den die Norweger Aegir nannten, Logi und Kari, dessen Sohn war Frosti, dessen Snäri der alte, dessen Thorri, und dieser hatte zwen Söhne Norr und Gorr und eine Tochter Goe. Thorri war ein groſser Opfermann, der mitten im Winter opferte, welches Thorra-blót genannt wurde und wovon auch der Monat den Namen erhielt. Während des Thorra-blótes wurde einmal Goe geraubt, der Vater schickte beide Söhne fort sie zu suchen, und opferte einen Monat darauf wieder, welches Goe-blót genannt wurde. Gorr ging von Finnland aus südwärts, kam nach Dänemark auf Hlessey, wo sich Hler ehemals niedergelassen und seine Nachkommen lebten. Norr fuhr im Winter auf Schlittschuhen nach Lappland, kam nach mancher Gefahr und Kampf über Finnmark in die Landschaft Trondheim, vertheilte das Land umher seinen Gefährten, und als ihn sein Bruder Gorr ebenfalls nach fruchtloser Fahrt dort antraf, so theilten sie das Land, Norr behielt das feste und nannte es Norweg (Nors Reiseweg), Gorr nahm die Inseln. Von ihnen haben viele Gegenden Namen und stammen die meisten norwegischen Geschlechter her. Da wandte sich Norr südlich und kam in die Landschaft Heidmark am Abhange des Gebirges Dofra fiall, zwischen den Flüssen Vermá und Glauma-elf; da herrschte Hrolf vom Berge, der die Goe aus Kvänland geraubt. Sein Groſsvater war Asa-Thor, sein Vater der Jote Svadi von Dofra fiall. Norr und Hrolf söhnten sich aus, dieser behielt Goen, jener bekam Hadda, die Schwester Hrolfs zur Ehe, muſste aber das südliche Land dem Hrolf überlassen. So wurden die Reiche immer kleiner, je mehr Könige, zuletzt blose Bezirke (Fylken). Was nordwärts von Norwegen lag, hieſs Jotunheim, aber die Länder Norrs und Hrolfs zusammen Alfheim, welchen Namen zuletzt nur eine kleine Landschaft behielt [53]).

Diese merkwürdige Sage klärt sehr vieles auf. Fornjoter heiſst: der alte Riese [54]), von seinen Söhnen wird erzält, Hler sey Herr des Meeres, Logi des Feuers, Kari des Windes gewesen. Es sind also keine Menschen, sondern vermenschlichte Ideen, das beweist auch der ganze Inhalt der Sage. Fornjoter herrscht über dieselben Länder, welche wir oben als das groſse Svithiod und als die Scanzia des Jornandes kennen lernten, von hier aus kam ein Religionszweig mit Hler nach Dänemark, worin nach seinem Wesen wol der Grundsatz vom Wasser vorherrschend war, welches nicht nur das inselvolle Land, sondern auch der Herthadienst und der Namen Hlethra mit seiner Bedeutung bestättigen. Wo Logi hingekommen, wird nicht gesagt, die Edda läſst aber schlieſsen, daſs er nach Schweden gewandert, wo sich der Lichtglauben Othins mit jenem Feuerdienste vereinigte, wodurch nun die dunkle Stelle in Loka-senna Strph. 9. verständlich wird, daſs Othin dem Loki nichts Leides thun dürfe, weil sie im Anfang ihr Blut zusammen gemischt und zur ewigen Bruderschaft getrunken. Nun begreift sich auch das freundliche Verhältniſs zwischen Thor und Loki in der Edda, weil beide eine uralte Verwandtschaft hatten. Kari blieb in Kvänland zurück, seine Nachkommen haben eben so mythische Namen; Frosti heiſst Frost, er wird auch Jökul genannt, was ein finnischer Namen scheint mit der Bedeutung Eis oder Wasser; der Enkel Snär heiſst Schnee, der Urenkel Thor Donner [55]), der nach einer andern Nachricht darum im Winter opferte, damit es viel Schnee gäbe, der den Kvänen, die auf Schlitt- oder Schneeschuhen reisten, sehr angenehm war. Dieses ganze Geschlecht war also kalt und frostig, welche Bedeutung wol auch in Norwegen fortgelebt haben wird. Hier wurde sie aber mannigfach verändert, wie die Heiraten anzeigen. Norr und Hrolf vom Berge vereinigten sich nach kurzem Widerstande, weil sie nun selbst Ideen sind, so ist es eine Vereinigung von Ideen. Hiezu kommt eine weitere wichtige Nachricht, daſs Norrs Sohn Raumur einmal vom Bergfinn, dem Sohne des Joten Thor, zum Jolfeste eingeladen wurde, wo er dessen Schwester Bergdis beschlief. Sie gebar drei Söhne Beorn, Brand und Alf, diesen zog Bergfinn auf und gab ihm den Namen Finnalf, den Beorn seine Mutter, die ihn Jotunbeorn nannte, und Brand bekam von seinem Vater den Namen Gudbrand, weil er ihn den Göttern weihete. Ihre Länder wurden nach ihnen Alfheim, Gudbrandsdal und Raums-

---

[53]) Die Sage steht im Fundinn Noregur, bei Björner (Kämpadater) S. 1 — 4. 6.

[54]) Björner in seiner Inledning S. 173. erklärt den Fornjoter für Phoroneus, den Aegir für Aegialeus u. s. w. Ich bemerke dies blos darum, weil ich niemals auf solche Erklärungen Rücksicht nehme.

---

55) Vergl. Finn Magnussen's Glossar in der Sämundar Edda Tom. II. u. d. W. Frost, Jökull und Snähvitr.

dal geheissen und sie führten die Jarlschaften ein. Damit geht nun die Sage in die norwegische Geschichte über und erklärt diese Theilung durch religiöse Sekten, die ohne Zweifel mit dieser Sage gemeint sind, da nicht nur der priesterliche Gudbrand darauf schlieſsen läſst, sondern auch die Namen Beorn und Alf religiös sind, deren Abstammung und Beinamen ebenfalls eine Vermischung mit jotischem und finnischem Glauben anzeigen. Hier wäre also der Grund, worauf die Sage ja selbst hindeutet, warum Norwegen in lauter kleine Bezirke und Herrschaften zerfiel, warum jedes adelige Geschlecht seinen eigenen Gottesdienst, oft auch seine besonderen Götter hatte, warum ferner in Norwegen das Heidenthum im zehnten Jahrhundert schon sehr zerfallen, weil ein Geschlecht die Götter des andern theils verlachte theils verstörte, wozu die vielen Familienfehden, die ursprünglich vielleicht aus Sektenhaſs entstanden, den meisten Anlaſs gaben. Bei all dieser Trennung hat nicht nur die Sage die Nachricht von der ursprünglichen Einheit erhalten, sondern auch der Gottesdienst der einzelnen Häuptlinge weist darauf hin. In Norwegen herrschten nämlich drei Religionen, die nördliche ist mit dem Namen Jotunheim bezeichnet, die mittle heiſst Norr, die südliche Hrolf. Der Glaube Nors stammte zwar aus dem groſsen Jotunheim (Scanzia) ab, dieses aber selbst hatte sich schon in einzelne Länder getrennt, wovon sein Vater Quänland besaſs, diese mittelbare Abstammung vom groſsen Jotunheim zeigt eine Sekte an, die sich deswegen mit den Joten in Norwegen nicht vereinigte, weil diese schon ihrem Namen nach jene allgemeine jotische Religion bekannten, und zwischen verwandten Glaubenslehren der Sektenhaſs immer gröſser ist als zwischen fremden. Norr vereinigte sich mit Hrolf, beide stammten von einem Thor ab, was wol auch die Verbindung erleichterte, aber Hrolfs Vater ist der eigentlich norwegische Thor, der auf dem Landesgebirg Dofrafiall wohnte, Nors Vater ist der finnische Thor, beide aber gehören zum Riesengeschlecht. Die Verwandtschaft, Trennung und Wiedervereinigung beider ist in der Sage der Goe und durch den Namen der Ländervereinigung, Alfheim, ausgedrückt. Ohne Zweifel ist darunter die Wohnung der Luft- oder Lichtelfen verstanden, denn die Luft ist ja die Wohnung des karischen Geschlechtes, wie des Asa-Thors auf Dofrafiall. Also eine höhere Religion, gerettet durch zwei Priestergeschlechter, im Gegensatz zu den Joten, die in der Edda als die materiellen Kräfte der Erde erscheinen. Der Unterschied muſs allem Anscheine nach besonders durch die finnische Zauberkunst sehr merklich gewesen seyn, wenigstens findet man, daſs sich die Norweger in Halogaland (dem alten norwegischen Jotunheim) weit mehr mit Zauberei abgaben, als die südlichen, weil diese weniger mit Finnen zu thun hatten. Hiezu kommt, daſs viele finnischen und andere Völkerschaften im nördlichen Asien Gott Thor nennen [56]), wodurch dieses Wesen eine Allgemeinheit bekommt, die alle Stammsagen der teutschen Völker vom groſsen Svithiod her rechtfertigt und womit die Nachrichten des Jornandes und Paulus diaconus ihre Bestättigung erhalten. Da nun Thor unter diesem Namen von Völkern verehrt wurde, die nicht nur ihrer Sprache, sondern ihrem ganzen Wesen nach durchaus verschieden sind (Finnen, Teutsche, Celten), so führt das nothwendig auf eine allumfassende alte Religion im Norden von Asien und Europa zurück, die sich ihrer Allgemeinheit wegen sehr frühe nach einzelnen Völkerstämmen trennte und besonders gestaltete, wovon die alten Religionen des

---

56) S. das Verzeichniſs der Wörter bei Ch. G. v. Arndt über den Ursprung der europäischen Sprachen S. 370. und das in der Hall. Allg. Weltgesch. Th. 31. S. 306. 422.

Nordlands noch Trümmer sind, deren Zusammenhang und ursprüngliche Einheit zu erforschen eine sehr wichtige Untersuchung ist, die ich in meinen gesteckten Gränzen nicht anstellen darf, mit meinen beschränkten Hülfsmitteln nicht kann.

§. 54.

2. Gottesdienst der Häuptlinge in Norwegen.

Als der Haupttheil von Norwegen wurde im Mittelalter die Landschaft Trandheim angesehen an dem Meerbusen gleiches Namens, woran von Olaf Tryggwason die Stadt Trondheim gegründet wurde, die immer die Hauptstadt des Reiches geblieben. Harald Schönhaar fing seine Eroberung Norwegens von Süden aus an, aber erst, als er die acht kleinen Könige von Thrandheim überwunden, war er eigentlich Herr des Reiches, hielt sich dann fast immer in dieser Landschaft auf und baute sich zum Sitze die Stadt Hlade oder Hladir an der thrandischen Bucht auf dem rechten Ufer des Flusses Nid, dem nachherigen Thrandheim gegen über. Auch seine Nachfolger hielten sich ständig in jener Gegend auf, die nicht nur in den Statssachen, sondern auch in der Religion des alten Norwegens den Vorrang und die Uebermacht hatte. Im Thrandheimischen war jeder der älteren kleinen Könige und der nachherigen Häuptlinge zugleich Priester seines Geschlechtes und Bezirkes, die aber sowol ihren Landtag als ihre Kirchenversammlung, also ihre Einheit, in dem Orte Frosti hatten, welche Tagsatzung Frostothing hieſs. Hieraus wird klar, warum im Nordland das Priesterwesen so wenig selbständig hervortritt, weil es mit dem Königthum vereinigt war, und warum mit Bekehrung der Häuptlinge auch gewönlich ihre Untergebenen sich alle mit bekehrten, warum ferner die Skalden an den Höfen solcher priesterlicher Könige lebten, warum aber auch die Religion unter solchen weltlichen Händen ziemlich menschlich d. i. episch geworden. Es konnte der König daher auch theilweise Religionsverbote machen, aber einen fremden Glauben nur mit Beistimmung der Unterpriester oder Häuptlinge einführen. So verbot Harald Schönhaar eine Art der Seidkunst und konnte ungeahndet seinen übertrettenden Sohn deswegen umbringen lassen [57]. Seine Nachfolger, welche das Volk zum Christenthum brachten, zwangen es entweder mit Waffengewalt, oder auf rechtlichem Wege, welches allemal auf dem Landtage geschah, zum deutlichen Beweise, daſs im Alterthum der Landtag auch eine Kirchenversammlung war, und da diese gewönlich von den groſsen Jahresfesten abhieng, so ist klar, daſs alle Verhandlungen des Volkes sich nach den Kirchenfesten richteten und der Gottesdienst bedeutenden Einfluſs auf die Statsverwaltung hatte. Bei solchen Jahresfesten war immer ein groſses Gastmal, und man kann annehmen, daſs jedesmal in den nordischen Sagen ein Festtag verstanden, wo von königlichem Gastgebote die Rede ist [58].

Die Art der Einführung des Christenthums zeigt ganz den Zustand des thrandischen Heidenthums im zehnten Jahrhundert an und die Mittel zu seiner Ausrottung. Ich will daher beides nicht trennen, sondern nach Snorri den Untergang des thrandischen Gottesdienstes erzälen. Hakon der Gute wollte zuerst in Norwegen das Christenthum einführen, es gelang ihm aber nicht [59]. In diesem

---

57) Harallds Saga cap. 36.

58) Oft werden diese Gastmäler auch gradezu mit den religiösen Namen bezeichnet, z. B. Jólaveizla, Jolschmaus. Saga Hakonar góda cap. 12.

59) Saga Hakonar góda cap. 15 — 19.

Lande war damals groſser Opferdienst (blótskapr mikill) und bedeutende Männer (Priester). Hakon verordnete, das Jolfest (Jólahalld) zu derselben Zeit wie die Christen zu feiern, jedermann sollte bei Geldstrafe so viel Bier haben, als aus einem Scheffel Getreide gebrauet wurde, und das ganze Fest sollte fröhlich begangen werden. Vorher war dies anderst, das Jolenfest begann in der Falkennacht, d. i. der Mittewintersnacht, und dauerte drei Nächte [60]. Hakon muthete mehreren Häuptlingen zu, Christen zu werden, die von den Bezirken Möri und Raumsdal wiesen ihn zur Entscheidung an die Thrandheimer, welche ihm erklärten, ihr Gauthing sey zu einer so wichtigen Sache nicht hinreichend, sondern das müsse auf dem Frostothing ausgemacht werden. Der Jarl Sigurd von Hlade war in priesterlicher Hinsicht Hakons Stellvertretter im Thrandheimischen und eine wahre Stütze des Heidenthums, der späterhin von Gunhillds Söhnen bei einem Opferschmauſse verbrannt, dessen Sohn Hakon Jarl aber König von Norwegen wurde, und dem Heidenthum treu blieb. Zu Sigurds Zeit war folgende Opfersitte, die Bauern kamen im Tempel (hof) zusammen, jeder brachte für sich Speise und Trank auf die Dauer des Opfers mit. Allerlei Thiere, worunter auch Pferde, wurden geschlachtet, ihr Blut hieſs Hlaut, die Kessel, worein es aufgefangen wurde, Hlautbollar, die Weihwedel, die in das Blut getaucht und womit die Fuſsgestelle der Götzenbilder (stallana), die Hofwände innen und aussen und die Menschen bestrichen wurden, hieſsen Hlautteinar. Das Fleisch wurde zum Opfer-

---

60) Im Texte steht: enn ádr var Jólahalld haft Höggu-nótt, oc halldinn thriggia nátta jól. Höggu nótt heiſst aber weit richtiger nach Olai's Vermuthung die Hieb-, Schlacht- oder Opfernacht. Das Jolfest begann also in der Nacht der Winterwende, am 21. oder 22. December.

schmauſse gekocht, denn mitten im Hofe waren Kessel über Feuer gehenkt, worin der Trank gebrauet ward. Der Opferpriester (höfdingi) muſste die Becher und den Schmauſs einsegnen, der erste volle Becher galt dem Othin (Othins full), für des Königs Sieg und des Landes Heil, darauf ward dem Niördr und dem Freyr zum Jahressegen und Frieden zugetrunken. Viele tranken noch den Becher, genannt Braga full, zum Andenken liederberühmter Helden, auch ein Gedenkbecher, Minne, für berühmte todte Verwandten wurde geleert. So ward in Hlade geopfert. Hakon richtete auf dem Frostothing nichts aus, weil einer der Opferhäuptlinge, Asbiörn von Medalhus ihm mit Volksempörung und Absetzung drohete. Beim nächsten Herbstopfer in Hlade zwang das Volk den König, gegenwärtig zu seyn, und Theil zu nehmen, er muſste den Othins- oder Thorsbecher austrinken, und als er das Kreuz darüber machte, half ihm Sigurd Jarl auf die Frage des Opferhäuptlings Kari von Grytingen damit hinaus, daſs er das Zeichen des Thorshammers über den Becher gemacht. Am folgenden Tage muſste er wenigstens zum Scheine Pferdefleisch mit essen, Brühe und Fett trinken. Beim Jolenfeste zu Märi im nördlichen Theile der thrandischen Bucht kam er noch mehr ins Gedränge, denn dort war eine der Hauptkirchen der Landschaft und kamen alle Opferhäuptlinge zusammen, vier aus dem äusseren Thrand, Kari von Grytingen, Asbiörn von Medalhus, Thórbergr von Varnes, Ormr von Lioxa; vier aus dem innern Thrand, Blótolfr von Oellvishaug, Narfi von Staf in Veradal, Thrandr Haka von Eggia, und Thorir Skegg von Husabä in der inneren Insel 61). Sie hatten abgeredet, das Chri-

---

61) Diese Opferhäuptlinge stammten von den Landeskönigen ab, die Haralld Schönhaar überwand und zu mittelbaren Herren oder Jarlen machte, ihnen aber den Opferdienst

stenthum zu zerstören und den König zum Heidenthum zurück zu bringen, und mit dem Mord einiger christlichen Priester und Verbrennung ihrer Kirchen den Anfang gemacht. Der wehrlose Hakon muſste Pferdsleber essen und alle Gedenkbecher, welche die Bauern ihm einschenkten, ohne Kreuzzeichen austrinken. Sigurd Jarl war dabei überall der Vermittler, Hakon gedachte sich aber mit den Waffen an den Thrändern zu rächen, was er jedoch nicht ausführte.

Zwei Jahre nach Hakons Tode wurde Sigurd Jarl verbrannt (965), die Söhne der Gunhilt wurden von Sigurds Sohne Hakon Jarl durch eine mörderische List weggeräumt (977), worauf Hakon Norwegen erst theilweis, dann ganz beherrschte und das Heidenthum neuerdings in Aufnahme brachte, da er von einem Priestergeschlecht abstammte 62). Sein Gesetz, womit er die Tempel, Opfer und alten Gebräuche sicherte, erwarb ihm die Liebe der Norweger, der seine ungewönliche Herrschaft bedurfte. Harald von Dänemark und Kaiser Otto III. zwangen ihn zur Taufe, die er höchst erbittert sogleich wieder abwarf, und auf den verheerten Küsten von Schonen dem Othin ein groſses Opfer brachte, das durch zwen vorüber fliegende Raben ein Zeichen des Heiles wurde. Eine Hauptursache seines Untergangs

---

lieſs. Kari stammte ohne Zweifel von dem König Grytingr in Orkadal ab, der in der Harallds Saga cap. 5. erwähnt ist. Im innern Thrandheim herrschten vier Könige, nämlich über die Landschaften Veradal, Skön, Sparabu und Eynafylki, die alle zu Jarlen gemacht wurden. Daselbst cap. 7. Von Thorir Skegg's Geschlechte war ohne Zweifel der unten vorkommende Jarn-skegg (Eisenbart).

62) Olaf Tryggwasons Saga cap. 16. 27. 28. 59 — 63. 65. 69. 70. 72—76.

waren die vielen heimlichen Christen und der Religionseifer seines Nebenbuhlers Olaf Tryggwason. Hakon ward ermordet (996), sein Haupt auf der Insel, wo gewönlich die Verurtheilten gerichtet wurden, von Olaf an den Galgen gesteckt, und vom Volke mit Steinen geworfen. Dennoch war es dem Olaf nicht leicht, das Christenthum herrschend zu machen, die Art, wie er bekehrte, war muthwillig und niederträchtig, überhaupt schlecht. Mit solchem Zwange war es freilich möglich, daſs während seiner vierjährigen Herrschaft der heidnische Gottesdienst in Norwegen vernichtet ward. Auf den Landtagen in den südlichen Theilen des Reiches ging die Bekehrung leichter von statten als im thrandischen; Tod, Verstümmelung und Elend war die Strafe der Widerspenstigen. In dem Bezirk Rogaland widersetzte sich das Geschlecht der Opferhäuptlinge und verlangte, daſs auf dem Reichstag zu Guli die Sache entschieden werde, König und Volk kamen bewaffnet dahin und Olaf versöhnte nur durch eine Heirat das aufgebrachte Geschlecht, das sich dann zum Christenthum bequemte. Die Thränder zwang er durch Gewalt und lieſs den groſsen Hof zu Hlade zerstören, nachdem er dem Gott allen Schatz und den groſsen goldenen Thürring genommen, den Hakon Jarl hatte machen lassen. Da griffen die inneren Thränder Bauern zu den Waffen, indem sie den Kriegspfeil (heraur) einander zuschickten [63]. Olaf entfloh, denn er war den drei feindlichen Anführern, wahrscheinlich Opferhäuptlingen, nicht gewachsen, kam aber im nächsten Frühjahr mit groſser Macht auf das Frostothing, wo auch die Bauern gewaffnet erschienen und eine gütliche Uebereinkunft nach

---

[63] Dieser Pfeil hieſs auch orvarbod. In Schweden war im achten Jahrhundert dieselbe Sitte. Ragnar Lodbrokar Saga cap. 9. 12.

Märi abgeredet wurde. In Märi war eine Menge Götzen und der Hauptsitz der Weihsagung, mitten im Sommer wurde dort ein groſses Opfer gebracht. Olaf hatte indeſs den äusseren Thrändern gedroht, zwölf ihrer Häuptlinge den Göttern zu opfern, worauf das Volk sich taufen lieſs und Olaf mit einem groſsen Heere nach Märi fuhr. Dort erklärte ihm der Opferhäuptling Jarnskegg, er solle das Volk bei seinen Gerechtsamen lassen, und wie seine Vorfahren den Göttern opfern, die Bauern stimmten bei und Olaf zeigte sich zum Opfern geneigt, ging in den Hof, wo Thor geschmückt mit Gold und Silber saſs, den sie vor allen Göttern am meisten verehrten (var mest tignadr af öllom godom). Olaf nahm den goldenen Hammer und schlug das Götzenbild Thors zusammen, worauf sogleich seine Gesellen die übrigen Götter von ihren Gestellen herab stürzten und den Jarnskegg vor dem Hof ermordeten. Das Volk, das keinen Vertretter mehr hatte, lieſs sich durch die Gewalt des Königs taufen. Die Galldra-, Gerningar- und Seidmänner wurden verbannt, verbrannt und erschlagen.

Auch den nördlichen Theil des Reiches, Halogaland, suchte Olaf zu bekehren, dort waren zwen Verfechter ihres Glaubens auf der Insel Godey (Gottes Eiland) Thorer der Hirsch und Raudr der Starke, jener blieb in der Seeschlacht gegen Olaf, Raudr aber hielt ihn durch Zauberstürme lang von seiner Küste ab bis der Bischof Sigurd durch christliche Wunderkraft den Zauber lähmte. Raudr wurde schlafend gefangen, und weil er durchaus nicht Christ werden wollte, lieſs ihn Olaf rücklings auf einen Balken binden, mit einem Holz den Mund aufbrechen und eine Schlange hineinstoſsen, die dem Raudr die Eingeweide zerfraſs, woran er starb. Mit ähnlichen Martern wurden andere Widerstrebende hingerichtet [64].

---

[64] Olaf Tryggw. Saga cap. 84 — 87.

Olaf überlebte seine Grausamkeit nicht lange, sein Heer ward völlig an der wendischen Küste geschlagen und er fand seinen verdienten Tod im Meere.

Diese Erzälungen enthalten sehr merkwürdige Nachrichten, wovon ich einige näher betrachten muſs. Vier Jahresfeste hatten die Thrandheimer, die sich genau nach dem Sonnenlauf richteten. Sie hatten also Kenntniſs des Himmels und des Jahres. Das allgemeinste Fest war der Mittewinter, die Sommerfeier beging man nur im Tempel zu Märi; man könnte daher annehmen, daſs auch das übrige Nordland ein Sommerfest gehabt, das in der Sage vergessen wurde, weil es nicht so bedeutend wie in Thrandheim hervortrat. Die ordentliche Volksversammlung im Frühlingsfeste und die ausserordentlichen auf den andern Feiertagen werfen ein groſses Licht auf den Zusammenhang der fränkischen Märzfelder, der teutschen Gauthinge und Reichstage mit der alten Religion, es ist nicht mehr zu läugnen, daſs die nordischen und teutschen Gesetze nicht nur auf den Jahresfesten verabredet und angenommen wurden, sondern auch aus der Religion selbst hervor gingen, was auch im Christenthum blieb, da die Land- und Reichstage unter den Karolingern zugleich Synoden und Concilien waren.

Von heiligen Oertern sind vorzüglich Hlader und Märi für das äussere und innere Thrandheim genannt. Ich läugne nicht, daſs Hlader mit Hlaut und Hledra zusammen hängt, so viel ist aber gewiſs, daſs auch die norwegischen Könige, wie alle teutschen, in den Hauptörtern des Glaubens ihren Sitz hatten, weshalb auch Harald Schönhaar und seine heidnischen Nachfolger den Tempel zu Hlader bereicherten und dort einen Schatz niederlegten, wie in Upsala und Hledra geschah. Alle Hauptkirchen im Thrandischen standen am Wasser, die Bucht mit ihren vielerlei Krümmungen war sowol die Landes- als Glaubensverbindung der Thränder, die innere und äussere Insel darin hatte dieselbe religiöse Wichtigkeit wie die Inseln im nordischen Glauben überhaupt. Es ist also der Hauptsitz des Glaubens in Schweden, Dänemark und Norwegen am Wasser und auf Inseln gewesen, eben so auch in Teutschland, woraus sich auf einen der Hauptgrundsätze dieser Religionen mit Sicherheit schlieſsen läſst.

Im mittleren Norwegen war die Landschaft Gudbrandsdal auch ein vorzüglicher Sitz des Glaubens, da sie ja von jenem priesterlichen Gudbrant den Namen hatte. Die Otta-elf war die Wasserstraſse in diesem Landstrich, es kommt auch ein See Heimdallar-vatn und ein Fluſs gleiches Namens vor. Wahrscheinlich stand die groſse Kirche des Gaues an diesen heiligen Wassern, die besonders den Göttinnen gewidmet war. Thors Gemalin Sif und die Weihsagerinnen Thorgerd Havlgabrud und Yrpa wurden darin verehrt, vielleicht also ein Gegensatz zu den groſsen Thorskirchen in Märi und Hlader, eine besondere Sekte der thorischen Religion. Ein ausgezeichneter Verehrer Thorgerds war Hakon Jarl, der im Thrandischen ihr eine kleine Kirche erbauet, mit Gold, Silber und Glasfenstern verziert und mit einer Umzäunung von Brettern geschützt hatte. Es standen darin viele Götzenbilder, auf der Bank saſs Thorgerd, köstlich geschmückt, Hakon flehte kniend zu ihr und wenn sie ihm günstig war, so konnte er den Ring von ihrem Finger abziehen und so lang er ihn bei sich hatte, des Sieges gewiſs seyn. Thorgerdr und Yrpa waren Töchter der Zauberin Hulda, worunter ein finnischer Religionszweig zu verstehen, nicht unähnlich der Lehre von den Zwergen und Schwarzelfen, der sich an den othinischen Glauben anzuschlieſsen suchte, aber entweder sehr jung oder in der noch vorhandenen Sage sehr verneuert und verdorben ist. Denn Hulda an sich ist im teutschen Glauben ein sehr altes Wesen, aber wenn in ihrer Sage ihr Pflegvater Gigas und Loki und Hänir Othins Hofleute genannt werden, so ist die spätere Verderbung und Ausartung offenbar [65]).

Ausgezeichnet ist die Verehrung Ballders, die nach der Friththiofs Saga in einigen Landschaften des südlichen Norwegens statt fand. An der Sognebucht lag der Balldurshag, ein priesterliches Landgut, worauf eine groſse Kirche (hof) in hoher und weiter Umzäunung (skythgarthur) stand. Darin wurden zwar viele Götter, vorzüglich aber Balldur verehrt, die Stätte für einen Zufluchtsort (grithastathur) und so heilig gehalten, daſs man weder Thiere noch Menschen beleidigen und Männer dort mit ihren Weibern nicht umgehen durften. Der König Beli, dem das Gut gehörte, hatte drei Kinder Helgi, Halfdan und Yngibjorg, Helgi wurde ein groſser Opfermann (blotmathur), und beide Brüder hatten nach ihres Vaters Tod nicht viele Freunde. Jenseits der Bucht wohnte ihr Lehnsmann, Frieddieb der Kühne, er und die Königssöhne muſsten sich zu gewissen Zeiten wechselseitig Gastmäler geben. Beli und Frieddieb's Vater wurden nach ihrem letzten Willen begraben und zwar neben einander. Frieddieb warb bei den Königssöhnen, als sie auf dem Grab ihres Vaters saſsen, um Yngibjorg zur Ehe, bekam Abweisung, weil er nicht ebenbürtig war, und von nun an wurden sie Feinde. Die Brüder muſsten darauf dem König Hring von Hringarike ihre Schwester geben, der sie nach Alfheim führte. Frieddieb aber verletzte Ballders heilige Stätte, die Brüder aber wollten ihn durch zwo Hexen (Seidkonar) Heythi und Hamglam auf dem Meere durch Sturm verderben,

---

65) Ich kann es bei diesen Bemerkungen bewenden lassen, da das Uebrige von Müller Sagabibl. S. 272 f. gut abgehandelt ist. Vgl. S. 132. und Münter Oth. Rel. S. 19. 20. Rask's Snorra Edda S. 154.

den Frieddieb durch Zauberlieder vereitelte, und als er beide auf einem Walfisch am Ufer sitzen sah, trieb er sein gutes Schiff Ellida, das menschliche Sprache verstand, auf sie los, das dem Ungeheuer den Rücken durchschnitt und die Hexerei vertilgte [66]). Er verbrannte den ganzen Baldurshag und muſste deshalb als vogelfrei aus dem Lande fliehen. Die Königsbrüder feierten im Frühling das Disarblot (Disenopfer), daher die Kirche auch Disarsal hieſs. Feuer brannte auf einem Herde, und ihre Weiber wärmten die hölzernen Bilder Balders und anderer Götter, schmierten und trockneten sie mit Tüchern, die Könige aber tranken zum Opfer. Zuletzt bekam Frieddieb doch die Yngibjorg zur Frau, die ihm der König Hring mit seinem Lande gutwillig abtrat, worauf Frieddieb den Helgi erschlug und den Halfdan zu seinem Lehensmann machte.

Diese Sage enthält eine Glaubensfehde zwischen Licht- und Wasserdienern, worin diese die Oberhand erkämpften, Ballder ist darin ein Lichtwesen und alles hängt mit Licht zusammen, was auf ihn Bezug hat. Der Namen Beli, der doch wol mit Ballder einerlei ist, kommt bei den Nordländern höchst selten vor. Helgi erinnert an den wolsungischen Sagenhelden, auf dem das nordische Heldenbuch, das ebenfalls dem Lichtglauben angehört, beruht. Halfdan heiſst in der jüngeren Edda jener sagenhafte König, von dem die nordischen Königs- und Heldengeschlechter stammen, und Yngibjorg hat höchst wahrscheinlich Bezug auf Freyr's Beinamen Yngvi. Der ganze Opferdienst im Balldurshag nebst dem Gebot, daſs die Männer von ihren Weibern sich enthalten muſsten,

---

66) Es saſsen nämlich die Hexen daheim auf der Zauberbank (Seythhiallin), welche dem Frieddieb als Walfisch erschien, sie stürzten daher todt nieder, als dem Ungeheuer der Rückgrat durchbrochen war. Kap. 8.

6

stellten einen reinen Lichtglauben dar, der den Frieden zum höchsten Gesetze des bürgerlichen Lebens machte, in den Alles aufgenommen war, weil auch Balldur in der ganzen Welt keinen Feind als die Mistel hatte. Dieser Lichtglauben dauerte nicht lange, als Beli alt wurde, heiſst es, nahm seine Macht sehr ab (Kap. 1.), und darum heiſst derjenige, der sie ganz vernichtete, der Dieb des Friedens (Friththiofur). Dies war ein Wassermann, sein Zauberschiff Ellida, sein Glauben an den Meeresgott Aegir und dessen Frau Rana, seine Verachtung Balldurs, sein Seeräuberleben, die Unmöglichkeit, ihn zur See zu verderben, seine ungeheure Stärke im Rudern, die Rettung des Hring aus dem See, alles das zeigt sein Wasserwesen deutlich genug an, und die gegenseitigen Gastmäler, die beide Glaubensgenossen gesetzmäſsig einander zu geben hatten, waren sicherlich simultane Opferfeste, wobei jedoch der Balldersdienst den Vorzug hatte, welchen aber Frieddieb sich selbst erwarb [67]. Daſs Yngibjorg nach Alfheim kommt, hat innerlichen Zusammenhang mit der Religion Ballders, mit der die Alfen verwandt sind, daſs die Braut dem Frieddieb, weil er nicht ebenbürtig war, abgeschlagen wurde, beweist wieder den höheren Standpunkt des reinen Lichtdienstes. Folgerecht ist auch Helgi der starke Pfeilschütze, wie Frieddieb der starke Rudersmann, aber er kann diesem auf dem Wasser nichts anhaben, darum bricht sein Bogen (Kap. 10.). Silber ist im Wasserdienste das bedeu-

---

67) Frith. S. Kap. 1. 6. S. 14. singt Frieddieb: Alte Zauberlieder (gallthrar gamlir) wiegeln die See auf, mit Aegir will ich im Sturme nicht kämpfen. Warum die Zauberlieder alt genannt werden, kann ich hier nicht ausführen. S. 18. 19. wird das Meer Rana's Bett genannt und kommt eine bedeutsame Aeusserung über den Aegir und das Gold vor. S. 22. sagt Frieddieb, mit Meerweibern dürfe man nicht streiten.

tende Metall, darum Frieddieb viel damit zu thun hat und sein Schmuck von Silber, seine Kleiderfarbe blau (myrkblá, schwarzblau) ist wie das Meer und die Berge. Kein Wunder also, daſs er seinen goldenen Ring so hoch hält, denn dadurch allein konnte er mit den Lichtdienern sich näher verbinden und darum gab Yngibjorg ihm ihre Liebe (Kap. 2. 4. 9. 11.). Noch deutlicher wird sein Wesen, da er selbst angibt, er sey in Angst erzogen, beim Wolf übernachtet, habe keine Wohnung, und sey zu Salzsiedern gekommen, ehe er zum König Hring gelangte (Kap. 11.). Er ist also vom Riesengeschlecht, jotischer Natur, darum allem Organischen feind, darum in Bezug auf das Licht ein Dieb in allen seinen Handlungen [68]). Er enthält die wichtige Anzeige, daſs in der Ansicht der Lichtdiener die Wasserreligion von den Riesen ausgehe, der Lichtglauben aber von den Göttern. Frieddieb gehört nicht zur othinischen oder göttlichen Religion, sondern scheint ein Ueberbleibsel finnischer Sekte, das ganz vereinzelt unter den othinischen Glaubensgenossen dasteht.

Thor war also Landesgott, aber die drei Götter Othin, Niördr und Freyr warden eben so in Norwegen wie in Schweden verehrt, zeigen nicht nur einen Zusammenhang mit Upsala, sondern bestättigen auch die

---

68) Er singt von sich selber Kap. 11. „Frieddieb hieſs ich unter Seeräubern; Herthiofur, Heerdieb, wenn ich Wittwen machte; Geirthiofur, Spieſsdieb, wenn ich den Spieſs warf; Gunnthiofur, Kriegsdieb, wenn ich zur Schlacht gieng; Eythiofur, Inseldieb, wenn ich Küsten verstörte; Helthiofur, Todesdieb, wenn ich Kinder umbrachte; Valthiofur, Schlachtdieb, wenn ich Männer überwand“. — Mir ist wahrscheinlich, daſs diese Namen zum Spotte der othinischen gewählt wurden, ihre Gegenstücke sind nämlich unter Othins Namen diese: Herjafödr, Helblindi, Valfödr, Fjölsvithr, Geirlodner und Gunnblindi.

Ynglinga Saga, die von Schweden die priesterlichen Königsgeschlechter in den übrigen Norden ausgehen läſst, und beweisen überdies die Wahrheit der norwegischen Stammsage, die von Finnland über das bottnische Meer und das schwedische Uppland nach Thrandheim zieht. Von Menschenopfern und dem Feste der neun Jahre kommt in Norwegen nichts vor, allerdings ein bedeutender Unterschied, der die thorische Religion hervor heben könnte, wenn nicht das Pferdopfer, was die Hauptsache gewesen scheint, den nächsten Bezug auf den Othin hätte. Denn Thor, Niördr und Freyr haben damit keinen Zusammenhang, wol aber mögen die Pferdopfer hauptsächlich zur Weihsagung gedient haben, deren Vorsteher abermals Othin war. Die Kriegserklärung durch Pfeile erinnert sehr an die finnische Sitte der Ehsten, es ist aber dieser Gebrauch so weit verbreitet, daſs ich hier keine weitere Untersuchung anstellen mag.

§. 55.

3. Gottesdienst der Häuptlinge auf Island und den Inseln an der Nordküste Schottlands.

Noch mehr als in Norwegen vereinzelte sich in Island der gemeinsame nordische Glauben in die Hausreligionen der Häuptlinge, die, lange ohne einen König, unaufhörlich Krieg mit einander führten, wie dies auch unter Menschen nicht anderst seyn konnte, die theils Verbrecher theils freie Männer aus Norwegen entflohen, um der Strafe und Gewalt Harald Schönhaars und seiner Nachfolger zu entgehen. Jeder Häuptling hatte sein besonderes Gotteshaus (hof) und seine Götter, die von seinen Unterthanen verehrt wurden. Keiner kümmerte sich daher um den Gottesdienst und Glauben des andern, sondern sie zerstörten in ihren Fehden einander ihre

Höfe und Götzen ohne Scheu, und daher war der Aberglauben und zugleich die Religionsverachtung nirgends gröſser als in Island. Dennoch verrathen die in Island gesammelten Edden und Sagen und der übereinstimmende Gottesdienst der Häuptlinge das ehemalige Daseyn einer gemeinsamen Religion mit dem übrigen Nordlande, die sich erst durch Auswanderung und Unglück zertheilt hat.

Der Häuptling Thorkill hatte einen Tempel, worin er den Freyr verehrte und ihm alte Ochsen opferte. Brüllte der Stier vorher, so war es ein Zeichen göttlicher Gnade, eben so wenn er von selbst todt niederfiel. Ausführlicher aber wird des Häuptlings Berse Gottesdienst beschrieben. Sein Tempel stand in einer Einfriedigung (virki), war rund und hatte einen Brunnen. In dem Gotteshaus waren allerlei heilige Geräthschaften (dölgar), die Wände mit Teppichen behängt und die Bänke umher mit Gold und Silber verziert. Auf der obersten Bank auf einem Gestelle saſsen Thor und Freyr zusammen, beide nach dem Volksglauben Othins Söhne, auf der andern Seite Frigg und Freya, und alle diese Bilder waren kostbar gekleidet. Ein anderer Häuptling Hrafnkel, der vor Harald Schönhaar entflohen, brachte bei seiner Ankunft in Island ein groſses Opfer, baute in seinem Bezirk einen Tempel für den Freyr, den er allein verehrte, mit dem er seine Schätze theilte, dem zu Ehren er seinen Bezirk Freysgoda nannte, und dem er ein heiliges Roſs Freirfara unterhielt, worauf niemand bei Todesstrafe reiten durfte. Dem Häuptling Ingemunt, der für Harald Schönhaar im Hafursfiord gefochten und ein Schiff nebst einem kleinen silbernen Bilde Freyrs zum Geschenk erhalten, weihsagte ein finnisches Zauberweib, daſs er nach Island ziehen und dort seinen Freyr, den er als Amulet getragen, wieder finden würde. Ingemunt lieſs durch den Zauberschlaf einiger Finnen ausspähen, wo Freyrs Bild hingekommen, er zog nach Island, fand es an der angezeigten Stelle in einem hundert Fuſs langen Tempel, worin Niemand Waffen tragen durfte. Diese Nachrichten beweisen schon genugsam, daſs Freyr in Island eine ziemlich allgemeine Verehrung hatte, wozu kommt, daſs andre Häuptlinge das Jolfest dem Freyr feierten, wie im übrigen Nordlande, welches aber länger als drei Nächte währte, daſs ferner vom Skalden Eigill erzält wird, er habe sich durch Hungertod der Freya opfern wollen [69]). Doch gibt es auch Spuren der Verehrung Thors und Othins, jenes, als des norwegischen Landesgottes, dieses, als des gemeinsamen nordischen Gottvaters. Der Häuptling Rolf, genannt Thorolf Mostrarskegg, war auf der Insel Moster an der Nordküste Norwegens Vorsteher eines Thorstempels und trug einen langen Bart. Von Harald Schönhaar zur Unterwürfigkeit aufgefordert, schlachtete er dem Thor ein Opfer, der ihn nach Island auswandern hieſs. Rolf nahm das Bauholz seines Tempels mit und fuhr nach Island, wo er am Ufer seine Hochsitzpfeiler ins Meer warf und an ihrem Landungsorte sich niederlieſs. Das Vorgebirge wurde Thorsnäs genannt, ein groſser Tempel dem Gott gebaut, worin die Hochsitzpfeiler standen, in welche die Götternägel eingeschlagen waren. Der Tempel hatte eine Abtheilung, wie das Chor einer christlichen Kirche, in deren Mitte ein Altar auf einer Anhöhe stand, worauf ein goldener Ring lag, den der Tempelherr bei den Versammlungen an den Finger steckte und auf welchen der

---

[69] Müllers Sagabibliothek, Uebersetzung von Lachmann S. 39. 52. 66. 90. 109. 162. S. 64. wird erzält, daſs man ein gewisses Opferhaus nicht mit der Sonne, d. h. von Morgen gegen Abend umgehen durfte. Wer der Gott des Hauses war, ist nicht angegeben, daſs es ein Lichtgott war, ist nicht zu zweifeln. Vielleicht ist dieses mit den sonnengewachsenen Bäumen der Lappländer (s. oben S. 32.) zusammen zu stellen.

Tempeleid abgelegt wurde. Da stand auch ein Kessel und Besen für das Opferblut und um die Anhöhe herum saſsen die Götter. Die Unterthanen muſsten ihre Steuer an den Tempelhäuptling (Gode) entrichten, dieser dafür die Opfer und Gastmäler bestreiten. Um den Tempelplatz wurde das Gericht gehalten, der Ort war heilig und unverletzlich, so wie ein Gebirg in der Nähe, wohin nach dem Glauben die Seelen der Todten kamen. Bald bekam ein anderer Häuptling Streit mit dem Gode und der Unglauben der Umwohner machte groſse Aenderungen in diesem Heiligthum. Wie nach dem Volksglauben Othin leibhaftig oder im Schlafe erschien, um seine Religion zu schützen, so wird es auch vom Thor erzält, und der Geisterseher konnte sich nur durch das Opfer eines Ochsen retten, den er als Kalb schon dem Thor gelobet 70). Obgleich dies Anzeigen des sinkenden

---

70) Müller a. a. O. S. 140. 141. der über die Hochsitzpfeiler bemerkt, es würden darunter zwen hohe Pfeiler (öndvigissulur oder setstockar) verstanden, die an beiden Seiten des hohen Sitzes des Hausherrn befestigt waren und wie ein Heiligthum betrachtet wurden. Er vermuthet darin eine Art Fetische, und glaubt, am Ende der Pfeiler seyen Götzenbilder ausgeschnitten gewesen. Er vergleicht sie noch mit ähnlichen Pfählen der Heiden in Virginien. S. 150. ist die wichtige Nachricht gegeben, daſs Tempelteppiche angeführt sind, worauf Thors und Ballders Thaten abgebildet waren. Dieses gibt nicht nur den finnischen und slawischen Tempeln eine gröſsere Bedeutung, sondern erklärt auch den wahren Ursprung der bilderdurchwirkten Teppiche in den teutschen Kirchen und Burgen des Mittelalters, worauf also anfänglich die Thaten der heidnischen Götter vorgestellt waren. Dadurch bekommen die Nachweisungen, die ich über solche Kunstwerke in den teutschen Denkmälern I. S. XI. gegeben, nicht nur ihre Bestättigung, sondern auch ihre richtige Ansicht. Das Weitere vom Thorsdienste bei Müller S. 154.

Heidenthums, so sind sie doch als Volksglauben merkwürdig, da sie nicht nur in der Geisterlehre Aufschluſs geben, sondern darin auch grade die Bedeutung Thors beweisen. Diese Tempel haben überdies viele Aehnlichkeit mit dem in Biarmaland, in Romow, Arkona und Karenz, Rolf selbst mit dem langen Barte erinnert an die rügischen Priester, und da er ohne Zweifel in seiner nördlichen Insel Moster mit der finnischen Religion der Halogaländer Verbindung hatte, so klärt dieser Zusammenhang wol am besten seinen Thorsdienst auf, der eine Verschmelzung finnischen und teutschen Glaubens war, und darum vielleicht von den Umwohnern bestritten wurde. Und es scheint überhaupt, daſs die Norweger, die aus Halogaland nach Island kamen, mehr oder weniger einen solchen gemischten Glauben mit sich brachten.

Einige besondere Züge sind auch der Anführung werth. Die Bewohner des Reikthales kamen in einem strengen Winter bei ihrem Tempelherren (hofgode) zusammen, um Gelübde für milderes Wetter zu thun. Diese waren nach dem Vorschlag des Hofgoden Geld für den Tempel, Kinder auszusetzen, Greise zu tödten. Ein anderer Häuptling wollte mit diesem Gelde Kinder und Greise ernährt haben, was auch angenommen wurde. Hier ist die Kirchensteuer etwas gewönliches, das Tödten der Greise beruht aber auf dem Abscheu vor dem natürlichen Tode, und das Aussetzen der Kinder ist gewiſs Spur eines Opferdienstes. Der Gegenvorschlag verräth christlichen Einfluſs, beweist aber, daſs der Hofgode auch im Gottesdienste von der Volksversammlung abhing. Der Tempel war nicht blos zum Opfern bestimmt, sondern es wurde auch Morgens darin gebetet (Müller 205.), ich weiſs aber nicht, ob das heidnisch oder christlich ist. Eine andere Sage erzält (Müller 229.), daſs aus der Vopnebucht ein Ochse mit brandgelben Kreuzstreifen über Meer schwamm und von seinem Eigenthümer zu Thrandheim bei einem Hölenbewohner gefunden worden, worauf eine Sühne und die Ehe mit der Tochter des Hölenmannes statt fand. Ohne Zweifel eine sehr wichtige Nachricht für den nordischen Stierdienst und seine Verzweigung, und die Kreuz- oder Blitzstreifen mögen wol mit dem verschränkten Thorshammer, der auf nordischen und celtischen Münzen und Runensteinen vorkommt, Verbindung haben. Zur Versöhnung streitender Partheien wurde ein Opfermal gegeben (tein rioda; Müller 33.), und der Tempeleid war das unverbrüchlichste, was der Isländer kannte. Er wurde auf einen silbernen oder goldenen Ring abgelegt, die schwörende Hand war mit Opferblut bestrichen und die Anwesenden als Zeugen aufgerufen (M. 54.). Priesterinnen (hofgydiur) hatte man auch in Island, an deren Kirchen ebenfalls Abgaben entrichtet wurden (M. 73.), auch die Thorgerd Hörgabraut wurde verehrt und ein Häuptling angeführt, der Nachts ausgegangen, um die Sterne zu betrachten und ihren Lauf zu erforschen (M. 98.), ein anderer, daſs er dem Gott, der die Sonne erschaffen, gelobte, ein uneheliches Kind aufzuziehen, damit sein Bruder von der Berserkerwuth befreiet würde (M. 111.); gewiſs lauter Bruchstücke einer ausgebildeten Religion, die samt dem Glauben, daſs der tapfere Mann ein kleines, der verzagte ein groſses Herz habe und Blut furchtsam mache (M. 114.), zuverlässig auf einen gröſseren Zusammenhang hindeuten, was auch die isländischen Grabgebräuche beweisen, die mit denen des festen Nordlandes überein stimmen und in die finnischen Religionen des nördlichen Asiens zurück gehen. Ich will nur einige, die recht auffallend beschrieben sind, anführen. Dem Todten wurden Hackenschuhe an die Füſse gebunden, worauf er nach Walhall gehen könne, reiche Häuptlinge wurden aber in Schiffen (kleinen Nachen) begraben, mit Steinen belastet und ein groſses Todtenmal gehalten (M. 126.). So kam der Leichnam in eine groſse lange Höle, wurde (als Steuermann) auf den Hintertheil des Nachens gesetzt und ihm Geld und Gut mitgegeben, das er bewachte. Mehrere Thüren führten bis in das Innere des Grabes, man konnte es nicht aufbrechen, wenn man nicht ein Schwert in die Oeffnung steckte, sonst fiel alles wieder zu. Wer die Schätze des Todten nehmen wollte, muſste einen schrecklichen Kampf mit seinem Geiste bestehen (M. 185. 202.). Diese Sitte, den Todten im Nachen zu beerdigen, haben auch die Grönländer und die Finnen im nördlichen Asien, wie ich oben nachgewiesen. Das Vorbild ist ohne Zweifel Ballders Begräbniſs auf seinem Schiff, und Müllers Ansicht ist zu beschränkt, daſs dieser Gebrauch aus dem allgemeinen Glauben der Nordländer entstanden, daſs in jener Welt die Verhältnisse des irdischen Daseyns fortgesetzt würden, also Seefahrer in Schiffen begraben worden. Dem widerstreitet, daſs diese Sitte auch auf dem festen Lande galt, daſs daraus die Särge entstanden und diese bedeutsam in Teutschland noch Todtenbäume heiſsen, weil hole Baumstämme die ersten Nachen und ersten Särge gewesen. Das Schiffbegraben war also nicht blos Sitte der Küstenbewohner, sondern ein Glaubenssatz des ganzen europäischen Nordlands, dessen Bedeutung aus der Glaubenslehre erhellen wird. Hier ist noch zu bemerken, daſs die Schuhe des Todten wol auch seine Schiffe sind, denn man muſs sich ins Nordland versetzen, um zu begreifen, warum dem Finnen und Lappen seine Schnee- und Schrittschuhe so wichtig sind, denn es sind seine Schiffe zu Lande, womit er über Schnee und Eis fährt, darum sind sie auch in der Edda bedeutend, und wenn in der nordischen Bildersprache das Schiff ein Schlittschuh der Seekönige (Skipa Kenningar, bei Rask S. 166.) genannt wird, so kann mit demselben Rechte der Schuh das Schiff des Landes heiſsen.

Andere Gebräuche der Isländer waren ebenfalls dem ganzen teutschen Stamme bekannt, wie die Stallbruderschaften, die aber bei ihnen besonders beschrieben sind. Wenn zwen oder mehrere Kriegsmänner Fostbrädrar, d. i. Pfleg- oder Stallbrüder werden wollten, so schnitten sie Rasenstücke aus, deren Enden sie in der Erde befestigten und sie so mit einem Spieſse unterstützten, daſs man mit der Hand den Nagel, der das Eisen des Spieſses hielt, fassen konnte. Die Pflegbrüder gingen darunter, verwundeten sich und lieſsen ihr Blut auf die frische Erde flieſsen, und vermischten Erde mit Blut. Dann knieten sie nieder, gaben einander die Hände und schwuren bei allen Göttern, daſs jeder den andern wie seinen Bruder rächen wollte (M. 124.). Diese Sitte hatte ihr Vorbild in der Bruderschaft Othins und Loki's. In Teutschland wurde diese Verbindung auf Leben und Tod durch Zutrinken, was in ältester Zeit wol ein Bluttrank war, geschlossen. Der Gebrauch beruht auf der Vereinigung und Wanderung der Seelen und hatte auf die Rechtsverhältnisse der Blutrache und des Wergeldes groſsen Einfluſs.

Die Inseln an der Nordküste Schottlands gehörten ebenfalls den Norwegern und wurden nach gewissen Gruppen eingetheilt, wovon die nördliche Fareyar (Faröen), die östliche Hialtland, die südliche Orkneyar (Orkaden), die südwestliche Sudereyar (Südinseln) genannt war. Sie wurden während der Eroberungskriege Harald Schönhaars von flüchtigen norwegischen Häuptlingen, die sich nicht unterwerfen wollten, bevölkert (870 — 890.), aber Harald zwang nicht nur sie zum Gehorsam, sondern eroberte auch die Nordküste von Schottland, die Insel Man und den Hauptsitz des celtischen Glaubens Mona (Anglesey), von dessen religiöser Bedeutung die nordischen Sagen nichts mehr wissen. Da sich die Norweger so spät erst auf diesen Inseln ansiedelten, so ist wol anzunehmen, daſs sie weder bedeutenden Gottesdienst noch auch unvermischten Glauben behalten, weil nicht nur die Häuptlinge ihren Hausglauben hatten, sondern auch zu viel mit den Schotten umgiengen, und Olaf Tryggwason ihnen (998.) das Christenthum durch die Taufe des vornehmsten Jarls Sigmund aufdrang, dem aber ein anderer, Thrand, eifrig widerstrebte, der das Heidenthum aufrecht hielt. Im Allgemeinen war der Glauben dieser Häuptlinge dem der übrigen Norweger gleich, sie leiteten alle ihr Geschlecht vom Skelfer oder Skiolldr ab, waren also wie die dänischen Könige Skioldungen oder Schilfinger. Zauberei ging sehr im Schwange, es kommen vor Todtenbeschwörer, Weihsager, Zauberweiber, die künstliche Kriegsfahnen, wie fliegende Raben gestaltet, webten, die allemal dem Träger zum Tode, dem Heere zum Siege verhalfen. Erscheinungen, Vorbedeutungen, Traumauslegung und andere Theile der Geisterlehre waren bekannt. Daſs gefangene Feinde dem Siegesgott Othin geopfert worden, scheint das auffallende Beispiel vom Jarl der Orkaden Torf-Einar zu beweisen. Er bekam nämlich den Halfdan, einen Sohn Harald Schönhaars, gefangen, zerhieb ihm von den Schultern herab alle Rippen, nahm die Lungen heraus und opferte sie mit einem Liede dem Othin für den Sieg über seine Feinde (893.) 71). Da auch eine neueste Nachricht versichert, Othin lebe noch in der Volkssage auf den Hebriden, so beweist dies mit dem Vorigen zur Genüge den othinischen Glauben auf allen diesen eroberten Inseln.

---

71) Torfaei Orcades S. 19. 24. 27. 33—35. Müller a. a. O. S. 134. Harallds hárfagra Saga cap. 20. 22.

§. 56.

Spuren bedeutender Religionskriege.

Bei all dieser Zersplitterung der gemeinsamen Gotteslehre in Sekten, Privatreligionen, Hausglauben und Ansichten der Einzelnen vergaſsen die Nordländer doch nicht die ursprüngliche Einheit ihres Glaubens, die nach der Zersplitterung nur noch in Gedanken, vor derselben aber in Wahrheit und Wirklichkeit bestand. Die kleinen Religionskriege, wovon ich Nachrichten gegeben, zeichnen sich wie alle der Art durch Verstocktheit und Blindheit des Geistes und durch niedrige Raub- und Mordsucht aus, die keinen höheren Zweck, am wenigsten den der Wiedervereinigung hatte. Um so auffallender scheint mir die Sage vom Ragnarr Lodbrok, weil in ihr ein Streben sichtbar wird, den Glauben in Schweden und Norwegen, wo er mit dem dänischen nicht überein stimmte, zu zerstören. Da nun diese Sage das nordische Heldenbuch im Kleinen, Ragnar der menschliche Sigurd ist, und seine Geschichte durch seine zweite Frau Aslavg im nächsten Zusammenhang mit der Welsungen Sage steht; so ergibt sich aus jener Zerstörungssucht des lodbrokischen Geschlechts ein Rückbeweis für den religiösen Inhalt der Welsungen Sage, so wie die Andeutung, daſs Ragnars Unduldsamkeit aus dem sigurdischen Heldengeschlecht herrührt. Dafür scheint nun auch der Namen seines Vaters Sigurd Hring von Bedeutung, so wie sein eigener, der doch mit den Göttern, Regin, zusammen hängt, und, was immer wieder ein Mitbeweis der Verwandtheit zwischen Dänen und Franken ist, in dem merowingischen Geschlechte als Ragnachar vorkommt. Seine Zerstörung gieng hauptsächlich auf den Stier- und Thierdienst, also gegen die thorische Religion, daher vielleicht auch gegen die blutigen Opfer, und aus dem ungeheuern hölzernen Götzenbilde seiner

Söhne läſst sich schlieſsen, daſs das Pflanzenreich dem Ballder geheiligt und für seinen Gottesdienst bestimmt war. Allein ehe Ragnar Söhne von der Aslavg hatte, war er nicht mächtig genug, den Stierdienst zu unterdrücken, er muſste von Hvitabä abziehen, seine Söhne aber zerstörten die Stadt, wie zauberkräftig auch die Inwohner gewesen. Sie war eine volkreiche Opferstadt (blotstadur) und die Bürger hatten sie durch Opfer (blot) unbezwinglich gemacht. Zwo junge Kühe, die noch nicht unter dem Stier gewesen (tva naut, og ero kvigindi), hatten alle Feinde durch ihr wildes und fürchterliches Gebrüll und ihre Zauberei vertrieben, aber Ragnars knochenloser Sohn Ifvar schoſs sie mit Pfeilen todt und vernichtete dadurch den Zauber 72). So getraute sich auch Ragnar nicht, den Stierdienst in Schweden aufzuheben, vielmehr war er geneigt, die Tochter des Schwedenkönigs zu ehelichen, was aber Aslavg durch Entdeckung ihrer eigenen hohen Abkunft vereitelte. Er war also keineswegs der thorischen Religion so abgeneigt wie seine Söhne von der Aslavg, die auch in Schweden den Stierdienst zerstörten. In Uppsal herrschte nämlich Eisteirn, reich, wild, aber klug, welche Eigenschaften einem Thorsdiener geziemen. Er war ein groſser Opfermann, und Uppsal damals eine so groſse Opferstätte wie sonst keine im Nordland. Das höchste Vertrauen der Inwohner war die Kuh Sibylia, der so viel geopfert wurde, daſs ihrer Wuth Niemand widerstehen konnte, daher sie der König in den Krieg mitnahm, wo sie durch ihre groſsen Teufelskünste (diofulsskapur) alle Feinde durch ihr Gebrüll in ihre eigenen Schwerter jagte 73).

---

72) Saga af Ragnari Lodbrock (Filzhose) cap. 6. 7.

73) Eisteirn kongur var *rikur* og fiolmennur, *illgiarn* og tho *vitur* (vgl. Cap. 10. S. 29.) — *blotmadur mikill*, og a

Ragnars Söhne von seiner ersten Frau Thora verloren durch die Kuh Schlacht und Leben gegen den Eisteirn, aber auch Aslavg's Söhne fürchteten sich sehr vor seiner gewaltigen Blutschaft (blotskapur), nur Sigurd Schlangenaug, das Wahrzeichen des Drachentödters, hatte den Muth gegen den Eisteirn, und so zogen die Brüder nach Schweden, Ifvar schoſs auch dieses Ungeheuer todt, so daſs sein Bogen noch mehr als das Gebrüll der Sibylia scholl, und der Pfeil ihr durch beide Augen flog. Der König fiel selbst in der Schlacht, aber die Aslavg's Söhne behandelten die Ueberwundenen menschlich. In Sibylia ist wahrscheinlich eine Hindeutung auf Thors Gemalin Sif enthalten, die vielleicht als Kuh verehrt worden und wol auch Beziehung hat auf die Kuh der Schöpfung Audhumla, was sich hier nicht erörtern läſst.

Von ihrem eigenen Glauben hinterlieſsen die Ragnars Söhne ein merkwürdiges Denkmal. Als sie nach Heklingen fuhren [74], errichteten sie auf der Insel Samsey (Samsöe) eine hölzerne Bildsäule vierzig Ellen hoch, die das Ufer beherrschen und so lang stehen sollte, als das Meer es duldete. Diesem hölzernen Mann (triemathur, Baum-Mann) opferten sie zum Verderben ihrer Feinde; trotz seiner Gröſse waren alle Theile des Leibes ausgedrückt, er stand sehr lang und hatte menschliche Sprache [75]. Hier ist also der Gegensatz der nor-

---

Uppsolum voru blot so mikill i thann tima, ad hvorgi hafa verid thvilik a Nordurlondum. Their hofdu atrunad a eirnri ku og kolludu their hana Sibyliu. Ragnars Saga Cap. 8. Im Cap. 12. heiſst die Kuh eine Göttin.

[74] Im Lied von der Gudrun Hegelingen.

[75] Ragnars S. cap. 24. Thar fundu their eirn *triemann fornann*, og *var fiorutyu alna a had* og mosavaxinn og sa tho *oll deyli a honum* og räddu um meth sier, *hvor blotad munde hafa thetta mikla God.*

dischen Religionen deutlich angezeigt, die Dänen verehrten Bäume, die Schweden Kühe, die Norweger Stiere; die dänische Religion beruhte also auf der Lehre von der Esche Yggdrasill, ihr guter Pfeilschütze Ifvar bildet ebenfalls den Gegensatz zu der verderblichen Mistelstaude, die allein für den Ballder der Todespfeil geworden. Ifvars Knochenlosigkeit weiſs ich nicht zu erklären. Der schwedische Gottesdienst gieng zunächst auf die Kuh Audhumla, der norwegische auf den Thor zurück. Es wird unten bei der heiligen Esche die groſse Wichtigkeit des Baumes, überhaupt der Pflanzenwelt für den teutschen Glauben erhellen, und je tiefer diese Sinnbilder in das Leben, in Kunst und Wissenschaft eingewirkt haben, desto gröſsere Aufmerksamkeit verdient der Baumglauben der Ragnaringer, der vermuthlich in der fränkischen Religion seines Gleichen gehabt.

Nach den Bruchstücken der Hjalmars Saga zu schliessen hätten die Nordländer auch mit den Finnen Religionskriege geführt, daſs sie wenigstens deren Kirchen geplündert und verbrannt, habe ich oben nachgewiesen. Von einem dieser nordischen Seeräuber Hjalmar wird erzält, daſs er den König Waghmar von Biarmien erschlagen, seine Tochter zur Frau genommen und das Land regiert habe. Er war ein Diener der Freya und des Thor, die ihm seine geraubte Tochter Heidil zurück brachten. Seinen Sohn hieſs er Throm (Tiermes?), es wird ein goldenes Trinkhorn von ihm angeführt, worauf die Bildnisse Thors, Othins und Freya's ausgeprägt waren, auch eine Zaubertrommel mit goldenen eingegrabenen Bildern. Er glaubte an Joten, Nornen, Bergriesen und Runenstäbe, womit man durch die Luft reiten konnte (Gandalfr), und rief sein Volk durch den Kriegspfeil (heraur, orf, kafli) zusammen. Er opferte dem Thur (Thor) ein fettes Roſs, das der Priester (drotir) hervor zog, und auf dessen Kopf der König die Hände legte und Gelübde that, worauf es geschlachtet und das Fett dem König und seinen Lehnsleuten vorgesetzt wurde. Hjalmar ward aber von Ulf überwunden und erschlagen, und dieser legte den Biarmiern zwo Bedingungen vor, entweder zu seinem Glauben über zu tretten, oder eine zweite Schlacht zu wagen. Er plünderte das Opferhaus (blothof), nahm dem Gott Juma (Jumali) das Gold, zerstreute die Priester (godir), die ihn hindern wollten, und jagte sie nach Sigtun in Schweden, wo sie ihre Opfermale (blotveidlur) an dem Berg Signil feierten. Auch von da vertrieben kamen sie zuletzt nach Wendenland (Vinland) und wurden von Hraudr aufgenommen [76].

Die Sage ist wieder ein Beweis von der Vermischung teutschen und finnischen Glaubens, Trommel und Runenstab sind finnisch, das Pferdopfer gehört beiden Stämmen zugleich, und die Vertreibung der Priester bestättigt die Vermuthungen, die ich oben (S. 183. 215.) über die Herkunft der preussischen und wendischen Priesterschaften geäussert, und gibt der Ansicht, die ich zum Theil schon berührt zum Theil im Verfolg erläutern werde, daſs auf den othinischen Glauben in Schweden und Norwegen die finnische Religion bedeutend eingewirkt habe, ihre Richtigkeit. Trinkhörner gehören zum Stierdienste, daſs dieser ursprünglich teutsch gewesen, kann ich weder behaupten noch beweisen, denn er steht eben so ursprünglich im finnischen Glauben da. Deshalb erleiden vielleicht meine obigen Bemerkungen über das Verhältniſs der dänischen zur schwedischen Stammsage manche Beschränkung, und es kann allerdings von Dänemark aus die teutsche Religion über die Ostsee verbreitet und dadurch die finnischen Völkerschaften zurück gedrängt worden seyn (s. oben S. 252.).

---

[76] Historia Hialmari Bl. 4, a. 5, a. b. 6, a. 7, a. 8. hinter Björners Kämpa dater.

§. 57.

Bestandtheile der nordischen Religion.

Aus den bisherigen Untersuchungen ergeben sich nun folgende besonders wichtige Thatsachen. 1) In Skandinavien war eine gemeinsame Religion, die am richtigsten die othinische genannt wird, und sich in drei Sekten theilte. Geschichtlich kann man nicht mehr nachweisen, welcher Glauben vor ihr im teutschen Nordland geherrscht, nicht einmal die Annahme, daſs eine frühere Religion bei den Nordländern gewesen, läſst sich gehörig begründen. So viel ist gewiſs, daſs die Skandinavier nicht von jeher ihr Land bewohnet, sondern eingedrungen, daher sie von finnischen Völkern fast ganz umgeben sind und sich noch jetzo celtische Denkmäler auf der Insel Bornholm finden. Es gab also freilich ältere Religionen im Norden, aber sie waren nicht teutsch, sondern andern Stämmen gehörig, und Othins Einwanderung ist wahrscheinlich eine rein geschichtliche Thatsache, nur muſs man darunter nicht die wenigen Asen, sondern das ganze skandinavische Volk, das der Asalehre zugethan war, verstehen. Alsdann bekommt diese Thatsache dieselbe Bedeutung, wie die teutsche Stammsage von Troja, sie ist die älteste Erinnerung an die asiatische Haimat. Man darf nie vergessen, daſs Othin die Idee der Einheit ist, die alles Besondere umfaſst, darum derselbe Othin auch wieder als Einzelheit und Vielheit erscheint. Es ist ganz im Geiste alter Religionen, daſs der Hohepriester, der Stammheld, der Glauben u. s. w. den Namen des höchsten Gottes trägt, darum fängt im Norden die Priesterschaft, die Stammsage, die Religion, überhaupt Alles mit dem Namen Othin an, woraus man denn freilich bald einen Menschen und Priester, bald einen Betrüger und Taschenspieler machen konnte, je nachdem man mehr oder weniger den Geist des Heidenthums verkannte.

2) Die othinische Religion hat ihren Zusammenhang in sich, ist Ein Ganzes, aber nicht rein und unvermischt, sondern durch Aufnahme fremder Glaubenssätze gestaltet. Othin ist also nicht nur die Einheit, sondern auch die Vereinigung, die Gestaltung der Glaubenssätze zu einem Systeme. Aus der Bibel und dem Christenthum ist nichts in die Asalehre aufgenommen, und diese vormals sehr beliebte Meinung hat aufgehört. Desto mehr Glauben hat die Annahme neuerer nordischer Forscher gefunden, daſs asiatische Religionssätze in der Edda vorkommen, wo nicht zu Grunde liegen. Das ist an sich wahr, aber die einzelnen Nachweisungen sind noch zu ungenügend und können wol erst durch Rask's asiatische Sprachforschungen die nöthige Beweiskraft erhalten. Es gibt noch andere Mischungen in der Asalehre, die erst im Norden hinzu kamen und weit natürlicher sich mit ihr vereinigten. Es sind die finnischen, celtischen und südteutschen Glaubenssätze, die in die othinische Religion aufgenommen und nach ihrem Geist und System ausgebildet wurden, und vielleicht die Ursache zur Trennung der skandinavischen Sekten waren. Denn eben so lassen sich in Britannien celtische Sekten, die durch teutsche Glaubensmischung entstanden, nachweisen, und so läſst sich selbst in der fränkischen und sächsischen Heldensage die Vermischung mit der celtischen nicht verkennen. Die Gottheiten der Nachbarländer nahm die othinische Religion nicht auf, sondern die Lehren, dadurch war ihre Mischung sehr verschieden von jener des wendischen Glaubens im Pantheon zu Rhetra, wo die fremden Götter selbst mit ihren ausländischen Namen eingemengt waren. Es ist unstatthaft, die Wanen der

Edda für finnische Gottheiten zu erklären, und selbst der sogenannt vorothinische Thor ist kein finnischer, sondern allgemein nordischer Gott, der eben so ursprünglich bei den Teutschen und Galliern verehrt wurde. Aber die ganze othinische Magie, überhaupt das ganze Runenwesen, welches darin begriffen, ist finnischen oder richtiger scythischen Ursprungs. Fremdartig ist die Magie, das bezeugt die Religionssage selbst, man braucht aber die Wanen nicht grade für Finnen zu erklären, um den Ursprung dieser geheimen Weisheit zu entdecken. Der gröſste Theil der Runenlehre geht auf scythische Rhabdomantie zurück, und diese war von jeher bei allen Teutschen sehr wichtig, gründet sich also auf die früheste Völkerverwandtschaft, da auch eine Menge teutscher Stammwörter darin ihren Ursprung haben. Das Wort Rune hat in keiner der teutschen Sprachen weder eine Wurzel noch einen Stamm, seine allgemeinste Bedeutung ist religiöses Geheimniſs, und weil dazu die Buchstaben gehörten, so wurde der Begriff des Schreibens, das bei den Teutschen ritzen oder reiſsen (d. i. einschneiden) hieſs, mit jenem der Runen für gleichbedeutend genommen und durch diesen Uebergang das fremde Wort eingebürgert und eine Menge groſser Gedanken daran gereihet 77). So sind vielleicht die Runen selbst

---

77) Vergl. Grimm über teutsche Runen S. 67 — 73. Auch im Arabischen kommt das Wort vor. Münter Othin. Relig. S. 8. In der allgem. Einleit. zu den teutschen Denkmälern S. VIII f. habe ich zu zeigen gesucht, wie bei den Teutschen der Begriff des Einschneidens mit dem der Rune verbunden und durch eine groſsartige Ideenreihe durchgeführt, und wie grade dieser Begriff des Einschneidens die Grundlage der Zeichnung geworden, die bei unsern Alten und noch jetzt ebenso gut Riſs (Grundriſs u. s. w.) heiſst, wie der Buchstabe denselben Namen trägt. Stab ist so viel als Buchstabe, beim Ulfila heiſst Stibna die

als Buchstaben finnisch, denn, daſs sie als Zauberkunde scythisch sind, bedarf keines Beweises mehr. Es wird unten erhellen, wie sehr diese fremde Weisheit in teutschem Geiste ausgebildet und ganz in den Volksglauben übergegangen, welches eben ein Beweis von uralter Glaubensvermischung ist. Auch die Lehre von den Zwergen scheint nicht eigenthümlich teutsch, sondern ebenfalls scythisch, denn die finnischen Lieder sind wahrhaft metallurgische Gesänge, denen ich etwas Aehnliches weder bei den Slawen noch Teutschen an die Seite stellen kann. Diese Zwerge oder Theurgen sind ohne Zweifel die Ueberreste einer kabirischen Geheimlehre, wie sie in Samothrace bestanden und dem thrazischen und scythischen Völkerstamme bekannt war. Ein groſser Theil der skandinavischen Geisterlehre ist also scythisch, so auch die Seelenwanderung, die eigentlich ein allgemein nordischer Glaubenssatz war.

Weit schwieriger ist die Bestimmung über den Ursprung der teutschen Gesangweise. Die Finnen und Celten haben sowol den Stabreim (Alliteration) und den eigentlichen Reim, als auch die dreitheilige Anlage der Gesätzer; aber weniger trifft man den Hang zur Bildersprache bei den Finnen als bei den Celten an, deren Bardenwesen auch weit mehr mit der Skaldenzunft überein kommt, als die priesterlichen Zaubersänger der Finnen. Es ist also celtischer Einfluſs in die skandinavische, noch mehr in die südteutsche Dichtungsweise wol nicht zu läugnen, aber erst dann ins Reine zu bestimmen, wenn die Skalda mit der bardischen und finnischen Liederlehre genau verglichen ist. Daſs auch celtische Glaubens-

---

Stimme, beide Wörter haben denselben Stamm, dies Wort selbst gleichen Ursprung, und Wort heiſst Wurzel. Dies Beispiel mag hier als Beweis genügen, wie in der Idee der Rune viele Wörter ihren Ursprung haben.

sätze in die nordteutsche Religion gekommen, nehme ich unbedenklich an, und diese Meinung wird sich unten bei Betrachtung des teutschen Heldenliedes rechtfertigen. Das Heldenlied war nun die letzte Aufnahme in den skandinavischen Glauben, weil es aber schon ganz geschichtlich gestaltet war, so bekam es auch im Norden keine religiöse Bedeutung mehr, obschon es mit der Runenlehre und andern Zweigen der Religion verbunden wurde. Alles Aufgenommene ist aber so innig mit dem Eigenthümlichen verwebt, daſs es oft unkenntlich und dann für ursprünglich skandinavisch zu halten ist. Ohnehin ist der Glauben nicht nur klimatisch, sondern recht haimatlich und dadurch in vielen Fällen sein Ursprung verdeckt worden. Dennoch ist ein bedeutender Unterschied zwischen finnischer, celtischer und teutscher Religion, wie unter den Gedanken Erde, Wasser und Licht, was mehr in die Geisterlehre gehört, ist finnischen Ursprungs zu vermuthen, das Naturgeschichtliche ist vorzüglich den Celten eigen, das Planetarische äussert sich hauptsächlich in teutschen Religionen.

Zweite Abtheilung.

Skandinavische Glaubenslehre.

§. 53.

Uebersicht und Eintheilung ihres Inhalts.

Man hat diese Glaubenslehre bisher auf dreierlei Weise betrachtet, zuvörderst als rohen, wilden Volksglauben, ohne höheren Lebenszweck als Krieg und Raub, sodann als Verdrehung der Geschichte, wodurch die alten Völker der Wanen, Joten, Asen und Alfen zu göttlichen Wesen gemacht worden seyen, endlich wurden die Edden von Vielen als die erste, älteste und tiefste Religionslehre der ganzen Welt gepriesen. Es genügt, diese widerstreitenden Ansichten bemerkt zu haben, deren Einseitigkeit von selbst einleuchtet und auf die vorurtheilsfreie Forschung in diesen Dingen keinen Einfluſs haben darf. Ich finde in den Edden drei durchgreifende Grundlehren, von der Welt, von den Göttern und vom Menschen; alle drei sind aber nach dem Charakter alter Religionen so enge mit einander verbunden, daſs ich sie nach unserm Verstande nicht trennen könnte, ohne ihren ganzen Gedankengang zu zerstören. Jede dieser drei groſsen Lehren enthält wieder drei Abtheilungen, nämlich bei der Welt Schöpfung, Mittelzeit, Untergang; bei den Göttern Geburt, Ballders Tod, Ragnarök; beim Menschen Magie, Seelenwanderung, Sittenlehre. In der Weltlehre sind wieder dreierlei Wesen von groſser Bedeutung, Joten, Wanen, Asen, alle drei tretten in ihrer eigentlichen Wirksamkeit erst in der Götterlehre hervor, und von ihnen stammen drei Unterarten von Wesen, nämlich Zwerge von den Joten, Alfen oder Elfen von den Wanen und Menschen von den Asen. Die Wirksamkeit der verwandten Wesen ist der Art nach gleich, im Maaſse der Kraft aber verschieden. Was bei der Welt die Schöpfung, das ist im kleineren Wirkungskreis die Geburt oder der Ursprung der Götter, was die Mittelzeit der Welt ist, d. h. der Zeitpunkt, wann die Lebenskraft abnimmt, das ist Ballders Tod für Asen, Wanen und Joten, und so entspricht sich auch der Untergang der Welt und der Götter. An diese schlieſst sich nun die Wirksamkeit des Menschen genau an. Von den Asen erschaffen ist ihm auch ein Theil ihrer schöpferischen Wunderkraft, was hier der Begriff Magie heiſst, geworden, diese hört auf, wie der Mensch selbst wieder dem höheren Wechsel unterliegt, d. h. im Tode, und wie Ragnarök die Läuterung der Asen ist, worauf sie vergeistigt fortleben, so ist auch der Seele Wanderung zur Reinigung bestimmt und ihre Folge die Sittlichkeit und Sittenlehre. Daſs diese groſsen Gegensätze und Bilder noch auf viel kleinere menschliche Verhältnisse angewandt sind, wird unten erhellen und begreift sich aus dem Makro- und Mikrokosmus, worin die teutschen Glaubenslehren beruhten.

Anmerkung. Ich muſs hier die zwei neuesten Systeme des skandinavischen Heidenthums, wiewol sie nur in Umrissen vorliegen, berühren. Das erste ist von Stuhr in seinen Abhandlungen über nordische Alterthümer, Berlin 1817. S. 54 — 125. wovon die Hauptsätze folgende: Die älteste Zeit des Heidenthums war die reinste und höchste (S. 55. Dazu stimme ich bei), es gibt keine vorodinische Religion und keine Spur, daſs in den nordischen Glauben fremdartige Elemente eingewachsen seyen (S. 57. Das letztere kann ich nicht annehmen). Die Weltanschauung lag im Gemüthe, dieses muſste mit der Zeit zerstört werden durch die Selbsterkenntniſs der Vernunft (S. 58.), der Weltuntergang ist also die nothwendige Folge jener Weltanschauung, bezieht sich aber blos auf das nordische Leben (59.). Den Gegensatz zwischen Seele und Materie kannten die Nordländer, den zwischen Geist und Welt nicht (61.). darum hatten ihnen alle Kraftäusserungen der Natur Persönlichkeit (62.). Die Asalehre vor Balders Tod bezog sich auf Anschauung der Ideen des Lebens an sich, und zwar nicht in der Form bewuſster Reflexion des Menschenverstandes, sondern in der Form unmittelbarer Gewiſsheit des Gefühls (65.). Im Norden gab es theoretische und praktische Wissenschaften, diese waren 1) Sittenlehre, z. B. Hávamál, 2) Klugheitslehre, Runakapitule, Brynhilds Gesang, 3) Rechtslehre, Rigsmál; jene sind auch dreifach: a) ethische, b) physische, c) kosmische, Völuspá, Hyndluljóth, Vafth. und Grimn. m. Allvater ist die schaffende Seele, die Reifriesen die Materie (66. 67.). Die Söhne Börs sind die organische Zeit, Ymirs Glieder führen zu der Idee des Makro- und Mikrokosmus, welches die ächte Naturbetrachtung ist (69.). Aus Ymirs Tod wird klar, daſs die Asen nur die allgemeinen Bewegungen des planetarischen Erdenlebens seyen, und keine Sternkunde im nordischen Glauben gesucht werden dürfe (70.). Zwerge sind metallurgische Kräfte, Alfen Flüsse und Bäume, Mittelgeister zwischen Jetten und Zwergen (73.). Vanaheim ist die Welt des Wahns und der Phantasie (74.), Othin Schöpfer überhaupt, nach dem Gegensatz seiner Söhne Thor und Balder theilen sich die Asen in zwo Reihen (77.), jener ist die Thatkraft des Lebens, dieser das Gemüth, der innere Sinn (83.), an diesen schlieſsen sich an Heimdallr, Bragi, Tyr und Forseti, an jenen Hödr, Vali, Ullr, Njördr. Hänir ist der ideenlose Verstand und das allgemeine Maas der Dinge (92 f.). Yggdrasill ist das zeitliche Leben (106.). Vieles ist in diesen Ansichten richtig aufgefaſst, eine Beurtheilung kann ich hier nicht geben, ohnehin schneidet auch sein Grundsatz (S. 60.), daſs es sinnlos sey, der (eddischen) Dichtung in jeder vereinzelten Richtung mit der Deutung folgen zu wollen, alles Eingehen ins Einzelne ab. Vom andern Systeme gab Oersted in der Oversigt over det kong. Danske Videnskab. Selskabs forhandlinger fra 1817—18. Kopenh. 1818. 4. S. 23—44. Nachricht. Es ist eine groſse Preisschrift eines ungenannten Verfassers (wahrscheinlich Finn Magnussen's), die den umfassenden Zweck hat, die Quellen des eddischen Glaubens in Asien aufzusuchen und dadurch die älteste Menschengeschichte zu ergründen. Aber dazu führen die Wort- und Namenvergleichungen nicht, wovon in den Glossaren der Edda und auch in obiger Abhandlung S. 27. 40. 41. u. s. w. Proben gegeben. Der Verfasser unterscheidet zwei Systeme und Sekten des nordischen Glaubens, die sich nach den Hauptideen Ymir und Yggdrasill trennen (S. 24.). Ymir ist ihm nur die Erdmasse (Jords Grundstof, S. 26.), Audhumla die Feuchtigkeit des ungebildeten Erdleibes, das Herauslecken Burs aus den Salzsteinen wäre das Auftauchen des ersten Grundes aus dem salzigen Meere (kann nicht seyn, denn erst nach Ymirs Tod wurde das Meer, vorher war keines), und Bur könnte also der Kaukasus seyn, den die Perser Borz nennen, welches der Genitiv des altnordischen Namens Borr sey. Damit hänge die nordische Kosmographie zusammen, worin sich der Verf. nach Oersted's Versicherung überall eine neue Bahn gebrochen. Man müsse hier wol ein mythisches und mehr historisches Element unterscheiden, worin dieselben Namen vorkämen, so hieſsen in beiden Systemen die Haupttheile der Erde Asgard, Midgard und Utgard, aber in dem alteddischen System gehe die Eintheilung von oben nach unten, so daſs Asgard den Himmel, Midgard die Erde und Utgard die Unterwelt bedeute, in dem andern Systeme gehe die Eintheilung horizontal oder wagrecht, so daſs Asgard mitten auf der Erdscheibe liege vom Weltmeer umflossen, dies wieder von Utgard umringt sey (S. 31.). Diese Eintheilungsart gehöre mehr zum Ymir, jene zur Yggdrasill, wozu auch die neun über einander stehenden Welten zu zälen seyen. Hlithskjálf wäre das Zenith, die zwölf Himmelswohnungen die Thierzeichen, und die altnordische Zeitrechnung stimmte vielleicht ganz mit der indischen, persischen und ägyptischen überein (33.) — Ich übergehe die Namensvergleichung mit asiatischen Religionen, die nicht zu meinem Zwecke taugt, manches Gute aus dieser Uebersicht werde ich unten benutzen, aber es ist unnöthig, das Falsche derselben zu widerlegen. Weder Stuhr noch der ungenannte Verf. sind der Reihenfolge der eddischen Sagen getreu geblieben, und doch ist diese strenge Folge das einzige Mittel, sich vor willkürlicher Deutung und vor der Verführung zu bewahren, Vorurtheile, Meinungen und Schulsysteme in jene Mythen hinein zu tragen.

§. 59.

Schöpfung der Welt.

„Am Anfang der Zeit war Gap-Ginnúnga, in denselben flossen die Ströme Elivágar, je weiter sie aber von ihrem Ursprung sich entfernten, desto härter wurde das Gift darin, und so war Eis und Reifen in Ginnúngagap. Der nördliche Theil desselben hieſs Niflheimr, voll Dunkelheit und Eis, darin war der Brunnen Hvergelmir, aus dem zwölf Ströme flossen. Der südliche Theil ward erleuchtet von dem Orte des Lichtes, Muspell oder Muspellzheimr. Darin war alles heiſs und hell, Ginnúnga-gap aber so leicht wie windlose Luft. Die Reifen blieſs ein hitziger Wind an, sie träufelten herab und aus den Lebenstropfen ward durch die Kraft dessen, der die Hitze dazu gesandt, ein Wesen geschaffen in Mannes Gestalt und Ymir genannt“ 78).

Die Schöpfungssage kündigt sogleich einen Lichtglauben im Norden an, aus Nebel und Nacht geht die Welt hervor, der Anfang aller Dinge ist also die Nacht. Diese ist mit Nebel erfüllt, darum heiſst sie Nebelheim (Niflheim), Nacht, Wasser und Kälte sind die Grundlagen des materiellen Daseyns. Die Flüsse Elivagar (tropfende Wasser) kommen nicht aus dem kalten Niflheim, sondern aus einem Orte der Wärme, ihr Gift ist die Wärme selbst, die sie treibt. Sie gefrieren in Ginnúnga-gap,

---

78) Gylfa-ginn. S. 6. ed. Rask heiſst es: *Ginnúnga-gap var svá hlätt sem lopt vindlaust — af theim kviku-dropum kviknathi med krapti thess er til sendi hitann, oc varth mannz likinndi, oc var sa nefndr Ymir.* — Nyerup und Majer übersetzen die Stelle nicht getreu.

in dem Schlunde oder Becher der Täuschung, weil sie sich zu weit von ihrem Ursprung entfernt [79]. Aus dieser Täuschung entsteht auch die Welt durch Muspellzheims Hitze, dieser Ort heiſst das Verderbniſs in Bezug auf Niflheim und Ginnúnga gap, denn wie durch Muspell die Schöpfung entsteht, so geht sie auch dadurch zu Grunde. Feuer belebt und zerstört. Der, so die Hitze sendet, ist der Gott in statu abscondito, der nie in die Erscheinungswelt tritt und darum keinen Namen hat. Durch seine Kraft geht Licht, Wärme und Feuer in den Becher der Täuschung über, und darin werden denn aus Niflheims Nacht, Eis und Kälte Lebenstropfen und aus diesen der Weltleib Ymir. Sieht man auf den Grund der Sache, so ist das nichts anderes als die makrokosmische Zeugung und Geburt, denn nach den teutschen Religionen besteht alle Zeugung in der durch Täuschung bewirkten Vereinigung der beiden Gegensätze Licht und Finsterniſs, oder Feuer und Wasser. In jeder Geburt ist der Tod schon gegeben, weil sie auf Täuschung beruht, und, wie diese aufhört, sich die Gegensätze, die das Leben gebildet haben, wieder trennen. In der nor-

---

79) Oersted's oversigt S. 24. wo Elivâgar durch dryppende Vande, kolde Vande erklärt wird, wovon letzteres unrichtig ist. Ginnunga-gap heiſst in gewönlicher Bedeutung freilich det uhyre svälg mellem begge Verdene, aber gap heiſst in den teutschen Sprachen auch ein Becher, indessen sind Weltbecher und Abgrund dasselbe, nur muſs man das Bild festhalten. Nach Dämis. 8. bei Rask gibt es auch einen Ginnúnga himin, die Lesart ist zwar verdächtig, aber der Sache nach hat sie nichts gegen sich. In den Kenningar Kap. 59. heiſst die Luft Ginnúnga gap, da sie gleich darauf auch Methalheimr genannt ist, so darf ich wol annehmen, daſs Gap ginnúnga eben so als Vermittlung (Täuschung) zwischen Muspell und Niflheim gedacht worden, wie die Luft zwischen Himmel und Erde.

dischen Weltgeburt ist der Welttod schon gegeben, und weil die Welt durch Feuer anfängt und untergeht, so hat alles Lebendige gleiches Schicksal. Warum die Gegensätze zur Vereinigung getäuscht werden, das ist ein Geheimniſs, an welches die nordische Religion den Glauben an den einen, unbegreiflichen Gott anknüpfte. Durch seine Kraft wird die Hitze gesendet, durch ihn die Gegensätze getäuscht, durch ihn bekommen die Tropfen Leben, darum ist er der Unbegreifliche, der über alle Welt erhaben ist, der nie stirbt, weil er nie geboren wurde. Es ist das eine groſse und herrliche Idee von Gott, welche der christlichen völlig gleich kommt.

Niflheims Brunnen Hvergelmir heiſst auch ein Becher und ist Gap ginnúnga im Kleinen, so wie seine zwölf Flüsse den Elivagar entsprechen [80]. Niflheim ist ja die Grundlage und der Grundstoff der materiellen Welt, es hat also auch einen Becher und Brunnen des Lebens, dessen Ausflüsse die stufenweisen Entwickelungen des Lebens sind. Unten wird eine groſse und viele kleinen Schlangen am Hvergelmir vorkommen, die wol mit dem Brunnen und seinen Flüssen einerlei, aber in anderer Beziehung und Bedeutung aufgefaſst sind [81].

---

[80] Hverr heiſst ein Becher, gelmir ist undeutlich, es kommt in den Namen der Hrimthursen vor, Ymir heiſst Avrgelmir, sein Sohn Thrudgelmir, sein Enkel Bergelmir (Vafth. m. 29.). Die Ausleger der alten Edda erklären es als Versetzung statt gemlir, was einen Alten bedeutet. Die Thursen hieſsen also Kothalter, Starkalter und Bergalter, und Hvergelmir wäre der alte Becher. Es ist bemerkenswerth, daſs nach Ymirs Tod das Wort gelmir in den Namen nicht mehr vorkommt. Ymir's Namen selbst ist unerklärt, daſs mit ihm die Aumlungen oder Amelungen zusammen hängen, will ich nicht läugnen.

[81] Von den Namen der zwölf Flüsse sind im Glossar der Edda mehrere erklärt, aber, wie mir scheint, unzuver-

Nun erzält die Urkunde weiter, daſs mit dem Ymir aus den Lebenstropfen die Kuh Audhumla geworden, aus deren Euter vier Milchströme flossen, wovon sich Ymir nährte. Sie leckte die salzigen, bereiften Steine und so entstand aus dem Felsen am ersten Abend Haar, am zweiten Tage der Kopf, am dritten der ganze Mann Buri, schön von Gliedern, groſs und stark. Ymir fiel in Schlaf und Schweiſs, da entstanden unter seiner linken Hand ein Mann und ein Weib und seine Füſse zeugten auch mit einander einen Sohn. Dies war das Geschlecht der Eisriesen (Hrimthursen). Buri's Sohn Börr nahm ein Jotenweib Besla, Bölthorns Tochter und ihre Söhne waren Othin, Wili und We.

Ymir ist also Mannweib, weil er die ungetheilte Materie ist, sein Leben wird aber durch die organische Milch erhalten, und Audhumla ist überhaupt die Idee Urweib, das Geschlechtliche erscheint daher als die erste Trennung der Materie. Was die Giftströme Elivagár vor Ymers Erschaffung, das sind nach derselben die Milchströme der Kuh, diese nährende Audhumla enthält daher schon die Idee einer Welt- und Göttermutter. Sie ist der bessere Theil der Materie, denn Ymir und sein Geschlecht waren bös, darum entstand durch sie auch Buri, ungezeugt und ungeboren, von gleicher Abstammung wie die Kuh und der Riese, aber eine spätere und mehr organische Entwickelung der Weltmaterie, daher schon bei ihm Schönheit und Salz erwähnt werden. Salz war dem Skandinavier die treibende und schaffende Kraft der unorganischen Welt, bekannt sind bei den Teutschen

---

lässig, so daſs ich darauf keine Rücksicht nehmen konnte. Möchte Rask sein versprochenes Wörterbuch über die Skalda auch auf die Namen der Snorra-edda ausdehnen, oder Finn Magnussen sie erklären, es wäre dies für die Sagenlehre ein ausserordentlicher Gewinn.

die heiligen Salzbäche und die blutigen Kriege um dieselben, und der Mensch war in diesem Glauben so gut das Salz der Erde wie im Evangelium. In der Milchkuh als dem Urweibe und der Weltmutter sind die Grundlagen zu der groſsen Frauenachtung gegeben, welche der ausgezeichnete Vorzug des teutschen Stammes ist. Die Idee Weib kommt überall im teutschen Glauben als eine der bedeutungsvollsten vor. Die dreitägige Entstehung Buri's ist samt den zwölf Flüssen Hvergelmir's und den vier Milchströmen der Anfang der Zalenlehre, die durch die ganze Religion hindurch geht und gleich in Buri's drei Enkeln wieder erscheint. Da die Zalenlehre also in der Schöpfung schon begründet ist, so hat sie auch Bedeutung für dieselbe, es ist Sternkunde darin enthalten, wie dies ja auch die sieben Zeiträume der Weltschöpfung anzeigen, die eben so wol wie in der mosaischen Schöpfungsgeschichte die erste Weltwoche bilden. Das Gefrieren der Elivagar, die Lebenstropfen, Ymir, Audhumla, Buri, Börr und seine Söhne sind jene sieben Zeiträume, die grade so mit Erschaffung der organischen Weltkräfte schlieſsen, wie die mosaische Schöpfungsurkunde mit der Bildung des Menschen.

Keine Spur findet sich in dieser Sage, die irgend Bezug auf planetarische Verhältnisse hätte, keine Idee von Zeitbestimmung ist noch da, denn es gab noch keine Planetenwelt und noch kein planetarisches Jahr, die vorkommenden Zalen sind eben so wol wie die Menschengestalt Ymirs sinnliche Bilder, um das Uebersinnliche anzudeuten, weil dafür keine Sprache Begriffe und daher auch keine Worte hat und die Ideen in Bildern reden, die immer aus der Erfahrung genommen sind. Störe sich Niemand an der haimatlich-nordischen Ansicht, daſs Niflheimr nördlich, Muspellzheimr südlich gesetzt wird, dies vermindert oder ändert die Wahrheit der Sage nicht, die doch immerhin Kunde gibt von dem Höchsten, was der menschliche Geist erfassen kann, von dem Zustande vor Erschaffung unserer Planetenwelt. Und wenn in dieser Sage schon die Grundzüge der nordischen Götter- und Sittenlehre liegen, also darin die Lebensart und Geschichte der alten Skandinavier bedingt ist, so läſst sich schon daraus abnehmen, daſs diese Religion ein System enthalte, ausgehend von den höchsten Ideen und das ganze Leben durchgreifend. Ich werde bei jeder der hauptsächlichsten Glaubenslehren auf die sieben Perioden der Weltschöpfung als ihren Urgrund zurück weisen müssen.

§. 60.

Theilung des Alls, Schöpfung der planetarischen Welt, Ursprung der Erde.

„Die Söhne Börs erschlugen den Ymir und da lief so viel Blut aus seinen Wunden, daſs darin das ganze Geschlecht der Eisriesen ertrank bis auf den Bergelmir, der mit seinem Weib im Nachen entrann und das jüngere Riesengeschlecht fortpflanzte [82]). Die drei Brüder zogen den Ymir mitten in Ginnúnga-gap hinein und machten aus ihm die Erde, aus seinem Blute das Meer und die Wasser, aus seinem Fleische das feste Land, aus den Knochen die Berge, Felsen und Klippen aus seinen Zähnen, Kinnbacken und zerbrochenen Beinstücken. Sein Blut umfloſs ringsum das feste Land und ist das Weltmeer, worüber schwerlich ein Mensch kommt. Aus der Hirnschale machten sie den Himmel und setzten ihn auf

---

82) Dämis. 7. bei Rask S. 8. steht: Bergelmir fór upp á lúdr sinn; das dort angeführte Vafthr. m. Str. 35. sagt ebenfalls: var á luthr um lagithr. Lúdr heiſst eine Laute oder Trommel, und die Grundidee ist die Muschelgestalt, die sowol Kahn als Laute in sich begreiſt. Vgl. die Erklärer der alten Edda Bd. I. S. 20.

vier äussersten Pfeilern über die Erde, unter jedes Horn (Pfeiler) einen Zwerg, die da heiſsen Austri, Westri, Northri, Suthri. Die Funken und Knistern, die aus Muspellzheimr geworfen waren, setzten sie mitten in Ginnúnga-gap oben und unten an den Himmel, um ihn und die Erde zu erleuchten. Allen Feuern gaben sie ihren Ort, einigen am Himmel, andere schweiften ungebunden unter dem Himmel, aber jedes an seiner Statt und in seinem Gang. Darum heiſst es in alten Liedern, daſs man daher die Tage und Jahreszal unterscheidet."

Diese Sage entwickelt also weiter das System der Schöpfungslehre. Die Erde und der Planetenhimmel gehen aus dem Tode des Weltleibes hervor, sie sind selber sterblich und eben so die Planetenschöpfer, die Söhne Börs. Geburt ist eine Folge des Todes und umgekehrt, hierin liegt die Idee der Fortdauer. Tod ist Trennung und Ursache des Dualismus, dieser tritt schon in den Schöpfungsperioden hervor, aber blos als friedlicher Gegensatz, durch den Mord Ymirs wird er aber zur unaufhörlichen Zwietracht und Feindschaft zwischen den Börs Söhnen und Riesen. Alles in Ginnúnga-gap ist dem Wechsel, dem Dualismus unterworfen, Riesen und Götter und Alles, was von ihnen kommt, ist sterblich und vergänglich; nur der Eine, der, ausserhalb der Welt, die Hitze aus Muspellzheimr gesendet, ist unwandelbar und ewig. Darum stammen auch die Götter mütterlicher Seits von den Riesen, von der Materie, und darum ist der groſse Haſs zwischen beiden, weil sie verwandt sind. Die Sterblichkeit der Götter folgt also nothwendig aus dieser Schöpfungslehre und ist die Grundlage zu dem Glauben an die Fortdauer, der bei den Skandinaviern eine Todesverachtung hervorgebracht, wie sie selten auf Erden gefunden wird. So gehen immer die Grundzüge der Sittenlehre auf die Schöpfungssagen zurück, die Ideen von der groſsen und kleinen Welt tretten überall als dasjenige hervor, was das irdische Leben gestaltet, und als die einzige Triebkraft der planetarischen Welt erscheint der Dualismus, aber er ist nicht ewig, er ist kein Schicksal, sondern nur die nothwendige Bedingung für alle Erscheinung des Lebens, sonst hätte keine solche Todesverachtung auf ihn gegründet und aus den Teutschen keine Heldenvölker werden können, sondern Fatalisten, die in Feigheit und Geistestod untergegangen wären. Darum präge man sich hier schon die Wahrheit ein, wie sehr die groſsen Glaubenssätze den Charakter der teutschen Völker gebildet und deren Geschichte gestaltet haben.

Der Satz, daſs die Erde aus dem Wasser entstanden, ist in der Edda weit sinnvoller und tiefer gefaſst, wo das Wasser das Blut aus dem Weltleibe Ymir ist. Mit der Sage von der groſsen Flut hat dies schwerlich Zusammenhang, denn so wie diese Sage dasteht, ist sie, naturgeschichtlich genommen, weit jünger als Ymirs Ermordung. Es ist übrigens einleuchtend, daſs der aus Ymir geschaffene Planetenhimmel selbst wieder als ein groſser Mensch, als ein organisches Ganzes anzusehen sey, als ein Mikrokosmus, der in Bezug auf die Erde als Makrokosmus erscheint. Rund ist die Erde, man kann aber nicht beweisen, daſs darunter blos die Scheibengestalt verstanden sey, mitten in der Welt ist der Himmel mit seinen Lichtern. Dieser Himmel ist doppelt, ein oberer, worin die Fixsterne sind, ein unterer, worin die Planeten ihren angewiesenen Gang gehen. Mit diesen Sternen wird nun die Zeit, weil sie durch den Wechsel und Wandel derselben erkennbar wird. Diese Lichter sind verirrte Funken aus Muspellzheimr, die nach Ginnúnga-gap gekommen und dadurch sterblich geworden. Darum sind sie dem Wechsel unterworfen. Ein schöner, tiefer Gedanken, der in der Seelenlehre in Anwendung kommt. Denn es wird sich zeigen, daſs die

Seelen verirrte Geister aus Muspellzheimr sind, die in Ginnüngagap mit der Materie vereinigt und als sterbliche Menschen geboren worden.

Die nach den Weltgegenden genannten Zwerge sind nicht die Träger des Himmels, sondern wol die Wächter desselben, damit nicht die Riesen kommen und die Himmelspfeiler umreiſsen. Die Pfeiler sind Hörner, und dies ist die erste Anspielung auf den im ganzen Norden verbreiteten Stierdienst, der indeſs schon in der Sage von der Kuh Audhumla gegründet ist. Das Horn wird noch oft als bedeutvolles Sinnbild angeführt werden, und ist aus dem wendischen Glauben schon bekannt.

§. 61.

Univ.-Bibl.
München

Midgart, das irdische Licht und die Zeit.

„Die Erde ist an ihren Gränzen rund wie ein Ring, ausserhalb um diesen Kreis liegt die tiefe See, deren Strand die Söhne Börs dem Riesengeschlecht zum Wohnsitz gaben, innerhalb bauten sie auf der Erde eine Burg, die alles Land umfaſste, und nannten sie Midgart [83]. Sie war gegen den Unfrieden der Riesen aus Ymirs Augenbraunen aufgeführt, und aus seinem Gehirn, das sie in die Luft warfen, wurden die Wolken.“

„Die heiligen Götter gaben nun den Tags- und Mondeszeiten Namen, und setzten Wesen an den Himmel, um Sonne und Mond zu leiten [84]. Der Riese Nörvi oder

---

[83] Dämis. 8. S. 9. jörth er kringlótt utan (aussen herum, also an ihren Gränzen), oc thar utan um (nämlich an dem Rande oder der Gränze) liggr hin diúpi siär, oc med theirri siávarstravnthu gáfu their lavnd til bygthar jötna attum. Nyerup und Majer übersetzen hier nicht genau.

[84] Hier muſs ich die Ordnung der Dämisagen etwas verlassen, es folgt nämlich zunächst die neunte bei Rask oder

Narfi in Jotunheimr hatte nämlich eine Tochter Nótt (Nacht), die war schwarz und dunkel ihrer Abkunft nach. Ihr Sohn vom ersten Gemal Naglfari hieſs Audr, vom zweiten Annarr ihre Tochter Jörd (Erde), und von dem Gott Dellingr hatte sie den Sohn Dagr (Tag), der war licht und schön wie sein Vater. Othin setzte Nótt und Dagr an den Himmel, gab ihnen zwei Rosse und zwen Karren, womit sie jeden Tag die Erde umreiten sollten. Nótt reitet voraus mit ihrem Pferde Hrimfaxi, und der Schaum seines Gebisses ist der Morgenthau. Das Tagesroſs Skinfaxi erleuchtet alle Luft und Erde mit seiner Mähne. Den Gang der Sonne und des Mondes lenken aber die Kinder des Mundilföri, die so schön und lieblich waren, daſs er den Sohn Máni, die Tochter Sól nannte und sie einem Manne Glenr (oder Glemr) vermälte. Die Götter über diesen Stolz erzürnt, setzten beide Geschwister an den Himmel, Sól leitet die Pferde des Sonnenkarrens, den die Götter zur Erleuchtung der Welt aus Muspellzheims Funken gemacht. Die Rosse heiſsen Arvakr und Alsvidr, zur Kühlung haben sie zwen Blasbälge unter den Bugen, die Isarncol heiſsen. Máni

---

die siebente bei Resen, die von Askr, Embla und Asgardr handelt, was noch nicht hieher, sondern erst nach Dämis. 13. (bei Rask und Resen) gehört. Die zehnte Dämis. folgt also auf die achte, und die neunte kommt nach der dreizehnten, sonst gibt es keinen Zusammenhang, was auch Rask S. 14. bemerkte und schon Nyerup verbesserte, bei dem die Dämis. 8 — 11. das vierte Kapitel, aber 7, 12 und 13 das fünfte ausmachen. So will es auch die Völuspá, denn ihre Strophe 6 bezieht sich auf Dämis. 10 — 13 (Rask) oder 8 — 12 (Resen), Str. 7 — 16 geht aber auf Dämis. 14. und die letzte Hälfte von D. 9 (Rask) oder D. 7. 12. 13 (Resen), und erst zu Str. 17 und 18 gehört der Anfang der D. 9 (7), und Str. 19 — 21 beziehen sich dann auf D. 15 f. (14).

lenkt des Mondes Gang, er nahm zwei Kinder Bil und Hiuki von der Erde, als sie vom Brunnen Byrger zurück gingen und an der Stange Simul den Wasserkrug Sägr trugen. Ihr Vater hieſs Vidfinnr, sie begleiten immer den Máni und man kann sie von der Erde sehen. Sonne und Mond fahren so schnell, weil sie von zwen Wölfen verfolgt werden, Sköll heiſst der eine, so der Sonne nachrennt, ihr voraus läuft der andere, Hati der Sohn des Hródvitnir, der den Mond fangen wird. Ihre Abkunft ist diese. Das Riesenweib Gygr wohnt östlich von Midgart im Walde Järnvidur, dort sind viele Zauberweiber, die heiſsen Järnvidiur. Die alte Gygr hatte viele Riesensöhne in Wolfsgestalt, unter diesen auch jene zwen Wölfe. Der am mächtigsten unter beiden wird, heiſst Mánagarmr, er mästet sich mit dem Leben sterbender Menschen, besprützt Himmel und alle Luft mit Blut, wovon die Sonne verfinstert wird und Sturmwinde kommen" 85).

Diese Sagen enthalten immer noch weitere Entwickelungen des planetarischen Lebens, ehe der Mensch in die Reihe der geschaffenen Wesen eintritt. Ausgezeichnet wird dadurch die Schöpfungslehre der Edda, daſs ein so langer Stufengang der Entwickelung planetarischer Kräfte dem Entstehen des Menschen vorher geht. In

---

85) Ich habe die Stelle aus Dämis. 10. S. 13. übersetzt, wo sie lautet: Mánagarmr fylliz med fiörvi *allra theira manna er deyia.* In der dort angeführten Str. 33. der Völuspá heiſst es aber:

| fylliz | fiörvi | *feigra* manna,

was schon der Stabreim erfordert und den Sinn ganz verändert, indem hier von waffentodten Männern die Rede ist, nicht von Sterbenden überhaupt. Dennoch scheint die Dämisage Recht zu haben, da Feigr im Nordischen nicht nothwendig vom Waffentod gebraucht wird, wol aber im Teutschen.

der Seelenlehre wird dies bedeutend, der Rückweg der Seele zu dem, der sie ausgesandt, wird nicht weniger Abstufungen haben. Auch tritt in diesen Sagen immer deutlicher der kriegerische Geist des nordischen Glaubens hervor. Midgart ist die Burg gegen die Riesen, es ist das bewohnliche Land, umgeben von rauhen Riesengebirgen, der inwohnende Mensch hat daher die Pflicht, die von den Göttern erbaute Burg gegen die Riesen zu vertheidigen. Das Bild Midgards ist aus der Wirklichkeit entlehnt, daher konnte jedes von Bergen und Wassern umgebene Land, worin die teutschen Völker sich niederlieſsen, als jene Erdenburg Midgart angesehen werden. Im Allgemeinen liegt darin die Vorstellung, daſs die Erde von Meer und Gebirgen umgeben sey. Die Entstehung der Wolken ist eine sehr tiefe und groſsartige Idee, die ganz wieder im Makrokosmus beruht. Da Ymirs Schädel der scheinbare Himmel ist, so muſs natürlich die Atmosphäre sein Gehirn, die Erde sein Leib u. s. w. seyn, wie oben gemeldet. Die Wolken sind daher die unstäten und trüben Gedanken Ymir's oder des Planetenleibes, sie sind nach dieser Religion die Annäherung der Materie zum Geiste, die höchste Reinheit, deren die Materie durch eigene Kraft fähig ist. Allein sie heissen dennoch die hartmüthigen Wolken, es sind eben doch die bösen Gedanken der bösen Riesennatur, der Materie, und ihr Gegensatz sind die Funken aus Muspellzheimr, die als Sterne am Himmel glänzen 86). Diese verirrten Lichter des Geistes sind freilich in Ymirs Schädel eingeschlossen, aber höherer Abkunft, und die beständigen Feinde der bösen Wolken. Untreue liegt in ihrer Natur, sie entlehnen von der Sonne die Schönheit des Morgen- und Abendrothes, sie verfinstern aber auch als schwarze Gewitter das Licht, und die Götter müssen

---

86) *Hard-modgo sky.* Grimn. m. Str. 40.

mit dem Blitzfeuer diese schwarzen Gedanken der Erde zerstreuen. Die Eingeschlossenheit der muspellzheimischen Funken in Ymirs Schädel ist daher auch der Grund, warum auch die Planeten dem Einfluſs der Riesen ausgesetzt sind, und so erklären sich die andern Sagen ohne Schwierigkeit. Wie Ginnünga-gap mit der Finsterniſs anfängt, so Midgarthr mit der Dunkelheit und aus dieser entwickelt sich erst in der dritten Abstufung der irdische Tag, der natürlich ungleiche Aeltern haben muſs. Denn Midgart besteht blos durch die Vermischung des Materiellen oder riesenartigen mit dem Geistigen oder Göttlichen.

Allein die Sage von der planetarischen Nött hat einen viel weitläufigern Inhalt. Nötts Vater Nörvi mag mit Njörthr allerdings ein verwandtes Wesen und in ihm die Idee Nährvater mit begriffen seyn. Ihre übrige Geschichte enthält schon die Grundlagen der Heldensage, ihr erster Mann Naglfari hat gleichen Namen mit dem verderblichen Schiff beim Weltuntergang, ihr Sohn Audr ist schon dem Worte nach das in ruhiger Dunkelheit verborgene Gold, dies aber hat die Leidenschaft der Götter und Helden geweckt und ist die Ursache ihres Untergangs. Die Tochter Jörd ist die Erdoberfläche, daher ist sie später geboren als das unter ihr liegende Gold, zuletzt wird vom Gott Dellingr, dem Schimmernden, der Tag erzeugt. An diese Sagen knüpfen sich nun die Heldengeschlechter der Oethlinger und Döglinger, und es genügt hier mit der Andeutung, wie die Heldensage in der Schöpfungsgeschichte begründet und Dagr mit Ballder verwandt ist [87]).

Die Rosse haben ihre Namen von den Mähnen, das kalte Nachtpferd heiſst Reifmähne, das Tagpferd Scheinmähne. Haare sind also Stralen, und jetzt erst, wo die Erdoberfläche geschaffen ist, wird auch der Thau erwähnt. Mit dem Aufthauen der Reifen fieng die Schöpfung in Ginnúngar an, mit dem Thau beginnt auch die Erde zu grünen, damit wird sich auch das letzte Menschenpaar erhalten, und das erste Kraut, das hervorschieſst, ist der heilige Lauch. Wie nun die irdische Nacht und der Tag aus der Materie geboren sind, so müssen auch Sonne und Mond von materiellen Wesen geleitet werden, denn die irdische Schöpfung besteht eben in der durchgängigen Vereinigung der Materie mit dem Geiste. Aus Muspellzheims Funken sind jene Sterne und ihre Karren, Nacht und Tag lenken die Rosse, zu ihnen kommen aber noch die irdischen Wesen Sól und Máni, deren Geschäft ist, vor den Wölfen zu fliehen. Mit Nótt und Dagr ist nur der irdische Zeitwechsel angezeigt, mit Sól und Máni aber ist die Wahrheit versinnlicht, daſs die planetarische Welt, weil sie dem Wechsel unterworfen ist, untergeht. Mit diesen beiden kommt daher auch zuerst die irdische Schönheit, zuerst das Gefühl von Liebe und Leid, geraubt einem liebenden Vater, von Wölfen verfolgt und deren endliche Beute, ist ihr Leben nichts anders, als der Wechsel der Dinge, der im Gefühl als Liebe und Leid erscheint. Wie nahe gränzt daher Sól und Máni an den Menschen, dessen Leben in demselben Gegensatz befangen ist. Auf die Schöpfung jener beiden Wesen folgt daher fast unmittelbar die des Menschen, denn auch er ist ein Kind der Götter, Sonne und Mond, nicht als Licht, sondern als Frau und Mann gedacht, sind sein nächstes Vorbild für das Leben, seine nächste Vermittlung mit den Göttern. Was Wunder also, daſs der Sonnendienst bei dem teutschen Stamme so tief und unvertilgbar auf das Volksleben gewirkt hat, daſs alle Heldensage nur ein menschliches Abbild vom Leben jener Lichtwesen ist, und sie nicht blos mit ihren Namen, sondern auch mit ihrem Inhalt ganz in der Schöpfungslehre beruht? Halte man diese Ansicht fest, sie ist die natürlichste und ungezwungenste, die sich vom Ursprung der Heldensage geben läſst, und allein im Stande, die Trennungsgründe der Sekten nachzuweisen.

---

[87]) Snorra edda ed. Rask. S. 192.

Die Sonne ist also bei dem ganzen teutschen Stamme die Frau, der Mond der Mann, ihr Gemal heiſst dem Namen nach der Glimmende oder Glänzende und ihr Vater ist die Kreisbewegung. Man dürfte wol hiernach wie aus vielen andern Umständen schlieſsen, daſs in der nordischen Religion die Entwickelung der Schöpfung kreisförmig gedacht worden, worin eben wieder die Idee von der groſsen und kleinen Welt begriffen ist. Die Sonnenrosse sind leicht faſsliche Bilder, Arvakr, der Frühwache, Alsvidr, der Allversenger, und Isarncoll, die eiserne Kühle, die kalte Morgenluft sind nach der nordischen Haimat vorgestellt, wo die Sommertage früh anfangen und oft drückend heiſs werden und die Morgen kalt sind. Die religiöse Achtung der Pferde, welche den teutschen Stamm auszeichnet, beruht also auch in ihrer Schöpfungslehre und ist mit dem Lichtdienste sehr nahe verwandt. Das Ab- und Zunehmen des Mondes ist in zwen Zwergen Nyi und Nithi (neu und voll) versinnlicht, über die Máni herrscht [86]). Die Kinder Bil und Hiúki sind aus der irdischen Welt ihnen beigegeben, und diese vier Wesen bedeuten im kleinen Mondeswechsel dasselbe, was im gröſseren Tag- und Nachtwechsel Nótt, Dagr, Sól und Máni. Darum haben auch jene

---

86) Wir schreiben Neumond, der Begriff Neu hat aber hier keinen Sinn, das Wort ist ein Beweis, wie religiöse Namen im Leben und der Sprache fortdauern und falsch verstanden werden, wenn ihre wahre Bedeutung nicht mehr bestehen darf. So wurde der Zwerg Ney durch den schiefen Begriff Neu ersetzt.

beiden noch die gröſsere Abstammung vom Riesengeschlecht, indeſs Nyi und Nithi von den Zwergen herkommen, die selber schon eine ärmliche Geburt der Riesen sind. Vidfinnr, Eyrgir und Simul haben unbekannte Bedeutung, Sägr heiſst aber ein groſser Wasserkrug und bildlich auch das Meer. Bil und Hiúki sind die abwechselnde Leere und Fülle, nach dem Volksglauben die Flecken im Monde. Es ist nicht zu läugnen, daſs hierunter des Mondes Einfluſs auf das Meer, auf Ebbe und Flut verstanden sey, und hieraus eine Verwandtschaft dieses Gestirns mit dem Wasser und dem Feuchten überhaupt hervorgehe.

Je weiter sich die planetarische Schöpfung entwickelt, desto deutlicher treten die Anzeigen ihres endlichen Unterganges ein, das sind die beiden Wölfe, die Sonne und Mond verfolgen und zuletzt fressen werden. Der Morgenstern ist Hati, des Mondes Verfolger und Verschlinger, weshalb er den Beinamen Mána-garmr führt. Er ist im Kleinen schon ein deutlicher Vorbote des Weltuntergangs, wie er gegen das Leben einzelner Menschen wüthet, so werden am Ende der Tage die Wolfsnaturen gegen alles Leben streiten. Die blutige Ursache der Sonnen- und Mondsfinsternisse ist immer wieder das Bild des Weltendes, und noch jetzo ist es teutscher Volksglauben, daſs drei Tage der Sturmwind geht, wenn ein groſser Verbrecher gehenkt wird oder sich selbst ermordet. Wie uralt und heidnisch sind daher so manche Züge des Volksglaubens, wie grade dieser, der bis in die Schöpfungssage zurück geht, wo die Sturmwinde kommen, wenn Mánagarmr die zum Tode bestimmten zerreiſst. Dies hat ohne Zweifel auch Bezug auf die Seelenlehre, worin der Mond gewiſs sehr bedeutend erscheint, so wie auf die Todesverachtung, die eben so wie die groſsartige Idee, daſs in der Schöpfung schon der gewaltsame Tod gegründet ist, Bewunderung verdient. Der Abendstern

Sköll, der Sonnenverschlinger, ist seinem Namen nach ein unerklärtes Wesen, aber der Sache nach ein kleines Bild vom Fenrir, der den Othin verschlingen wird. Darum heiſsen auch beide Wölfe Fenrirs Kinder, ihre Mutter ist das Riesenweib (Gygr) und ihre Haimat der Eisenwald (Járnvidr). Wolf und Eisen sind den Göttern feindselige Dinge, so auch dem Menschen; Geburten der unorganischen Riesenwelt [89]).

§. 62.

Asgart und die goldene Zeit.

„Die Götter bauten alsdann eine Brücke von der Erde zum Himmel, von ihnen Bif-rast, von den Menschen Regenbogen genannt. Sie ist das kunstvolleste und stärkeste Werk, dreifarbig, aber der rothe Streifen in der Mitte besteht aus brennendem Feuer, damit die Bergriesen nicht in den Himmel steigen. Auch diese Brücke wird am Ende der Tage vergehen. Die Götter machten mitten in der Welt die Burg Asgarthr, die sie und ihr Geschlecht bewohnten und von wo aus sie in der Luft und auf Erden groſse Thaten verrichtet [90]). Mitten

---

89) Hati heiſst wahrscheinlich Hasser, Hródvitnir ist ein Beinamen Fenrirs, den Sköll wissen die isländischen Gelehrten selbst nicht mehr zu erklären, vgl. das Wörterbuch zum zweiten Bd. der alten Edda u. d. W. Majer S. 76. macht eine Nebensonne daraus, ich weiſs keinen Grund dafür; annehmlicher ist die Bedeutung Fuchs, das Wort ist fremd und könnte von Schakal herrühren.

90) Es kommt vielleicht Vielen auffallend vor, daſs Midgart vor Asgart erschaffen sey, allein darin stimmen die Völuspá Str. 4. und Dämis. 8. völlig überein. Augenscheinlich hat die geschichtliche Bedeutung Asgards, die ich unten anführen werde, darauf den gröſsten Einfluſs gehabt, daher auch das ungeschichtliche Midgart wichtiger erscheint.

in der Burg war ein Ort Ithavöllr, wo sich die Götter versammelten und zuerst einen Hof zimmerten, worin zwölf Plätze waren ohne den Hochsitz Othins. Dies ist das beste und gröſste Haus auf Erden, innen und aussen von Gold und die Menschen nennen es Glathsheimr. Der andere Saal, den sie machten, gehörte den Göttinnen, und wird von den Menschen Wingólf genannt. Der Hochsitz Othins stand auf dem Platze Hlithsciálf, von wo aus er alle Welt und jedes Menschen Thun durchschauete und alles verstand, was er sah. Darauf machten die Götter Oefen, schmiedeten Hammer, Zang und Ambos und anderes Werkzeug, darnach schmiedeten sie Erz, Stein und Holz, und hatten so viel von dem Erze, das Gold heiſst, daſs aller Hausrath von Gold war und man diese Zeit auch das goldene Alter nennt. Sie spielten fröhlich im Hofe und hatten keinen Mangel an Gold, bis drei gewaltige Riesenmägde aus Jotunheim kamen“ 91).

---

91) Völuspá Str. 8.

| *Tefldo* í | túni, | teitir voro,
| var theim | vettugis | vant *or* gulli.

Diese Stelle gibt zu langen Erörterungen Anlaſs, die ich berühren muſs. Attefla heiſst nach gewönlicher Meinung auf dem Brett spielen und stammt von dem lateinischen tabula. Im Altteutschen heiſst es dopelen und Scherz im Glossar erklärt Doppelspil durch Schach, aber nach den Bildern in den teutschen Denkmälern Lief. I. Tab. XV. Bld. 2. S. 29. war es ein Würfelspiel, dessen Namen jedoch immer von tabula herkommt, so gut wie die Benennungen Schachzabel und Zabel überhaupt (vgl. Tristan v. Groote S. 570. u. d. W.). Allein ganz deutlich kommt dies lateinische Wort in der Völuspá Str. 61. vor, wo gullnar töflur der Accus. plur. von tafla und dies eine Ableitung von tabula ist. Zwar steht es nicht im Stabreim und so könnte es ein früheres Wort verdrängt haben, so aber ist es ein Zeichen, daſs diese

Die herrliche Idee von der Entstehung des Regenbogens, welche der biblischen nichts nachgibt, ist wieder von der Weihsage begleitet, daſs die Götterbrücke am Ende zerbrechen wird. Man sieht sie ja in diesem Leben oft nur stückweis und darum heiſst sie die zitternde und bebende Brücke (Bifröst). Aber licht und feurig ist sie, wie jedes Werk der Götter, und die Gewitter sind hiernach ein Vorbild des Weltuntergangs. Wenn die schwarzen Riesen, die den Himmel stürmen wollen, mit dem blitzenden Donnerhammer zerstreuet sind, dann zeigen die Götter die Brücke zum Trost den Menschen, aber am Ende der Tage wird kein Regenbogen auf den letzten Sturm des Himmels folgen. Es wiederholt sich beim Gewitter im Kleinen, was bei der Erdschöpfung im Groſsen erschienen, als die Götter durch Ymirs Mord die Riesenkräfte zertheilt hatten, so stellten sie ihre Verbindung mit der Erde durch jene Brücke dar, und so bleibt sie bis zum Weltuntergang der Weg, auf dem die Götter zur Erde niedersteigen und fortwährend unter den Menschen wandeln und wirken, aber auch der Rückweg der Seele zu ihrer göttlichen Haimat. Daher greifen die Götter so unmittelbar

---

Gesätzer der Völuspá Umdichtungen aus der christlichen Zeit, etwa aus dem Anfang des elften Jahrhunderts sind. Eben so müssen die vier letzten Verse der Str. 24. als Zusatz christlicher Zeit angesehen werden, wie es Afzelius in der Uebersetzung, aber nicht Rask in der Ausgabe gethan. Denn nur ein Christ konnte die Walkyrien Herians Nonnen heiſsen. — Sodann möchte ich im zweiten obigen Verse ór gulli in der Bedeutung von ur gulli lesen und also erklären: sie hatten noch keinen Mangel oder Fehler aus Gold, d. h. der durch Gold verursacht war, mit andern Worten, sie waren noch frei von Begierde und Habsucht und ihrem Verderben, welches erst über sie kam, als sie durch die Riesinnen das Gold kennen und lieb gewinnen lernten.

ins menschliche Leben ein, besonders Othin unter vielerlei Gestalt und Namen, und der Umgang mit den Göttern ist eine häufige Gunst für die Menschen. Gewissermaſsen liegt auch schon eine Seite vom Wesen des Gottes Thor in der Lehre von Bifröst. Er ist der Riesen stärkster Feind, die Wolken aber sind Riesenkinder, darum auch Thor der wolkentheilende Blitz und Donner, der sie als Regen herab wirft. Wasser ist also nach menschlichen Begriffen das irdische Riesengeschlecht, das immer gegen Himmel strebt und immer wieder herab stürzt. In der Seelenlehre kommen diese Gedanken zur sittlichen Anwendung, was hier einsweilen angedeutet sey.

Asgart ist ein deutliches Beispiel, wie die Sage religiös und geschichtlich aufgefaſst worden. Im eigentlichen Sinn ist diese Götterburg der Thierkreis und die zwölf Sitze der Götter die zwölf Zeichen, zu denen freilich Othins Hochsitz nicht gezält wird, weil er die planetarische Einheit ist. Die Asen erscheinen also hier als Zeitgötter in Bezug auf die Erde, darum ist dies Geschäft eine spätere Entwickelung ihres Wesens, da sie früher Zeittheiler für die planetarische Welt überhaupt waren. Jetzt werden zuerst die Namen der irdischen Zeiträume, zuvörderst das goldene Alter, aufgeführt, nun ist auch die Rede von Erz, Gold, Werkzeug, Holz und Hausrath, womit Asgart und seine Götterhöfe gebaut wurden. Das war Alles noch nicht bei der Schöpfung von Midgart, welches gradezu aus Ymirs Gliedern entstanden. Asgart ist nun das unmittelbare Vorbild für der Menschen Wohnung. Wie die Götter vor allem Kirchen bauten, so ist auch dies die erste Pflicht für den Menschen und nach dem Muster der göttlichen Zodiakalkirchen muſs auch der Mensch die irdischen aufführen. Weil die Urbilder dieser heiligen Häuser im Himmel sind, so baute man auch die irdischen auf Hügel, Berge und überhaupt auf die höchsten Stätten menschlicher Wohnsitze. Sie sind von Holz und Stein, diese unbedeckt, jene aber hoch in die Luft gebaut und mit einem freien Platz und Zaun umgeben. Welche groſse Bedeutung die Bäume in dieser Religion haben, wird unten erhellen, und so darf ich nach diesen Thatsachen wol schon andeuten, daſs in der Schöpfungssage von Asgart die Grundlagen der im Mittelalter so groſsartig ausgebildeten gothischen oder teutschen Bauart enthalten sind, ein Gedanken, den ich künftig weiter erörtern werde [92].

Der Gedanken des Lichtes wird fast in allen Werken der Götter offenbar, denn darin besteht ihre Schöpferkraft, daher denn auch die Götterwohnung ein Ort der Freude und des Glanzes ist (Glathsheim). Aber wie die Namen oft einer älteren Sprache angehören und bedeutlos im Norden dastehen, so kann man auch Vingólf nicht genügend erklären, worin einestheils wol der Begriff Weiberhaus liegt, das Ithafeld aber klingt noch fremder, und endlich heiſst es in einem Zusatze von Asgart, „das nennen wir Troja". Jenes ist also der göttliche oder religiöse, dieses der menschliche oder geschichtliche Namen, und so verkörperte sich im Norden wie bei

---

92) Völuspá Str. 7. heiſst es

their er | *havrg* ok | *hof* | *há timbrotho*,

die jüngere Edda Däm. 14. nennt die Götterwohnung hof, den Saal der Göttinnen havrgr als eigenen Namen. In dem Glossar der alten Edda Bd. II. S. 657. wird havrgr durch ara, idolum lapideum oder delubrum übersetzt, hof durch fanum tectum erklärt, und aus mehreren Stellen nachgewiesen, daſs havrgr ein steinerner Opferaltar sey, was sonst auch Hünenbett und dergl. heiſst und wahrscheinlich mit den celtischen Rokkesteinen zusammen hängt. Das fränkische harahum ist dasselbe, doch das gehört in andere Forschungen.

den südlichen Teutschen die Götterburg in eine menschliche Stadt, auf der, als auf geschichtlichem Hintergrunde die Stammsage der teutschen Völker beruhte. Asgart war die Lichtstadt und Troja erscheint in den Sagen immer als die letzte Erinnerung der teutschen Völker an ihre Verwandtschaft mit vorderasiatischem Lichtdienste und an ihre früheren Stammsitze in Asien, es ist daher das menschliche und geschichtliche Asgart, woraus Othin und die Asen nach dem Norden ausgezogen, und nachdem man es einmal geschichtlich aufgefaſst, so konnte freilich durch wandernde Waräger das nahe Constantinopel selbst für das alte Asgart und das zerstörte Troja gehalten werden, wie es in der Ynglinga Saga und im Saxo grammaticus geschieht. Nach einer oben angeführten Stelle (S. 253.) floh Othin vor den Römern. Mit Uebergehung der suhmischen Erklärung bemerke ich, daſs, da lang im Mittelalter die Griechen noch immer Römer genannt wurden, weil sie zu deren Reiche gehörten, selbst zu der Zeit noch, wo schon Waräger an ihrem Hofe dienten, so mag wol Othin aus Troja vor den Griechen geflohen seyn, und so frage ich nun, hat dies nicht Zusammenhang mit der Sage vom trojanischen Kriege? Werfe man mir nicht vor, daſs ich den nordischen Nachrichten ein zu hohes Alter einräume, ich sehe den Grund nicht ein, warum Othin in den mithridatischen Kriegen entflohen sey. Die Teutschen waren Lichtdiener, die Trojaner und Kolchier auch, aber die Argonauten und die Griechen vor Troja sind lauter Wasserwesen, in diesem Kriege ist die Spaltung zweier von Grund aus verschiedenen Religionen ausgesprochen, — doch das sind Forschungen, wofür hier der Ort nicht ist und meine Kenntnisse nicht hinreichen [93].

---

[93] Ueber den trojanischen und thebanischen Krieg und den Argonautenzug, welche mit den teutschen Sagen auffal-

§. 63.

Schöpfung der Zwerge.

Je mehr sich die Entwickelung der Erdschöpfung dem Ursprung des Menschen nähert, desto kleiner wird der Umfang des Dualismus oder des Gegensatzes, in den die kleine Welt, der Mensch beschränkt ist. Die Götter werden aus zwo Ursachen, weil sie mütterlicher Seits von den Riesen stammen und Schöpfer sind, immer mehr in die Materie herab gezogen, die immer als Weib und als falsches Licht, d. h. als Schönheit erscheint, wodurch sie das wahre Licht, die Götter täuscht und zu sich verführt. Immer deutlicher tritt jetzt der Satz hervor: alle Schöpfung ist Zeugung, diese besteht in der Vereinigung des geistigen und materiellen Lichtes, des Mannes und Weibes, der Grund dieser Vereinigung ist die Schönheit des Materiellen, welches den Geist täuschet und verführt. Dieser Zustand heiſst Liebe, darum ist das menschliche Leben in Liebe und Leid befangen, ein Gedanken, der vorzüglich bei den südlichen Teutschen recht groſsartig ausgebildet dasteht. Zuerst erschien den Göttern das Materielle schön, das falsche Licht hat sich aber allmälig in jenen Goldmann Avthr verkörpert, dessen falscher Metallglanz mit der Sonne zu wetteifern strebt und den die Götter im goldenen Alter lieb gewonnen. Harmlos spielten sie damit, ohne Verlangen und Sehnsucht, und erst durch die Riesenmägde wurde das Gold den Göttern und allem, was nachher erschaffen wurde, verderblich. Nun erwachte Verlangen und Habsucht, und mit den Riesenjungfrauen wurde das Volk

---

lend zusammen hängen, wird ein gelehrter Freund seine Forschungen bekannt machen, die mehr Licht über die Religionsgeschichte verbreiten, als ich mit meinen Andeutungen geben kann.

der Zwerge erzeugt und des Menschen Erschaffung erst im folgenden Zeitraume möglich. Die Urkunde erzält nämlich: „Die Götter setzten sich nach Bekanntschaft mit den Riesinnen auf ihre Hochstüle, und erinnerten sich, wie die Zwerge im Staub und in der Tiefe der Erde, wie Maden im Fleische entstanden, denn sie waren zuerst Maden im Fleische Ymirs. Jetzt aber bekamen sie durch Beschluſs der Götter Menschenwitz und Menschengestalt, hauſsen aber doch in Erde und Steinen.“ Weil also die Götter zu schmieden anfangen, d. h. weil sie die Kleinode der irdischen Welt erschaffen, so müssen sie mit dem Gold umgehen, dies führt die Riesinnen herbei, diese gebären die Zwerge und deren Geschäft ist Metalle und Edelsteine in der Erde zu machen und zu verarbeiten. Diese Gedankenreihe hängt nothwendig, wie Ursache mit Folge, zusammen und gibt folgenden Betrachtungen ihre Richtigkeit. Auf der höchsten Stufe des unorganischen Lebens stehen die Edelsteine und das Gold, Krystallisation ist die Blüte, Gold das Licht des unorganischen Lebens nach teutscher Glaubenslehre. Daraus kann aber der Mensch nicht hervorgehen, und die Schöpfung der Götter in Stein und Metall bringt nur die Zwischenwesen, die Zwerge hervor, die darum menschliches, d. h. organisch wirkendes Ansehen haben, weil die Religion den Lebenstrieb der unorganischen Körper, der sich in den Krystallen offenbart, anerkennt. Aber Edelstein und Gold hatte sehr verschiedene Wirkung, während der Besitz eines solchen Steines zum Siege in der Schlacht verhalf, während er das Unsichtbare enthüllen konnte und überhaupt ein Bild des guten Lichtes war, so wurde der Besitz des Goldes immer verderblich, das Eisen habe ich schon oben als feindliches Ding nachgewiesen, und so darf ich wol den Satz hinstellen, Metall war ein Bild des bösen Lichtes 94). Der edle Stein war also der organischen Lebensthätigkeit des Menschen befreundet, nicht aber das todte Metall. Aus all dem ergeben sich drei groſse Ideen, die mit den religiösen Namen Zwerge, Alfen und Menschen bezeichnet sind, und also zusammen hängen: Wie in der unorganischen Natur das gediegene, gestaltlose Metall die Grundlage der Körper, die Krystallisation aber die höchste Lebensstufe des Unorganischen ist; so auch ist das gestaltlose Wasser in der organischen Natur die Grundursache alles Wachsthums, und die Pflanze die höchste Vollendung dieser Körper; und so ist in der thierischen Natur die Schlange (der Drache) die Grundlage aller lebendigen Wesen und der Mensch (eigentlich der Held) die höchste Vollendung dieser Reihe. Glaube man nicht, daſs dieses zu gelehrt gefaſst sey, die Namen der Zwerge, Alfen und Menschen waren doch gewiſs nicht sinnlos, und es ist ja Thatsache, daſs der Bergbau und die Zeugschmiedkunst von jeher beim teutschen Stamm am allervollkommensten gewesen, wozu doch so ungewönliche Kenntnisse gehören, daſs man sie weder bei einem rohen oder Hirtenvolke, sondern nur bei einer einsichtsvollen Priesterschaft suchen darf, die durch religiösen Bestimmungsgrund jene wichtigen Gewerbe zuerst ins Leben rief.

Hieraus begreift es sich nun, warum in den Heldenliedern die Zwerge und Elfen so bedeutend mitwirken, warum die Helden mit ihnen verwandt sind und die Menschen mit ihnen zusammen leben, wovon Sagen und Märchen voll sind. Zaubersteine, Gold, Schmuck, Waf-

---

94) Von siegverschaffenden Steinen (Sigursteinar) erzält die Wilk. S. K. 25. 96. Bekannt sind die Zauberringe, deren Edelsteine immer zu den höchsten Kleinodien gehörten. Die Gewittersteine haben hieher auch Bezug.

fen und dergl. kommen von den Zwergen, denn sie sind die kunstreichsten Schmiede, aber ihre Geschenke sind immer verderblich, weil sie in Gold bestehen, auf dem der Tod und darum auch der Fluch liegt. Im unorganischen Leben sind sie gröſsere Kräfte als der Mensch, die unterirdische Zauberei und Weisheit ist in ihnen, sie durchziehen als Metall- und Erzadern die Gebirge (Maden in Ymirs Fleisch), schaffen und wirken im Dunklen viel und stark, aber ein Sonnenstral tödtet sie und am Tag beherrscht sie der Mensch. Immer erscheinen sie im nordischen Glauben als Zwischen- und Mittelwesen, nie als Götter, aber in solcher Menge und so verschiedener Anwendung, daſs die Lehre von ihnen eine der schwersten des nordischen Heidenthums ist. Zwen Meister Móthsognir und Durinn stehen an der Spitze, dieser herrscht über die Erdzwerge, jener über die Steinzwerge. Allein es gab noch eine dritte Art, die von Svarins Hügel nach Avrvang in Jöruvöllr kamen, woher auch die Lovarr stammen. Nun werden in jeder Art viele Namen aufgezält, wovon die meisten noch unerklärt, gewiſs viele auch unerklärlich sind, was man schon aus den verschiedenen Lesarten der eddischen Handschriften schlieſsen darf. Dazu kommt, daſs die jüngere Edda in diesem Stücke keineswegs mit der Wöluspah überein stimmt, sondern theils veränderte, theils mehr Namen gibt, welche sie ebenfalls verschieden von der Wöluspah nach den drei Arten vertheilt. Sodann sind nicht nur Alfen in dieser Zwergenliste mit aufgeführt (Alfr, Gandálfr, Vindálfr), sondern auch die Namen zweier Hirsche auf der Esche Yggdrasill (Dáinn, Dvalinn), und eine der Schlangen, die unter ihr liegen (Móinn), werden hier zu den Zwergen gezält, selbst der Hecht Andvari mit seinem Vater Oinn, der Zauberring Draupnir und die Götternamen Bari, Vili, Hár und Yngvi kommen unter den Zwergen vor [95]. Dennoch ist das Verzeichniſs nicht vollständig, es wird z. B. Fjalar, aber nicht Galar erwähnt, und ohnehin zälen die Kenningar bei Resenius zwei und neunzig Zwergennamen auf, die Wöluspah und jüngere Edda nur vier und achtzig, woraus zusammen genommen doch hervorgeht, daſs die Zwergenlehre schon in den Quellen etwas verworren ist, was entweder ihrer Fremdartigkeit, da sie wol durch finnischen Einfluſs vielfach bestimmt worden (vergl. oben S. 52. 54. 64. 308.), oder ihrer zu schweren Faſslichkeit, da sie unläugbar in die Geheimlehre hinein geht, zuzuschreiben. Man darf indeſs aus dem Verzeichnisse schlieſsen, daſs jeder Mittelzustand in der unorganischen Natur durch den Namen eines Zwergs bezeichnet, diese mit den Alfen verwechselt und selbst die Götter, wenn sie als Vermittler erscheinen, in die Ordnung der Zwerge herab gezogen werden. Es gibt also eine Erniedrigung der Götter und Verwechslung der Zwischenwesen. In der ersten Ordnung werden fünf und dreiſsig Staubzwerge genannt, die acht ersten sind die beiden Mondeskräfte Neu und Voll, die vier Himmelswächter Ost, West, Süd, Nord, der Charakter des ganzen Geschlechts Althjófr (der Alldieb) und der eine Yggdrasils-Hirsch Dvalinn, die übrigen sehr unbekannt; das Verzeichniſs schlieſst mit Nyr und Nyráthr, Reginn und Ráthsvidr, wovon jene mit den

---

[95] Resenius hat in seinen Ausgaben der Wöluspah (Hafn. 1665. 1673.) die Zwergennamen erklärt, aber oft sehr willkürlich, daher ich ihm nicht folgen kann. Zu bemerken ist, daſs nach dem Grimn. m. 34 und 53. Othin die Namen zweier Schlangen unter Yggdrasill, Ofnir und Svafnir annimmt und als ihr Vater erscheint; da nun die Schlange Móinn auch als Zwerg vorkommt, so ergibt sich daraus ein Zusammenhang, der noch nicht erklärt ist. Majer's Uebersetzung der Wöluspah ist in der Zwergenlehre von Str. 10 — 17. oft verfehlt.

Mondeszwergen zusammenhängen, diese allgemeine Ideen der ganzen Ordnung sind. Einestheils geht es hier auf die heilige Zal 36 hinaus, welche verzehnfacht die Tageszal des Jahres gibt, anderntheils sind diese Zwerge die Dämonen, welche die Nächte von einem Neumond zum andern abwechselnd beherrschen. Darum fängt das Verzeichniſs mit dem Neumond (Nyi) an, die zweite Nacht heiſst aber Vollmond, und da die Zwerge der Weltgegenden auch Gegensätze sind, so wäre das Gleiche bei den übrigen Namen zu vermuthen und anzunehmen, daſs abwechselnd verwandte, aber verschiedene (menschlich aufgefaſst, günstige und ungünstige) Zwerge die Nächte des Monats regierten. Der letzte, Nyráthr hätte nun den Namen, weil er den Neumond wieder herbeiführt oder das Wachsen des Mondes befördert. Reginn wäre die regierende und wirkende Kraft und Ráthsvithr, der Rathwisser, die Einsicht und Weisheit. Diese werden vorzugsweis Rekkar, Recken genannt, dies erinnert an das Heldenlied und Reginn ist in der sigurdischen Heldensage der hauptsächlichste Zwerg und eben so heiſsen die Götter. Also ein inhaltvoller Namen für die Vermittlung der Götter und Menschen. Daſs übrigens diese Zwerge Zwischenwesen in Zeit und Raum sind, beweisen die Namen Nyi und Nithi, und die Wächter der Weltgegenden 96). In der Ordnung der Steinzwerge weicht die junge Edda von der alten zu sehr ab, als daſs

---

96) In Oersted's Oversigt S. 29. werden die Zwerge für Elementargeister angesehen, und mehrere ihrer Namen erklärt. Dag-finnr wäre der Finder des Tages, Delling wird mit Δῆλος übersetzt, Liomi durch Glanz, Blindvid, der Blendende, Dulinn der Verbergende (diese fünf kommen nur in den Kenningar vor), Litr ist die Farbe, Gloi der Glimmende, Loni der Wasserbewohner, Dvalinn der Schlaf- und Ruhegeber, Avrvangr der Lehm u. s. w.

ich nur eine Vermuthung über ihre Bedeutung aufstellen dürfte, so zält auch Snorri elf Zwerge zur dritten Ordnung, die Wöluspah hingegen zwei und zwanzig, die darum nicht mehr erklärlich sind, weil sie auf einer Sage beruhen, die schon zu Snorri's Zeit höchst wahrscheinlich vergessen war. Die Wöluspah sagt wörtlich: „es ist Zeit, die Zwerge unter Dvalins Leitung den Menschenkindern zu der Lofars zu zälen, welche suchten vom Steine des Sales den Sitz der Aurvänger zu den Jórofeldern“; Snorri setzt aber statt Salesstein Svarins Hügel, Rask bleibt bei der Lesart der königlich dänischen Handschrift stehen (die den Lofar zu einer Mehrzal von Zwergen macht), obschon zwo andere gute Hdss. mit der Völuspá ganz überein stimmen, und Afzelius übersetzt jene Stelle: „es ist Zeit, den Menschenkindern Dvalins Zwergenschar vom Lofar abzuleiten, die aus der Erde Fels und Sumpf sich bis zu Jorovall hinauf arbeiteten“ 97). Die Aurvángar sind freilich dem Wort nach die Rothfelder, aber Avrvángar, wie in der jüngeren Edda steht, kann auch Pfeilfelder heiſsen, und Jóruvöllr bedeutet Schlachtfeld. Dennoch ist damit nicht erklärt, was Lofars Zwerge sind, warum Dvalin, der im Verzeichniſs untergeordnet erscheint, diese Zwerge be-

---

97) Völuspá Str. 14.

Mál er, | dverga í | Dvalins lithi
| ljóna kindom til | Lofars telja,
their er | sótto frá | Salar-steini
| Aurvánga sjöt til | Jórovalla.

Afzelius S. 3. übersetzt:

Tid är leda från Lofar Dvalins
Dverga-skara, mennisko-barnom:
de som ur jordens berg och träsken
söka sig upp til Jorovallen.

Majer hat die Stelle ganz falsch übersetzt, obschon sie richtig in beiden Ausgaben des Resenius steht.

herrscht, und warum sie vom Tempelstein (Salarsteinr) sich auf die Roth- oder Pfeilfelder des Schlachtfeldes hinauf schwingen. Die Stelle bleibt also dunkel, wie die ganze Zwergenlehre überhaupt, obschon aus dieser im Verfolg mancher tiefe Gedanken, z. B. vom goldenen Regen (Draupnir) u. s. w. erhellen wird.

§. 64.

Schöpfung des Menschen.

Jetzt erst kommt die Wöluspah an die Schöpfung des Menschen, und ich muſs im voraus bemerken, daſs in dieser Lehre alle teutschen Völker überein stimmten, daher sie ohne Zweifel eine der wichtigsten war. Drei mächtige und liebende Asen, heiſst es, kamen aus der Versammlung an den Strand des Meeres und fanden zwen Bäume, Esche und Erle, ohne Vermögen und schicksalslos. Athem und Leben gab ihnen Othin, Geist und Rührigkeit Hönir, Blut, Sprache, Schönheit, Gehör und Gesicht Lodur, und die Asen nannten den Mann Askr (Esche), die Frau Embla (Erle, Eller), davon ist das Menschengeschlecht gekommen und innerhalb Midgart zu wohnen bestimmt [98]).

Die Schöpfung der Elfen ist hier übergangen, was sich erst bei den Wanen erklären kann, dem ungeachtet sind bei Erschaffung des Menschen jene drei Grundkräfte, Lothur für die Joten, Hönir für die Wanen und Othin für die Asen thätig, was sowol in die Zalenlehre zurück geht, als auch den gröſsten Aufschluſs über die eddische Lehre vom Menschen gibt. Aus der rohen unorganischen Natur sind die Zwerge erschaffen, mit dem

---

98) Völuspa Str. 17, 18. Gylfaginning, Dämis. 9. Ich habe beiderlei Angaben in der Uebersetzung vereinigt, weil eine die andere erläutert.

verächtlichen Beisatze, wie Würmer im Ase, der Mensch ist aus der organischen Natur, aus der Pflanzenwelt und dem Wasser hervor gegangen, aus dem alles Organische entsteht, seine Geburt ist unschuldig, er wird den Göttern nicht zum Verderben, wie die Schöpfung der Zwerge. Es zeigt sich hier deutlich, daſs der Mensch die kleine Welt sey, und da seine Bestandtheile und Eigenschaften nicht von gleicher Abkunft sind, so tretten auch deswegen in ihm die Gegensätze thätig hervor, und so ist in der Schöpfung des Menschen schon die Sittenlehre begründet. Othin gibt Athem und dieser ist Leben, Othin ist also der Odem und das Leben, er ist der Lebenshauch, und der Athem die erste Thätigkeit und Aeusserung des Lebens, darum Othin der Schöpfer und der älteste der Götter. Hönir, der den Wanen zum Geissel gegeben wurde, also für diese steht, ist das Wissen (vit, Witz) und die Beweglichkeit (hräring), also Wissen und Wollen, diese Thätigkeiten haben keine Schöpferkraft mehr, denn diese wirkt unbewuſst. Allein dies zweifache Leben kann für sich selbst bestehen, und braucht noch nicht in die Erscheinung zu tretten, dies geschieht erst, wenn es sich mit der Materie verbindet und einen Leib annimmt. Darum sind alle leiblichen Eigenschaften materiell und kommen vom Lothur, nämlich die Sinne, das Blut, die Sprache (läti, Laut) und Schönheit. Diese Güter können zu Grunde gehen, ohne daſs des Menschen Erbtheil von Othin und Hönir aufhört, d. h. der Leib kann sterben, die Seele nicht. In der Weltschöpfung liegt also schon die allgemeine Seelenlehre, in der Menschenschöpfung die menschliche. Es sey hier einsweilen bemerkt, daſs ganz folgerecht nach diesen Grundsätzen die Menschenseelen zum Othin kommen, die Wanen nicht untergehen, aber wol die Joten. Blut ist in der thierischen Welt dasselbe, was bei den Pflanzen und Krystallen das Wasser, darum ist

Ymirs Blut das Meer, die Sprache hat ebenfalls ihren Gegensatz in der unorganischen Natur, im Donner, Sturm und Rauschen des Wassers, Gehör und Gesicht haben auch die Riesen, wie ich unten zeigen werde, und als die höchste Vollendung dieser materiellen Kräfte und Eigenschaften erscheint das menschliche Angesicht und die Schönheit. Diese besteht nicht in der Gestalt, sondern hauptsächlich in der Farbe, darum gab Lothur dem ersten Menschenpaar gute Farben (litu gotha, Völuspä 18), was ganz in der teutschen Lichtreligion gegründet und selbst als Grundsatz in die zeichnenden Künste unserer Vorältern aufgenommen worden [99]). Daſs hiernach die teutsche Kunst ursprünglich von dem Glauben ausgegangen und bestimmt worden, darf ich hier wol aussprechen, der Beweis gehört in die Kunstgeschichte, daſs aber auch unsre Sprache religiösen Ursprungs ist, mag hier grade das Wort Schönheit anzeigen, welches dieselbe Wurzel mit Schein hat, also das leuchtende auf Erden oder die irdische Sonne ist. In Schein liegt aber auch der Begriff von Täuschung und Trug, wenn ich also schon hie und da die Schönheit das falsche (d. h. materielle) Licht genannt habe, so beruht dieses ganz in der teutschen Lehre von der Schöpfung des Menschen, so gut als meine andere Aeusserung, daſs die Liebe, weil sie mit der Schönheit anfängt, in Täuschung der Gegensätze (der Materie und des Geistes) besteht. Ich darf bei diesen alten Religionen niemals auf unsre jetzige Vorstellungsweise Rücksicht nehmen, son-

---

99) Ich will diese gelegentliche Aeusserung nur mit einer Stelle im Flos beweisen. Pfälz. Hds. 362. Bl. 56, a. b.

Das kam von vier Sachen,
Ane die nieman kan gemachen
Schone bilde kleine:
Golt, silber, gut gesteine,
Schone varwe das vierde.

dern habe nur darzulegen, wie sich unsere Vorfahren diese Verhältnisse gedacht haben. Daſs ich in ihrem Geiste ihre religiösen Ueberzeugungen aufzufassen suche, werden unten die eigenen Worte der Minnesinger beweisen, daſs aber auch die Wöluspah mit diesen überein stimmt, ist nicht zu läugnen. Denn warum nennt sie die drei Menschenschöpfer die mächtigen und liebenden Asen (avflgir ok ástgir Aesir)? Warum kommen sie aus der Versammlung? Warum sind die beiden Baumstämme vor der Schöpfung schicksalslos (avrlavg-lausir)? Umsonst sind diese Angaben nicht, und alle diese Beiwörter stehen wegen dem Stabreime nothwendig in diesen Stellen und Rask hat darin keine andere Lesart gefunden. Daſs die Zeugung die höchste Kraft und Thätigkeit des Lebens in den drei Reichen ist, das wuſsten die alten Religionen so gut als unsere Naturforscher, und weil die Liebe der Zeugung vorhergeht, so sind freilich die Menschenschöpfer mächtig und liebend, diese Eigenschaften erhielt auch der Mensch, und hier ist die Grundlage der erotischen Seite des teutschen Glaubens. Der Mensch ist ein Geschöpf der göttlichen Liebe, dieser groſse Satz hatte für die Bildung des Lebens eine durchgreifende Wirkung und Wichtigkeit. Er ist aber auch mit göttlicher Kraft ausgerüstet, weil er eine Emanation der Weltkräfte ist, die sich im Menschen verkörpert haben, die aus der Versammlung, d. h. aus dem groſsen Ring der planetarischen Welt ausgetretten und in den kleinen Kreis des menschlichen Lebens einen Theil ihres Wesens eingeschlossen haben [100]). Das Ungezeugte ist dem Wechsel und Wandel der Gegensätze (dem Schicksal) nicht unterworfen, weil es nicht dieser Erscheinungswelt angehört, darum kommen die Bäume erst nach ihrer Belebung in den Wechsel der Dinge.

---

[100]) Dies bestättigt meine obige Vermuthung von den ringförmigen Entwickelungen der Schöpfung. S. 328.

Der Mensch ist also ein Baum, so haben ihn selbst die Götter genannt. Wie groſsartig, umfassend und tief dieser Gedanken von unsern Alten aufgefaſst, ausgebildet und angewandt worden, darüber lieſsen sich weitführende Untersuchungen anstellen und die merkwürdigsten Ergebnisse finden, wie sogleich das Beispiel der Esche Yggdrasill zeigen wird.

§. 63.

Yggdrasill, die Nornen und die Bewohner der Esche.

Mit dem Menschen ist die Schöpfung im Groſsen vollendet, und es beginnt nun die Wirksamkeit der Götter auf das menschliche Leben, ihr Schicksal ist nun immer im Zusammenhang mit dem Menschen, und dieser erfährt im Kleinen dasselbe Lieb' und Leid wie die Asen im Himmel. Wie nun dieses ewige Verhältniſs der menschlichen Abhängigkeit gedacht sey, darüber gibt die groſse Sage von der Esche Yggdrasill Aufschluſs.

„Der Hauptort und die heilige Stätte der Götter ist bei der Esche Yggdrasill, wo sie ihr Gericht haben. Dies ist der gröſste und beste Baum, seine Zweige sind über die ganze Erde ausgebreitet und stehen über dem Himmel. Drei Wurzeln halten den Baum und gehen sehr weit von einander, die eine zu den Asen, die andere zu den Reifriesen, wo ehemals Ginnunga-gap gewesen, die dritte steht auf Niflheim, unter ihr ist der Brunnen Hvergelmir und die Schlange Nidhavggr benagt in der Tiefe diese Wurzel. Unter der Reifriesen Wurzel ist der Mimirsbrunnen, der von seinem Eigenthümer genannt ist, Klugheit und Menschenweisheit (mannvit) ist darin enthalten und Mimir trinkt jeden

Morgen in dem Giallarhorn aus dem Brunnen. Die Wurzel, die zu den Asen geht, steht im Himmel, unter ihr ist ein viel heiliger Born Urtharbrunnen, wo der Götter Gerichtsstätte ist, und wohin sie jeden Tag über Bifröst reiten. Ein schöner Saal steht bei diesem Brunnen, woraus drei Jungfrauen kommen Urthr, Werthandi und Skulld, die dem Menschen seine Lebenszeit bestimmen und die wir Nornen heiſsen. Deren gibt es aber gute und böse, denn sie stammen theils von den Göttern, theils von den Alſen, andere von den Zwergen. Sie kommen zu der Geburt jedes Menschen, und bereiten ihm sein Schicksal, gut und bös, nachdem sie sind. Jeden Tag befeuchten sie mit dem Brunnenwasser und mit dem Lehm oder Leimen, der umher liegt, die Esche, damit ihre Blätter nicht dürren und faulen. Das Wasser ist so heilig, daſs alle Dinge, die hinein kommen, so weiſs werden, wie die Haut, die zwischen der Schaale und dem Eyweiſs liegt, die Skiall heiſst. Von diesem Baume fällt der Thau auf die Erde, der Hunángsfall genannt wird, und wovon sich die Bienen nähren. Die zwen Vögel im Urtharbrunnen heiſsen Schwanen, von denen diese Vögelgattung herkommt."

Mit einem groſsen Gedanken beginnt die Sage, mit der gerichtlichen Macht der Götter, denn das organische Leben wird erhalten durch Ordnung und Recht, weil es halb geistiger Natur ist, die sich selbst allein zügeln und leiten muſs. Die Götter, als der geistige Theil der Planetenwelt, sind daher auch die Richter (Regin, altteutsch Rechen). Der Begriff des Rechtes tritt erst in der organischen Natur hervor, das Unorganische hat kein Recht, ist blose Sache, gehört zum Riesengeschlecht, das durch seine charakteristische Treulosigkeit den Gegensatz zu allem Rechte bildet, und woraus nun hervorgeht, daſs die Treue die Grundlage des Rechtes war. Diese Tugend, die zu allen Zeiten von den teutschen

Völkern als das höchste und nothwendigste des Lebens angesehen wurde und unläugbar groſsen Einfluſs auf den Edelsinn des Stammes gehabt, muſs also einer der wichtigsten Sätze der Sittenlehre gewesen seyn, und die Ursache seiner groſsen Bedeutung war der heilige Baum, aus dem die Ideen Treue und Recht sich als nothwendige Folgerungen ergaben. In der heiligen Esche beruht also göttliches und menschliches Recht, kein Wunder also, daſs Stab, Halm und Baum in der teutschen Rechtssymbolik so vielseitig angewandt worden und sogar die gerichtliche Sprache in ihren Ausdrücken immer auf Stab und Baum zurückweist 101).

---

101) Beispiele habe ich in den teutschen Denkmälern I. S. XV. gegeben, und was ich dort S. X. über die Runen als Baumzweige gesagt, behält ebenfalls seine Richtigkeit. Man darf nur auf unsre Sprache aufmerksam seyn, um sich zu überzeugen, daſs die Idee vom Weltbaume so alt ist, wie unser Volk selber. Wir sagen Stammbaum und abstammen, Stimme heiſst beim Ulfila Stibna von Stab, weil bei den Alten staben lesen heiſst; stiften kommt ebenfalls von Stab, der ursprüngliche Begriff ist, eine Anstalt so fest begründen, daſs sie wie ein gut gepflanzter Baum von selbst fortdauert. Ueberhaupt ist das Wort Stab eine der reichhaltigsten Wurzeln unsrer Sprache und beweist die Wahrheit meiner Behauptung (Heidelb. Jahrb. 1820. S. 476.), daſs die reichstämmigsten Wurzelwörter Mythen sind. Vergl. oben S. 307.

Noch mehr tritt die Baumdeutung im Nordischen hervor. In den Kenningar (Rask S. 158.) heiſst der Mann Weide, Mispel, Wald, Säule, Esche, Platane, Stab, Dorn (*vidr*, *meidr*, *lundr*, *thollr*, *askr*, *hlynr*, *stafr*, *thorn*); das Weib (S. 157.) Wald, Pfeiler, Säule, Birke, Eiche, Linde (*mörk*, *skortha*, *stod*, *björk*, *eik*, *lind*), und bei Resenius u. d. W. Kappar heiti wird versichert, daſs man den Mann mit allen männlichen Baumnamen bezeichnen könne, z. B. Schwertweide, Waffenwald, Heersäule, Furchtstab u. s. w.

Es ist auch hier wieder die Idee der groſsen und kleinen Welt durchgeführt, der Mensch ist eine Esche, Yggdrasill auch, der Tag das Jahr im Kleinen, Monatgötter sind die Asen im Jahre, Stundengötter im Tage, überall Ordner und Richter in heiliger Zwölfzal. Drei Wurzeln, Brunnen, Nornen geben die Neunheit und die drei Schöpfer des Menschen, die damit zusammen hängen, ebenfalls wieder die Zwölfzal. Eine religiöse Zalenlehre läſst sich also bei dem teutschen Stamme nicht läugnen, sie tritt überall zu auffallend hervor. Der Stamm, aus dem das irdische Leben grünt und blüht, zieht seine Nahrung aus drei Quellen, aus der Nacht, der Erde, dem Himmel, d. h. das organische Leben ist die Schöpfungsgeschichte im Kleinen, jenen drei Quellen entsprechen Niflheim, Ginnúnga gap und Muspell. Die Nacht ist immer der Anfang der Dinge im teutschen Glauben, darum auch das Ende, denn sie bleibt, wenn Alles vergeht, weil sie die Idee des Nichts ist und darum auch zu vernichten strebt. Deshalb nagt ihre Schlange Nidhavggr an der Wurzel in Hvergelmir, der Drache ist also das Nachtwesen, das vernichtende, böse, und auch hier liegt wieder ein groſser Grundsatz der Sittenlehre. Die wahrscheinlichste Bedeutung von Nidhavggr ist nämlich Neidhauer, was ganz dem Wesen dieses Drachen entspricht, der aus Neid die Wurzel zerhaut, zerfriſst [102]. Das Wort Neid ist oben (S. 241.) als der Inbegriff aller Bosheit bewiesen worden, der Neid zerstört also die Wurzeln des sittlichen Lebensbaumes, darum aber wurden auch die Bösen nach dem Tode jener Neidschlange zum Raube, und so geht aus diesen Gedanken, so wie aus dem Weltuntergang, den die Joten veranlassen und selbst darin zu Grunde gehen, die sittliche Wahrheit hervor, daſs das Böse sich selbst vernichtet. Nacht und Nicht sind in unsrer Sprache vielleicht sehr verwandte Gedanken, und da aus jener sowol die Asen als Joten hervor gegangen, diese aber die Lichtscheue und Dunkelheit behalten haben, so ist auch aus diesem Gedankengang ihr Zerstörungstrieb erklärlich.

---

[102] Vergl. das Glossar. der Edda u. d. W. — Resen's Erklärungen in der Völuspá von 1665. zur Strophe 19. und in der Ausg. v. 1673. Str. 18. sind zu verwerfen.

Ueber den Brunnen der Nacht und der Riesen will ich im Verfolge reden, hier ist der Urtharbrunnen von der gröſsten Bedeutung. Er ist ein Bild des Werdens und der Geburt schon seinem Namen nach und zwar der organischen, zunächst der menschlichen Fortpflanzung. Nicht nur das menschliche Leben überhaupt, sondern auch das jedes einzelnen Menschen stammt von den Göttern, denn der Urdarborn ist im Himmel und die Asen haben den Menschen erschaffen, es hängt aber mit der Nacht und der Materie zusammen, denn Yggdrasills Wurzeln gehen nach Niflheim und Ginnúnga gap, dreifache Kräfte wirken daher im Leben, Nornen, von diesen gehört Urthr zum Riesengeschlecht (Niflheim), Werthandi zu den Asen (Gap-ginnúnga), Skulld zu den Wanen (Muspellzheimr). Als Zwischenwesen späterer Entwickelung sind sie aber nicht unmittelbare, sondern entferntere Emanationen jener drei groſsen Grundkräfte, sie stammen daher zunächst von den Zwergen und Alfen, entfernter von den Joten und Wanen. Die Zwischenwesen, wovon die göttlichen Nornen herkommen, sind nicht genannt, vielleicht liegt aber in ihrer unmittelbaren Abkunft von den Asen der groſse Satz, daſs der Mensch durch überwiegenden göttlichen Einfluſs geboren werde und nur mit diesem Uebermaaſs göttlicher Kraft den Anfechtungen der Materie und der Gedanken widerstehen könne, jedoch nur dann, wenn sie nicht unmittelbar auf ihn einwirken. Die Hülflosigkeit des neugebornen Kindes hat ohne Zweifel diese Ideen gebildet.

Geburt und Weib sind unzertrennliche Gedanken, darum weibliche Wesen die Wächterinnen und Pflegerinnen des Geburtsbrunnens und der Fortpflanzung. Nornen sind ihrem Namen nach Nährweiber, Brunnen und Brust, Wasser und Milch werden also im Glauben unserer Voraltern verwandte Ideen gewesen seyn [103]. Aus dem Wasser kommt der Mensch, mit Milch wird er ernährt, im Blute stirbt er nach dem Lehrsatz vom gewaltsamen Tode, das Feuchte ist es, woraus das Leben hervor- und wohin es zurückgeht, wie also die Nornen am Eingang des Lebens stehen, so die Walkyrien am Ausgang. Urthr, die Gewordene, habe ich zum Riesengeschlecht gezält, denn dies ist das älteste aller erschaffenen Wesen, Werthandi, die Werdende gehört daher zu den das Leben und die Wirklichkeit beherrschenden Asen, und Skulld, die Zukunft zu den Wanen, weil diese nach dem Weltuntergang übrig bleiben. Das Wesen der Skulld ist daher sehr dunkel wie des Menschen Zukunft und wie die tiefen Träume, die nach der Seelenlehre zu ihr gehören [104]. Die weisse Farbe ist bei ihnen so sehr bedeutend, sollte das nicht Bezug auf die Unschuld des Neugebornen haben? Der weisse Leimen, womit sie die Esche befeuchten, ist doch sicherlich mit der weissen Eyhaut zusammen zu stellen, die grade dadurch, weil sie ein gezwungenes und gesuchtes Gleichniſs scheint, auf einen tieferen Sinn hinweist, nämlich auf die Geburt (das Ey) und die Entwickelungskreise, wodurch die Emanationen erscheinen. Der weisse Schwan hat daher auch eine weitläufige Bedeutung in teutschem Glauben, der weisse Vogel und die weisse Eyhaut gehören also nothwendig zum Urdarborn, und endlich hängt der Satz, daſs Alles im Urdarbrunnen weiſs wird, mit der nordischen Lehre von der Wiedergeburt zunächst zusammen.

---

[103] Grimm's Edda S. 59.

[104] Das Wesen der Skulld ist nämlich in der Völuspá Str. 20. mit den Worten bezeichnet: | *skaro á* | *skithi* | *Skulld hina thrithju;* d. h. wörtlich: sie schoren am Scheit Skulld die dritte. Ob nun *skáro* durch zerrissen, schnitzten u. s. w. und *skith* durch Holz, Schlittschuh, Schiffbord und dergl. übersetzt werden kann oder soll, das läſst sich weder beweisen noch verwerfen, weil jene Worte eine verlorne Sage enthalten.

Die Nornen sind der Kreis, in dem das menschliche Leben wirkt, Urthr und Skulld sind die Anfangs- und Endpunkte, Werthandi ist der weite Umfang, darum die geliebteste der Nornen. Als Lebenskreislauf führen sie auch das Schicksal des Menschen mit sich, darum heiſst es von ihnen, sie gründeten Gesetze, wälten das Leben, sagen das Schicksal [105]). Dies ist eine dreifache Wirksamkeit und ich glaube, daſs die erste der Urthr, die andere der Werthandi und das Schicksal der Skulld zukomme. Es ist hier von Gesetzen die Rede, die für die ganze Dauer des menschlichen Lebens fest stehen, vom Naturrecht, wenn ich so sagen darf, was für den religiösen Geist des alten nordischen Rechtes, verglichen mit obigen Andeutungen (S. 349.) immerhin sehr wichtig ist. Leben und Wirken sind nach dieser Gedankenreihe eins, die Asen sind Lebensgötter, und nun ist auch eine Bedeutung von Schicksal (avrlavg) entschieden, es ist der Tod. Allein die Stelle enthält noch tiefere Gedanken, das Gesetz ist die Grundlage, darum wird es gelegt, in dem nordischen Ausdruck *lavg lavgtho* ist das viel licher, das Leben besteht und wirkt in Freiheit Willkür, darum heiſst es *lif kuro*, sie wälten das Leben, der Tod aber als das Ungewisse kann nur durch Vorhersage bestimmt werden, darum steht in der Völuspá: *avrlavg at segja*, das Urgesetz (Schicksal, Tod) zu sagen. Alles bezieht sich hierin auf die Zeit, die Wirksamkeit einer Norne folgt auf die der andern und ist auf die Lebensdauer des Menschen beschränkt, darum wird dieser hier gewiſs mit Bedeutung *alda barn*, Zeitensohn genannt. Da nach der Wortstellung die Gesetzlage und Lebenswal als Bedingungen der Todesbestimmung vorhergehen, so folgt hieraus zuerst, daſs die Zukunft eines Menschen auf dem Verhältnisse seiner Freiheit zu den Grundgesetzen des Lebens beruht, die Zeit und Art seines Todes sich also darnach richtet, in wie fern er die Lebensgesetze durch seinen freien Willen verhöhnt oder geachtet hat, und zweitens, daſs von der Constellation der Geburtsstunde, worauf doch wol die Asen als Zodiakal- und Stundengötter den gröſsten Einfluſs haben, sehr viel für die Lebenswal und das Schicksal des Menschen abhängt, und von jenem Unstern der Geburt oder Zeugung hauptsächlich die bösen Nornen herzurühren scheinen. Ausserdem ist in der Jotennorne Urth die Lehre gegeben, daſs die Materie die nothwendige Grundlage der Planetenwelt wie des Menschen, ihre Kraft aber durch feste Gesetze gebunden ist, sonst weder das planetarische noch menschliche Leben bestehen könnte. Der Geist hingegen ist frei, gesetzlos und willkürlich, weil er Schöpferkraft besitzt, da aber diese nur in der Materie wirken kann, so muſs auch der Geist seine Willkür beschränken und gesetzlich wirken, sonst ist seine Zukunft nah und traurig. Ich mag diese Gedanken nicht weiter ausführen, wiewol sie alle als strenge Folgerungen aus der Stelle der Völuspá sich ergeben, es ist ja doch nicht zu läugnen, daſs darin eine Lebens- und Sittenlehre von seltener Tiefe und Groſsartigkeit enthalten ist.

---

[105]) Völuspá, 21.
thär | lavg | lavgtho, thär | lif kuro,
| alda bavrnom | avrlavg at segja.

Noch weiter führt eine andere Sage. Zu Helgi's Geburt kamen Nachts die Nornen und bestimmten ihm sein Lebensalter, schnürten mit Kraft die Schicksalsfäden, goldene Fäden breiteten sie aus unter dem Mondes-Saal (freien Himmel), verbargen die Ende im Osten und Westen und befestigten einen Faden im Norden, den Helgi immer halten sollte [106]). Eine merkwürdige Stelle, deren Einfachheit und Kürze ein hohes Alter verräth. Die Nornen schnüren also die Geburtsfäden, sind die Ammen, welche die Nabelschnur binden und lösen, darum hieſs man die Hebammen auch Nornen, Nacht und Mond, diese in Zeugung und Geburt so wichtige Wesen, sind nicht ausgelassen. Sie sind die Weberinnen des Schicksals und die Kenningar sagen, das Weib sey genannt vom Weben [107]), es ist also eine menschliche Norne, die ebenfalls Schicksal webt, und der Spinnen und Weben zum Hausgeschäft geworden. Dieser Zusammenhang war wieder ein bedeutender Grund zur teutschen Frauenachtung, denn darin war die Gabe der Vorhersehung enthalten, was grade die alten Teutschen im Weibe verehrten. Diese Vorhersicht bestand hauptsächlich in der Traumdeutung, wie es so häufig in den Heldenliedern vorkommt, welche Gabe auch die Nornen, vorzüglich die Skulld hatte. Der Namen Schwester des Neri kam wahrscheinlich ihr zu, ich stimme auch Grimm's Vermuthung bei, daſs dieser Neri der Wane Niörthr sey

---

106) Grimm's Edda S. 56. vergl. die Note 6 in der Edda Sämundar Bd. II. S. 55. wo die dreifache Bedeutung des Namens Nornen als Parzen, Hebammen und böse Weiber angeführt ist. In der Vavlsunga Saga c. 15. sind die Nornen bei Helgi's Geburt kurz berührt, das Schicksal des Helden muſs also doch sehr wichtig gewesen seyn, da beide Stellen diese Umstände der Geburt auszeichnen.

107) Edda Resen. Kenningar u. d. W. Kvenna heiti: *vif af vefnandi.*

und Nährvater bedeute. Nach ihm heiſst seine Frau, die Riesentochter Skadi Niarun und die Zwerge nennen die Nacht Draum-niórun, die Träumeweberin [108]. Alle diese Namen weisen auf die Wanen zurück, diese beherrschen die Traumwelt und sind mit der Nacht nahe verwandt, daher mit dem Riesengeschlechte verbunden, das aber selbst ihren Namen (ihr Wesen) annimmt. Darum wissen auch die Riesenkinder, die Zwerge, die in der Finsterniſs arbeiten, daſs die Nacht die Träume webt. Nach dem Tode ist Nacht, wie vor der Geburt, darum sind Wanen und Joten, Skulld und Urth verwandt und die Alten haben wahrscheinlich hiernach Träume der Geburt und des Todes, d. i. gute und böse unterschieden. Den Stul der Nornen besitzt eben so wol Skulld als Urth, er ist nach nordischen Gelehrten die Todtenbahre und nach meiner Ansicht auch die Wiege, es sind immer die Ideen Geburt und Tod, deren Einheit und Verschiedenheit durch die Nornen versinnlicht ist [109]. Dazu gehören auch die Vögel als vielbedeutende Wesen im teutschen Glauben, der Wasservogel Schwan im Urtharbrunnen ist so gut der Lebensanfang, als der Rabe, der die Leichen friſst, der Todesvogel. Wenn daher die Wasserweiber weihsagen und mit Vögeln verglichen werden, wenn die Vögelsprache selbst eine Weihsagung und darum den meisten Menschen unverständlich ist, so sind alle diese Gedanken entferntere oder nähere Folgerungen und Schlüsse aus der Lehre von den Nornen, die noch in vielerlei Beziehungen vorkommen werden [110].

---

108) Alvís mál Str. 30.

109) Sólar ljód Str. 41. und die Ausleger.

110) Unter andern Stellen über die Nornen ist die in der Rolf Adils Saga c. 48. der Beachtung werth, weil Nornen und Alfen zu dem Kriegsheere der Skulld stoſsen, die ih-

Ich beschlieſse diese Andeutungen mit einigen Worten über die liebliche Sage vom Honigthau. Der Honig thaut von der heiligen Esche herab, darum heiſst dieser Thau Honigfall (hunángs-fall), verschieden vom Morgenthau, der von dem Zaume des Nachtrosses träuft. Dem

---

ren Halbbruder Rolf unterdrücken wollte. Vorerst eine zufällige Namensgleichheit, sodann aber scheint hieraus zu folgen, daſs die Alfen-Nornen die bösen gewesen. Hauptstellen über die Nornen sind im Fafnis mál Str. 12. 13. 44. Im Hamdis mál Str. 18. werden grey Norna, Hunde der Nornen erwähnt und den gefräſsigen Wölfen gleichgestellt. Das sind auch böse Nornen, die schon als Wolen mit Wölfen vorgestellt werden. Im folg. Gesätz 29. tritt in dem Ausspruch: daſs kein Mann den Abend erlebt über das Gebot der Nornen, ihr wahres Wesen wieder hervor. Sie hindern sogar den Selbstmord, wenn er dem Menschen nicht bestimmt ist. Gudrunar hv. Str. 12. Nach dem zweiten Theile des zweiten Liedes vom Sigurd Str. 2. scheinen auch die Wechselbälge und die von der Geburt an in Thiergestalten verwandelten Menschen auf ihre Schuld zu kommen. Auch die Zwerge waren in der Nornen Gewalt. Dieser Umstand ist noch nicht gehörig aufgehellt. Die Rúnar á Nornar nágli (Runen auf dem Nornen-Nagel) Brynh. Q. I. Str. 17. gehören in die Magie und beweisen, daſs die Lehre von den Nornen eine der tiefsten des ganzen Glaubens war. Im Rabenruf Othins Str. 1. heiſst es: *visa Nornir*, sie zeigen Lebensweg und Schicksal. Nach Str. 2. ist Urth die Wächterin des Kessels Odhreyr, was unten erklärt wird. Die Ausleger zum Sólar-ljód Str. 38. erklären auch *Heliar meyiar* für Nornen, sie sind aber weder dies noch Walkyrien, sondern Wolen, die nach der Wegtamsquida bei der Hel begraben sind. — Ueber die weihsagenden Vögel und die Wasserweiber als Vögel s. die Beweisstellen im Fafnis m. Str. 32—38. Nibel. L. v. 6157. und das Lied von Friderich von Schwaben in der Pfälz. Hds. No. 345. Bl. 285, a. wo die Wasserweiber in Taubengestalt zum Bade fliegen.

Mikrokosmus nach ist der Honig wol Gegensatz zu den Salzsteinen der Schöpfung und die Biene zur Kuh Audhumla, hier ist also die Grundlage zu den Bildwörtern Süſs und Sauer, die im teutschen Glauben so viele Bedeutung haben 111). Thau und Reifen sind ebenfalls Gegensätze, wie Regen und Schnee, Wasser und Eis, darum kommt Eis und Schnee von den Joten, Regen von den Walkyrien. Und so merke man sich auch an diesen Beispielen, wie der Gegensatz oder die Zweiheit nur Thätigkeit, die Dreiheit aber Wirksamkeit oder Schöpfung bedeutet, und wie nach der praktischen Richtung des teutschen Glaubens mit Audhumla, dem Schwan und den Bienen die Zucht des Rindviehes, Geflügels und der Bienen gegeben ist, die schon in den ältesten teutschen Volksgesetzen als die wichtigsten Hausgeschäfte erscheinen und mit den Sagen von der religiösen Begründung des Ackerbaues (S. 265.) zu verbinden sind.

„Ein Adler sitzt auf den Zweigen der Esche und weiſs vieles. Zwischen seinen Augen sitzt der Habicht Vethrfavlnir, und das Eichhorn Ratatöskr rennt am Stamm auf und nieder und trägt die Neidworte zwischen Adler und Nidhavggr hin und her. Vier Hirsche: Däinn, Dvalinn, Dunneir und Durathrór rennen in den Zweigen und fressen Laub, und viele Schlangen sind mit Nidhavggr in Hvergelmir, daſs keine Zunge erzälen kann, und benagen die Rinde. So erträgt Yggdrasill mehr Arbeit, als die Menschen wissen, Hirsche zerfressen sie oben, an der Seite fault sie und unten zerbeiſst sie Nidhavggr“ 112).

---

111) Beispiele dieser Bildlichkeit unserer Sprache habe ich gegeben in den Heidelb. Jahrb. 1819. S. 135. Sie lassen sich zu hunderten vermehren.

112) Dämis. 16. bei Rask. Grimn. m. 32 — 35. Neidworte heiſst im Text avfundarord, Neid in seiner alten Bedeu-

Der Adler ist Gegensatz zum Schwane, der Vogel war den Nordländern das treffendste Bild zur Bezeichnung des zwiefachen Lebens in Wasser und Luft und der nahen Verwandtschaft zwischen beiden letzten. Darum läſst die junge Edda darauf die Sage von den Elfen folgen, die Wasser- und Luftwesen zugleich sind. Da die Esche vorzüglich das menschliche Leben in seinem Bestande darstellt, und der Mensch aus dem Wasser geboren ist, so wird wol der Schwan die geborene Seele seyn, die noch auf dem Wasser schwimmt, der Adler aber der gereifte Geist, der sich zur Höhe aufgeschwungen. Der Schwan ist daher in allen Sagen ein unschuldiger und liebender Vogel, vom Adler aber heiſst es, er wisse vieles und hätte Sprache. Er ist also Vogel der Weisheit, und der Habicht zwischen den Augen, der das Wetter verbirgt, scheint mir die Idee des Innern überhaupt oder der innere Sinn zu seyn. Die Feindschaft des Adlers und der Schlange erklärt sich von selber, das Eichhorn ist der zweizüngige Achselträger, der beiden keine Ruhe läſst, die Leidenschaft, die Leib und Seele verdirbt. Viel sind der bösen Anlagen im Menschen, viel der Schlangen unter Yggdrasill, die an der Lebenswurzel nagen und deren Namen wahrscheinlich Wortbilder für Sünden und Laster sind 113). Die Hir-

---

tung drückt das nordische avfund aus. Im Grimn. m. steht blos arnar ord, Adlers Worte.

113) Diese Schlangen heiſsen Góinn und Móinn, Grafvitnir's Söhne, ferner Grábakr, Grafvölludr, Ofnir und Svafnir. S. die Erklärungen im Glossar. der Säm. Edda Bd. I. Graf-vitnir (wofür die Br. Grimm Edda S. 80. lieber Grofvitnir lesen) heiſst einer, der das Graben versteht oder die Schlupfwinkel weiſs, ganz angemessen den Winkelzügen der Bosheit. Svafnir, die Ausschweifung, Grábakr, Graurücken, besser *tergiversator*, d. i. Lüge, die nie die wahre Gestalt zeigt. Die andern Namen sind dunkel.

sche und ihre Namen geben zu diesen Schlangen den Gegensatz, denn der Geist hat seine Krankheiten wie der Leib, nämlich Dummheit und Raserei, Erschrockenheit und Unruhe, beides sind Gegensätze, die den Geist zerrütten, daher fressen die Hirsche das grüne Laub, die gesunden Gedanken [114]. Und so ist es wol wahr, daſs der Mensch in seinem Leichtsinne nicht merkt, welche Feinde seinem Leben drohen, darum fault der Stamm an der Seite und viel mancher stirbt, ehe er zur Weisheit gelangt, oder bildlich ausgedrückt, ehe der Vogel seiner Seele auf die Zweige der Esche gekommen. Einer Lobrede bedarf die Lehre vom Weltbaume nicht, sie ist darüber erhaben.

§. 66.

Mimersborn, die Walkyrien und Elfen.

„Da kam Othin zum Mimersborn und bat um einen Trunk, erhielt ihn aber nicht, bis er sein eines Aug' zum Pfande gab, das im Brunnen blieb“. Nun ist der einäugige Othin der Geist und das Licht in der Ober- und Unterwelt, die Sonne am Himmel, der ihr Ebenbild aus dem Meer entgegenblickt. Einäugig erschien er immer unter den Menschen, denn der Verlust seines Auges geht in die goldene Zeit zurück, in den Anfang der Menschheit. Um Weisheit verlor er sein Auge, es ist die Weisheit der Tiefe, die Magie des Riesengeschlechts, die er eingesogen. Wie das Leben mit dem Wasser beginnt, so muſs auch die Weisheit getrunken werden, Wein oder Meth trinkt allein Othin im Himmel, Wasser in der Tiefe, aber die Menschen Bier. Der Gegensatz dieser Getränke ist derselbe wie der zwischen Göttern, Joten und Menschen, darum ist jedes dieser Wesen nach seiner Ordnung vom andern durch die Nahrung verschieden, diese ist Trank, als die ursprünglichste Art der Ernährung [115]). Ich darf diese Gedanken hier nicht weiter verfolgen [116]), vorerst muſs ich beweisen, daſs durch den Mimersborn die Walkyrien geschaffen, dadurch der Krieg mit den Wanen ausgebrochen, und in Folge dessen der weise Mimir und Quasir erschlagen worden.

---

[114] S. das Glossar der Edda u. d. W. In Dvalinn liegt der Begriff des Irren, Schläfrigen, Blödsinnigen, also des Wahnsinns überhaupt; Dáinn, Schlaf, Nacht, daher geistig Dummheit; Duneyrr, dem es ins Ohr donnert, dem beständig das Ohr klingelt, also Schrecken und Furcht; Durathrór heiſst der, so auch dem leichtesten Schlummer widersteht, daher Unruhe, die immer wacht. Der Hirsch ist nämlich das Unstäte, das nicht Stand hält, ein Bild des Geistes, der keine Selbständigkeit und Festigkeit hat; Flüchtigkeit, Furcht, Wachsamkeit u. s. w. sind Eigenschaften des Hirsches.

Aber hier fehlen zwen Verse in der Wöluspah, die anderstwo her nicht zu ergänzen sind und die dunkle Stelle noch schwieriger machen [117]). So viel aber geht

---

115) Es ist bereits oben S. 242. 281. auf die religiöse Bedeutung des Trankes aufmerksam gemacht, weitere Forschungen darüber habe ich angestellt in den Heidelb. Jahrb. 1819. S. 134. 695. im Archiv der Gesellsch. für teutsche Gesch. II. S. 105. 115.

116) Stellen über Othin's Erscheinen. Rolf og Adils Saga c. 39. 46. 51. Er wird hier der alte Othin genannt in Bezug auf das schon verdrängte Heidenthum. Kong Alfs Saga c. 1. Grimm's Edda S. 166. *Grandaevus* quidam, *altero oculo orbus.* Saxo grammat. I. S. 12. 13. — qui vulgo dicitur *Othin — uno contentus semper ocello.* Idem II. S. 51. vgl. IV. S. 97. Klotz.

117) Völuspá 23. (fehlt in den Ausgaben Resen's)
Valdi henni | Herfavthur | hrínga ok men,
* * * (fehlt 1 [2] Vers).
fé · | spjöll | spaklig ok | spá ganda ;
sá hon | vitt ok om | vitt of | veravld hverja.

daraus hervor, daſs Othin erst durch den Mimirstrunk die Magie erhalten, durch sie die Walkyrien erzeugt und Herr des Todtenreiches geworden. Jener Trank ist der Ursprung des Krieges, Mimir, Quasir und die Wanen, die darin als Hauptwesen erscheinen, zeigen an, daſs es ein Gedankenkrieg und Geistesstreit sey. Bisher waren die Asen die ungestörten Schöpfer in der materiellen Welt, diese entwickelte sich durch einen Mord (Ymirs), nun trifft aber bei den Asen selbst eine Entwickelungsperiode ein, die mit dem Wanenkriege, mit der ersten Schlacht und zwo Mordthaten (Ymirs und Quasirs) beginnt. Dies ist also der Anfang des dritten Weltjahres, das erste war mit Ymirs Tod verflossen, das zweite mit der Schöpfung Yggdrasils. Wie aus Ymir die unorganische Welt hervorging, so ist die Esche das Bild der organischen, die letzte Entwickelung, die geistige, wird also in dem dritten Weltjahre sich zeigen, diese dauert bis zum Tode der ganzen Planetenwelt, bis zu Ragnarök. Drei Stufen hat also das Leben der Welt, in der letzten erst tritt das Heldengeschlecht auf, das ohne Zweifel eben so sehr, wie die früheren Zeiträume in der Dreiheit sich bewegen wird. Dies ist mit kurzen Zügen der Zusammenhang, der in den nachfolgenden Sagen liegt.

Haben die Ringe und Halsketten in jener Stelle Bezug auf die Kreisentwickelungen der neun Welten? Ich darf so fragen, denn es gibt kein teutsches Gedicht,

---

Die Wole spricht von sich selbst und gleich nach diesem Gesätze kommt sie an die Walkyrien. Es heiſst: Walte ihr der Heervater (Othin) der (über die) Ringe und Halskleinode — weihsagende Geldreden und zauberkräftige Weihsage (bei Afzelius: trolljud visa och mägtiga qväden); sah sie weit und weit um auf jede Welt (Menschenalter).

worin die Worte mit so absichtlicher Bedeutsamkeit gewält sind, als in der Völuspá. Die Geldreden (fé-spjöll) gehen auf den groſsen Hort, der dem Heldengeschlecht zum Verderben wird, die Menschenalter (ver-aldir), die dabei erwähnt werden, beziehen sich unmittelbar auf die Walkyrien, von denen sogleich das folgende Gesätz erzält: sie wären weit hergekommen, bereit zum Gottesvolk zu reiten, Skulld hieſs die eine, die den Schild gehalten, Skavgul, Gunnr, Hildr, Gavndul und Geirskavgul die andern. Nach dem Grimnis mál (Str. 36.) müssen zwo Walkyrien dem Othin und elf andere den Einheriern das Trinkhorn reichen, nach der Skalda (S. 212. Rask) gibt es nur neun Walkyrien [118]. Sie werden von Othin zu jeder Schlacht gesendet, da wälen sie die Helden, die fallen sollen (daher ihr Namen, der Seelenwälerinnen bedeutet) und walten über den Sieg. Die jüngere Edda (Dämis. 36. Rask) sagt ausdrücklich, daſs die jüngste Norne Skulld auch eine Walkyrie sey. Die Mädchen Allweiſs, Schwanweiſs und Alrun, die das nordische Heldenbuch eröffnen, sind Walkyrien aus dem Schwarzwald im Süden, die auf den Krieg ausflogen, sich am See niederlieſsen, ihre Schwanenhemder ablegten und Flachs spannen. Sie nahmen drei finnische Elfenbrüder zur Ehe, worunter der kunstreiche Wölundur war, flogen aber im neunten Jahre wieder aus zum Krieg und kamen nicht mehr (Völundarquitha im Eingang).

---

[118] Der Namen der Skulld scheint irgend einen Zusammenhang mit Schild zu haben, nicht darum, weil die alten Religionen Vieldeutigkeit der Namen liebten, sondern weil die Norne und Walkyrie Skulld dieselbe ist, und von dieser ganz allein in der Völuspá 24. ihr Geschäft des Schildhaltens, von den übrigen blos die Namen erwähnt sind. Die Benennungen entsprechen ihrem Wesen: Hildr heiſst Krieg, Hlavcc, Siegesgeschrei, Herfiötör, Heeresfessel, Ráthgrith, Machtfrieden u.s.w.

Swawa war auch eine Walkyrie, von ihr heiſst es, sie sey als Kara mit ihrem Geliebten Helgi wiedergeboren worden (drittes Lied vom Helgi zu Ende). Die weisse Farbe der Walkyrien wird immer als wesentlich bemerkt, sie reiten in der Luft, aus den Mähnen ihrer Rosse träufelt Thau und Regen, fährt Hagel in die Bäume und kommt gutes Jahr den Menschen. Sie sind beständige Feindinnen der Riesenweiber (Grimm's Edda S. 44.), und verlieren nichts von ihrem Wesen, wenn sie sich auch mit Menschen vermälen.

Nornen und Walkyrien sind also verwandt, und darum Gegensätze, beide himmlische Wesen, jene die Wassermädchen in der Tiefe, diese die Wolkenjungfrauen in der Luft, jene pflegen den Lebensvogel, den weissen Schwan in der lichten Quelle, diese sättigen im Blutbach der Schlacht den schwarzen Raben, den Leichenfresser [119]). Allein die Walkyrien sind Weberinnen wie die Nornen, Lichtwesen wie diese, Skulld ist Norne und Walkyrie, diese haben Hemder und Namen vom Schwane und ihre Männer, die Elfen, sind selber Schwäne, all dieses geht wieder in die Bedeutung der Nornen hinüber, und endlich werden die Walkyrien wiedergeboren und sind selbst die Mütter der Wiedergeburt, da-

---

119) Drei, sieben, neun, elf und dreizehn sind die Nornen- und Walkyrienzalen, ohne Zweifel Stufen des Lebens, und vielleicht rührt von der höchsten Walkyrienzal dreizehn der Volksglauben her, daſs von dreizehn Tischgenossen oder Gesellschaftern einer das nächste Jahr stirbt. In der Skalda S. 212. heiſst es von den Walkyrien: *| Nornir heita thär er | naud skapa* „sie heiſsen Nornen, welche die Lebensnoth (den Schlachttod) schaffen". Hier sind also Nornen und Walkyrien eins. Beim Tode Balders werden diese mit Othins Raben erwähnt (Rask S. 66.), sie heiſsen Othins Mädchen und scheinen seine Töchter zu seyn.

her Todesgöttinnen für dieses Leben, aber in der andern Welt schenken sie denen, die durch ihre Wal gefallen, Bier ein, sind also die Nährweiber der Heldenseelen in jener Welt, deren Mütter und Säugammen, die der teutsche Heldensinn zu Mundschenkinnen umgebildet. Bedenke man, wie auch in diesem Zug des Glaubens der Tod in der Schlacht so hoch gestellt wird, wie in ihm allein die Wiedergeburt gegründet ist, und überhaupt hier der groſse Satz erscheint, daſs jeder Geburt ein Tod voraus gehen muſs, und darum mit dem Tode die Unsterblichkeit gegeben sey. Wen die Walkyrie zum Geliebten wält, der stirbt in der Schlacht, die Liebe ist also jener gewaltsame Tod, der aller Geburt vorher geht und in dem alle Fortdauer liegt. Darum sind die Walkyrien gute Wesen, sie reiten auf dem Nebel in der Luft, der fruchtbaren Regen bringt, und unsere sinnvolle Sprache hat in dem Worte Wolken ihr Andenken aufbehalten.

Alfen sind ihre Männer, diese stammen von den Wanen, Skulld von den Alfen, die Walkyrien hängen also weit inniger mit den Wanen zusammen als die Nornen. Alf heiſst Schwan und Fluſs und Geist, Elfen sind Nixen in der Tiefe des Wassers und Geister der Luft, diese werden Lichtalfen (Ljósálfar), jene Schwarzelfen (Davkálfar) genannt [120]). Alfheimr, die Wohnung der

---

[120]) Resenius übersetzt Dämis. 15. Alfar ganz richtig durch Nisser, Nixen (bei Rask Dämis. 17.), Vídblainn, das weite Himmelsblau. Zu den Schwarzelfen vgl. Rabenruf Str. 25. Sie gehen Morgens schlafen, die Sonne heiſst aber dort Str. 26. zugleich Alf-ravdull, Elfenrötherin, welches sich auf die Lichtelfen bezieht, die also hiernach auch das Morgen- und Abendroth sind, daher die Sage, daſs sie schöner als die Sonne wären. Loki ist ein Schwarzelfe, Fjöls M. 35. Wölundur ein Lichtelfe, weshalb eine Walkyrie sich mit ihm vermält. Die Heraus-

Lichtelfen, wird zunächst auf den Urdarborn erwähnt, scheint also damit Verbindung zu haben, aber sie wohnen auch in dem höchsten Himmel Vidbláinn, der im Weltbrande nicht untergeht. Sie sind schöner von Gesicht als die Sonne, die Schwarzelfen aber schwärzer als Pech. Diese wohnen unter der Erde, sind den Lichtelfen am Antlitz ungleich, aber noch viel ungleicher in ihrem Thun und Treiben. Es stehen also an den Gränzen der geistigen Welt die Elfen, sie sind die höchste Lebensäusserung der materiellen wie der geistigen Thätigkeit. Das rührige Wasser, das selber gestaltlos in alle Gestalt übergeht, ewig flieſst und wogt, bildet einen starken Gegensatz zu der ruhenden Materie und erscheint als die höchste Annäherung derselben zu dem beweglichen, ruhelosen Geiste, der wie die Luft nie stille steht. Darum wohnen die Nixen im Wasser und sind der höchste geistartige Aufschwung, dessen die Materie durch sich selbst fähig ist, daher immer noch bös wie diese, zauberkräftig, aber dennoch pechschwarz im Vergleich gegen die höchste Verklärung des Geistes, welches die Lichtelfen sind, die den dritten Himmel, die weite Bläue, den Aether bewohnen, darum freilich heller, als die in der Atmosphäre gedachte Sonne, und in ihrem Wesen durchaus von den Schwarzelfen verschieden. Wasser und Luft (Aether) bilden hier denselben Gegensatz, wie Geburt und Tod bei den Nornen und Walkyrien, Wasser ist die Grundlage alles Lebens, Luft das Grab alles Lebendigen, in den Walkyrien ward das

---

geber der groſsen Edda übersetzten Alfr immer mit Finne, weil Wölundur im Eingang ein finnischer Königssohn heiſst, und verwischten dadurch die religiöse Bedeutung, ohne die geschichtliche beweisen zu können. Untaugliche Erklärungen des Wortes Alfr findet man in ihrem Glossar. I. S. 412.

Wasser des Urdarborns zu Wolken und zur Wiedergeburt, in den Lichtelfen wird es zu Aether und Ewigkeit, mit den Walkyrien fängt die Seelenwanderung an, bei den Lichtelfen ist sie vollendet [121]).

§. 67.

Der Krieg mit den Wanen.

Mit dieser kurzen Ueberschrift ist eine Reihe von Sagen bezeichnet, die zu den wichtigsten und dunkelsten des nordischen Glaubens gehören, deren Auslegung ich versuchen will, so gut ich kann. Auf die Schöpfung der Walkyrien folgt wieder eine Goldjungfrau, die zu den obigen drei Riesentöchtern das Gegenstück bildet, und daher aus diesen letzteren eine mikrokosmische Emanation zu seyn scheint. „In welche Häuser sie auch kam, sagt die Urkunde, hieſs man sie Heithi und gutspähende Wole, Zauberei wuſste sie, die Seidkunst verstand sie, darin war sie umgetrieben und immer die Freude der bösen Braut. Durch sie kam die erste Schlacht in die Welt, als sie den Goldtrank mit Spieſsen unterstützten und in den Hallen Har's (Othins) sie verbrannten. Dreimal verbrannten sie die dreimal geborne, oft, unselten, doch lebt sie noch jetzt“ [122]).

---

[121]) Alf, Olf, Olaf, Alberich u. s. w. sind Eigennamen geworden, sie drücken die höchste Bestimmung des Menschen aus, zu den Lichtelfen zu kommen. S. das Glossar der Edda II. S. 863. Nach Brynhildar quida I. Str. 18. vergl. Hamd. m. Str. 1. sind die Alfen auch in der Magie der Runen sehr bedeutend, was vorzüglich auf die Schwarzelfen geht, und samt der Sage vom Wieland vermuthen läſst, daſs die Lehre von den Alfen, wie die von den Zwergen, ursprünglich ein finnischer Religionszweig gewesen.

[122]) Völuspá Str. 25. 26. Das Wort leikin ist vieldeutig,

Dunkler gibt es wol keine Stelle in der Wöluspah, wahrscheinlich verstand man sie schon zu Snorri's Zeit nicht mehr, denn seine Edda enthält nichts davon, viel weniger eine Erörterung oder Erklärung dieser Sage. Nur das Lied von der Hyndla spielt in halben Aeusserungen darauf an, da es aber selber sehr unverständlich ist, so läſst sich wenig daraus für den wahren Sinn der Stelle gewinnen. Ich muſs annehmen, daſs Heithi eine Idee sey, so gut wie die Walkyrien, ich will sie mit dem Begriff Begierde (Habsucht und Sehnsucht) bezeichnen, obschon er nicht hinlänglich ist, ihr Wesen ganz auszudrücken. Keine Benennungen (Kenningar) in der Edda sind so merkwürdig und an so wichtige Sagen geknüpft als die des Goldes, darunter heiſst eine Heidr, sey es nun, daſs damit Heithi zusammen hängt oder nicht, oder auf die wüste Heide, wo Fafnirs Gold gelegen, Bezug hat: so kann man alle diese Vergleichungen entbehren, da jenes Wesen doch aus der Stelle selbst erklärt werden muſs [123]). Diese Jungfrau ist die Magie in ihrer doppelten Aeusserung Gandr und Seid, Luft- und Wasserzauber, versteht sie die Gandkunst, so stimmt dies recht gut zu ihrer Geburt aus der Seidzauberei. Dazu gehört der Goldtrank, das Verbrennen, der Streit und die Sehnsucht böser Weiber. Alles wird durch Feuer vertilgt, aber das Gold nicht, es kommt in Fluſs wie das Wasser, hängt also mit dem Wasserzauber zusammen, es ist durch Brand unzerstörbar und kommt unverändert aus dem Feuer hervor. Die Verbindung der Ideen: Fluſsgold, flüssiges Gold und Wasser ist in dem Bilde des Goldtrankes

---

es kann gespielt, geflogen, geübt, gebrannt und getäuscht heiſsen, ich habe es daher unbestimmt übersetzt, weil seine Bedeutung erst aus dem Gegensatze der Zauberarten Gandr und Seith hervorgehen kann.

[123]) Kenningar bei Resen. u. d. W. gullsheiti.

ausgedrückt [121]), und unsere Redensarten: nach Gold dürsten und geldhungrig seyn, gehören in dieselbe Gedankenreihe, der die religiöse Bedeutung des Trinkens, die ich oben (S. 361.) berührt, zu Grunde liegt. Das Stützen des Goldtrankes mit Spieſsen ist Beziehung auf eine verlorene Sage, er selbst eine Hindeutung und ein Gegensatz zum Mimerstrunk und Quasirs Blut, denn beide wurden durch das Gold erschlagen. Habsucht ist die Ursache des ersten Menschenkrieges (fólk-vig), überall ist sie, darum kommt Heithi in jedes Haus, wohin sie bringt, ist sie die Wole der guten Wahrsagung und darum die Sehnsucht böser Bräute. Bös sind die Goldweiber, weil sie Mannes Tod verursachen, Weib und Gold sind hier verbundene Gedanken, weil Heithi selber ein Weib ist, aber ausdrücklich wird die Braut genannt, und auf diesem Worte ruht der Stabreim des Verses nicht. Es ist also die liebende Goldjungfrau verstanden und darum erscheint mir diese Anspielung als ein kleines Vorbild der Andwara-Noth und des durchgreifenden Grundsatzes im Heldenlied, daſs der Mann durch Zauberjungfrauen Krieg führen, Gold erwerben und darum untergehen muſs. So gehört Heithi vorzüglich dem menschlichen Leben an, sie ist daher für den Menschen im Kleinen, was jene drei Riesenmägde für die Götter waren, durch diese lernten die Götter das Gold lieb gewinnen, dadurch bekamen sie Mängel und Schwächen (Begierden), dadurch entstanden die Zwerge aus dem ermordeten Ymir. Durch Heithi kam Habsucht unter die Menschen, darum böse Bräute, Schlacht und Tod und der Krieg mit den Wanen, aber dies war kein Todschlag eines rechtlosen Riesen, sondern ein Volksmord (fólkvig), und bedeutvoll sagt nun die Wöluspah, daſs erst von dieser Zeit an die Eide gebrochen würden.

---

[121] Er heiſst Gull-veig, und war vielleicht eine Person.

Der Mensch durchgeht also im Kleinen dieselben Entwickelungen seiner Natur, wie die Götter im Groſsen, der Wanenkrieg trifft auch beim Menschen ein, und hat eine wichtige Veränderung seines Wesens zur Folge, wie bei den Göttern.

Diese „beriethen sich nämlich auf ihren Rathstülen, ob die Asen Zins bezalen oder alle Götter Eine Gilde haben sollten. Denn die Mauer der Asenburg war gebrochen, und die kampfklugen Wanen konnten das Feld zertretten, da warf und schoſs Othin unter das Volk und dies war die erste Volksschlacht in der Welt". Andere Urkunden berichten weiter, die Asen und Wanen hätten nach langem, unentschiedenen Streite Frieden gemacht und sich gegenseitig Geissel gegeben und zwar die Wanen den Asen den Njördr mit seinen Kindern Freyr und Freyia, die Asen den Wanen den Hönir samt seinem Begleiter Mimir. Die Wanen merkten aber bald, daſs Hönir in Mimirs Abwesenheit kein kluges Wort reden könnte, schlugen deshalb aus Zorn, weil sie an ihrem Geissel betrogen worden, den Mimir todt und schickten sein Haupt dem Othin, der es mit Kräutern schmierte und mit Zauberliedern unfaulig machte, so daſs nun Mimir bei groſsen Begebenheiten dem Othin die tiefſte Weisheit verkündet. Zum Friedenszeichen machten die Asen den Quasir, dessen Ermordung oben erzält, dessen Entstehung folgende ist. Asen und Wanen spien in Ein Gefäſs zum Friedensschluſs, die Asen wollten aber diese Handlung nicht untergehen lassen und machten aus dem Speichel den Quasir. Njördr und seine Kinder wurden von den Asen zu Opferpriestern (blótgodar) ernannt und waren Götter mit den Asen, von der Freyia lernten auch diese zuerst die Zauberkunst Seid, die unter den Wanen gemein gewesen [125]).

---

[125]) Völuspá Str. 27. 28. Gylfa-ginning, Dämis. 23. 57. ed. Rask. Ynglinga Saga Cap. 4.

Diese Sage seltener Tiefe kann ich mit Einem Wort erklären, es ist die Liebe, aber nicht mit Worten zu erreichen, viel weniger zu erschöpfen ist die Idee, wie sie im Glauben unserer Väter vorhanden war. Bis hierher waren die Asen die unbewuſsten Schöpfer, bis dahin auch der Mensch ein Kind, das gedankenlos hin lebt, nun aber sind die Schöpfer und ihr Ebenbild der Mensch mannbar geworden zur Zeugung und Fortpflanzung, da erwacht zuerst die Begierde, die ist jenes Goldweib Heithi, denn von der Materie geht der Trieb zur Zeugung aus. Gold ist, wie oben gezeigt, das Edelste der materiellen Welt, der irdische Stoff des Menschen, Wasser die höchste Lebensäusserung derselben, das Medium, wodurch der Stoff zum Leibe wird, darum die nothwendige Verbindung beider in der Sage Heithi's, darum der Goldtrank (die Begierde zur Zeugung) die Ursache des Streites. Mit dem Tranke wird die Begierde eingesogen wie die Muttermilch, diese hängt genau mit ihr zusammen, all das beruht auf der bekannten und vielsagenden Idee des Trinkens [126]). Daſs die Begierde zur Zeugung unzerstörbar sey, versteht sich von selbst, daſs sie ein Zauber d. h. eine unerklärliche Nothwendigkeit sey, wuſsten unsre Alten wol, darum ist Heithi durchaus ein Zauberweib.

Nothwendig müſsten die blos schöpferischen Götter bald aufhören, wenn die Zeugungsgötter sich von ihnen trennten und nicht mit den Schöpfern zu Einer Gilde vereinigten. Durch Begierde entsteht Liebe, diese ist ein Streit im Gemüthe zwischen dem reinen Geiste (den

---

126) Hierdurch bekommen die Liebestränke und dergl. eine weitführende Bedeutung und erklärt sich, warum in so vielen Sagen Weib und Gold verbunden sind und Spieſs und Schwert so mannigfache Bedeutung in der Liebe haben. S. oben S. 242.

Wanen) und dem schaffenden Drang (den Asen), dieser ist materiell, dreimal verbrennen die Asen die Begierde, um nicht mit dem Geiste (den Wanen) in Widerspruch zu gerathen, umsonst, denn die Begierde ist ein allmächtiger Zauber, der wie Gold Feuer- und Wasserprobe hält, und so beginnt der Streit. Die Gedanken (Wanen), die sich nicht in die materielle Zeugung erniedrigen wollen, brechen die Burgmauer der Asen, sie wollen den schaffenden Trieb der Asen sich unterthänig und dienstbar machen, um nicht weiter von ihm angefochten zu werden, darum fordern sie Zins, den nur abhängige und unfreie Kräfte geben. Sie wissen den Kampf zu führen und drohen alle Zeugung zu zerstören, umsonst sind die Pfeile, die Othin schieſst, d. h. umsonst die Anstrengungen der schaffenden Kräfte, aus und durch die Materie allein ohne Einfluſs des Geistes zu zeugen. Pfeil, Spieſs und Dorn sind in teutschem Glauben Bilder für den Phallus. Wanen und Asen müssen sich also vereinigen, sonst wird keine Zeugung möglich, diese Vereinigung geschieht durch Täuschung und Geissel oder Wechsel (Tausch). Sie speien in Ein Becken, daraus wird (natürlich durch die schaffenden Asen) der weise Quasir, das heiſst mit dürren Worten: die Unruhe (Heithi) des liebenden Gemüthes wird durch die Zeugung befriedigt und der Mensch entsteht aus dem schleimigen Samen, dessen Bild der zusammen gegossene Speichel ist. Mit den Geisseln ist die Idee ausgedrückt, daſs die Wanen Asen, diese Wanen werden müssen, oder nach der Seelenlehre der Minnesinger, daſs, um zu zeugen, der Mann Weib, dieses Mann werden muſs, und dies ist der Wechsel zweier Liebenden unter sich, der in den Minneliedern so oft vorkommt [127]). Die Asen haben aber nichts wanenartiges als das in seiner Unbewuſstheit unendlich tiefsinnige Gemüth (Mimir) und den ideenlosen Verstand (Hönir), die Wanen haben nichts asenartiges als den Nährvater der Gedanken (Njördr) und seine Kinder die liebenden Geschlechter (Freyr und Freyia) 128). Diese Wesen werden daher als Geissel ausgetauscht und man bemerke hier den religiösen Zusammenhang zwischen Tausch und Täuschung. Vor der Zeugung redet der Verstand aus der Tiefe des unbewuſsten Gemüthes, so daſs die Gedanken (Ideen) wähnen, er sey ihres Gleichen, nach der Zeugung kommt die Erkenntniſs, das unschuldige und unbewuſste Gemüth aber geht verloren, und der Verstand weiſs nun auf die Frage der Gedanken, wie sie denn zur Zeugung erniedrigt worden, keine als leere Antwort zu geben, was die Sage nach ihrer Art

---

[127]) Der Truchsäſs von S. Gallen in der Pfälz. Hds. 357. Bl. 6, b. sagt:

Der svoze wehsel vnder zwein —
denn wer die minnen vuogen kan,
wie ruchet er daz herze enbor.

Ganz kurz sagt der Dichter der Nibelungen von Sigfrids Brautnacht: sie (Chriemhilt) wart im so sin lip v. 2531. was ebenfalls auf die Idee des Wechsels zurückgeht.

128) Das Wort Mimir hat nur noch in der angelsächsischen Sprache Bedeutung, wo es Erfahrung, Traulichkeit und Erinnerung heiſst, in den übrigen teutschen Sprachen hat sich das Wort etwas verändert, das teutsche Minne, das nordische Minni (Erinnerung), Munr (Gemüth, Trost, Freude), Mundr (Brautgeschenk) u. a. sind desselben Stammes. Das teutsche Mut, was bei den Alten Gemüth bedeutet, gehört wahrscheinlich auch hieher, und wie mit Mimir nordische Eigennamen gebildet werden, so mit Mut oder Munt teutsche: Hartmut, Sigmunt. Es ist zu bemerken, daſs in dieser Wortreihe wie in Mimirs Sage lauter freundliche Gedanken liegen. Den Hönir sieht auch Stuhr (über nord. Alterth. S. 92.) für den Verstand an. Die Stammwörter der Namen Njördrs und seiner Kinder sind nähren und freyen (lieben).

bildlich also ausdrückt, die Gedanken (Wanen) hätten die Täuschung gemerkt und das Gemüth (Mimir) erschlagen, und es dem Schöpfer zurück gegeben. Aber Othin bewahrt es vor gänzlichem Untergang, es ist das liebste Kleinod seiner Weisheit, es leitet seinen Schöpferdrang durch die tiefſinnige Weihsage seiner kindlichen Natur. Wie dies im planetarischen Leben geschieht, so trifft es auch bei dem Menschen nach dem Grundsatze des Mikrokosmus ein; der Mann, der sein unschuldiges Gemüth verloren, wird zuweilen in wichtigen Augenblicken in dasselbe zurück kehren und mit kindlichem Sinne das rechte sehen und thun, wie Othin durch Mimirs Weihsage geleitet wird. Die Zeugung ist also die Mörderin des Gemüthes, und wie vorher dieses dem Verstande gedienet, so dient nachher dieser den Gedanken, die zur Erkenntniſs ihrer selbst gelanget sind.

Warum die Gedanken nicht den Verstand, sondern das Gemüth tödten, das liegt in der Natur der Sache, aber auch im alten Glauben. Das Gemüth kommt ja aus dem Mimirsborn, der unter der Riesenwurzel Yggdrasils quillt, allem riesenartigen sind aber die Wanen ihrer Natur nach feind, sie tödten also das Gemüth, nicht seiner Sinnigkeit und Unbewuſstheit, sondern seiner materiellen Abkunft wegen. Das Gemüth hat seinen Brunnen wie das Leben, aus dem es schöpft und trinkt, wie das Kind an Mutter Brust, aus dem Othins Aug' unbewuſst emporschaut; Magie und Zauber liegen im Gemüthe, weil es ohne Willkür und Freiheit ist. Mimirs Ermordung ist auch ein Abbild von Ymirs Tod, vielleicht auch die Namensähnlichkeit nicht zufällig. Durch den schaffenden Drang der Asen zertheilte sich Ymirs Weltleib, die Zeugung ist auch ein Schaffen, darum geht bei ihr das Gemüth zu Grunde, welches auch wie Ymir eine Ganzheit ist, nämlich die unbewuſste Harmonie der materiellen Kräfte im Menschen.

Das Kind der Liebe ist Kvasir, die Dichtung, ein Abkömmling der Wanen, darum wird er von den riesenartigen Zwergen erschlagen, wie die Wanen den riesenartigen Mimir ermorden. Kvasirs Tod ist die Blutrache für Mimirs Mord. Beide sterben nothwendig. Die Riesen aber wollen Quasirs Blut behalten, doch muſs es auch zu dem schaffenden Othin kommen, damit es nicht ein todter Schatz bleibe, sondern Götter und Menschen daraus Weisheit und Dichtung trinken. Kvasir als Kind der Liebe ist auch die liebliche Kindheit, sie stirbt, wie das Gemüth, wenn sie der Zeugung entgegen reift, ihr Blut aber flieſst in die Schalen der Sühne (Són) und Buſse (Bodn) und in den Kessel, der den Geist bewegt (odhrär)[129]. Sühne und Buſse gibt die Kindheit für die Tödtung des Gemüths, weil sie der Zeugung entgegen reift, so tödtet sie dadurch das Gemüth, dieses aber wird durch jene Sühne unzertrennlich mit der Kindheit vereinigt, da die allwirkende Kraft, Othin, den Mimir und Quasir in sich aufnimmt, woraus denn folgt, daſs der Göttervater durch Gemüth, Kindlichkeit und Liebe schafft und wirket. Er speit Quasirs Meth in Schalen aus zur Erinnerung an dessen Entstehen aus dem Speichel, und dieser Meth ist nun der begeisternde Trank, der den Menschen zu den gedankenvollen Wanen erhebt, den aber Othin selten spendet, wie er auch nur selten mit Mimirs Haupte redet. Die Dichtung ist ein Kind der Freiheit und Erkenntniſs, darum verwandt mit den unbeschränkten und weisen Wanen, darum geht sie aus dem Tode der Kindheit und des Gemüthes hervor, die beide weder Freiheit noch Bewuſstseyn haben, darum ist Othin der gröſste Dichter und Denker, denn er hat das Gemüth und die Kindheit der Welt in sich aufgenommen.

---

[129] Dies sind die Bedeutungen jener Gefäſse. S. das Glossar der Edda II. S. 793. u. d. W. Sónar-dreyri und Sónargavltr; Bd. I. S. 440. u. d. W. bótum. Rabenruf Str. 2. mit den Bemerkungen der Ausleger. Da an dieser Stelle die Norne Urth die Wächterin des Kessels Odhrär genannt wird, so bezieht sich auch hiernach Kvasir auf Zeugung und Geburt. Kessel, Brunnen, Faſs und Becher sind Bilder des Mutterleibes.

Die wahrscheinlichste Bedeutung von Suttung ist Krankheit, ähnlichen Sinn werden wol auch die andern Namen haben, die bei Kvasirs Tode vorkommen [130]. Warum aber ist das Riesengeschlecht krank, wenn es den begeisternden Trank besitzt, warum nimmt Othin selbst den unfreundlichen Namen Bavlverk (Uebelwirker) an, da er Quasirs Blut erwerben will? Die Antwort liegt in einer andern Frage: was soll die Natur mit ewiger Kindheit und Jugend, die ihrem unzerstörlichen Fortpflanzungs- und Veränderungstrieb gradezu entgegen ist? sie erkrankt, wenn zu lange Kindheit ihre Entwickelung hemmt, wenn ihre Kräfte nicht so stark werden, daſs sie zur Zeugung übergehen können. Dem Schöpfer gehört die Kindheit, weil er sie jedem Geschöpfe mit gibt, aber er nimmt sie auch wieder, wenn sie die Zeugung hemmen und dadurch Krankheit werden will.

Die einzelnen Züge in Quasirs Sage erkläre ich nicht, über Njördr werde ich unten reden, hier will ich nur bemerken, wie manche Namen der Riesen auf den Mimir und auch auf Kvasirs Sage gegründet sind, was für die Erforschung des Riesengeschlechts und seiner Bedeutung gewiſs von Wichtigkeit ist [131]. Welche tiefsinnige Philosophie die Sage vom Wanenkrieg enthalte, welche klare Anschauung des innersten Lebens der Natur und des Menschen sie voraussetze, darüber wäre viel zu forschen.

---

[130] Glossar der Edda II. u. d. W. sótt und sút. I. u. d. W. sút und Suttúngr.

[131] Othin heiſst selber Mimir und Mimirs Freund (Mimis vinr), der Himmel Hregg-mimir (Sturm-Mimir) und Vet-

§. 68.

Othins Roſs und Schiff.

Diese Sagen folgen zunächst auf den Wanenkrieg, wie fremdartig sie auch dagegen erscheinen. Die Wöluspah fordert diese Ordnung und Zusammenstellung, womit selbst die jüngere Edda überein stimmt, da sie erzält, Sleipnir und Skidbladnir seyen in der früheren Zeit der Götter gemacht worden, als diese Midgart gesetzt und Walhavll verfertigt hatten. Walhavll und Freyia, die als nothwendige Wesen in dieser Sage vorkommen, bestimmen den Zeitpunkt derselben nach dem Wanenkriege [132]. „Da kam ein Schmied und erbot sich, in drei Halbjahren eine Burg zu bauen, so fest und sicher, daſs weder Berg- noch Reifriesen, wenn sie nach Midgart hinein kämen, sie einnehmen könnten. Da-

---

mimir (Winter-Mimir). Auch ein Baum der Erinnerung Mima-meithr kommt vor, und die Riesennamen sind Hoddmimir und Söccmimir. Glossar der Edda I. S. 625. u. d. W. Mimir. Snorra Edda v. Rask S. 177. 222.

[132] Völuspá Str. 29. 30. Dämis. 42. 43. bei Rask. Die Dämisaga 42. führt wörtlich jene Strophen der Wöluspah an (S. 47.), daher man versichert ist, daſs sie auf Othins Roſs Bezug haben. Von Dämis. 17. an habe ich die Ordnung der Gylfa ginning verlassen, um den strengen Zusammenhang der Wöluspah nicht zu stören. Was inzwischen die jüngere Edda erzält, steht nach ihrer Art auch im Zusammenhang, weil sie nach der Schöpfungsgeschichte nicht mehr so streng die Folge der Hauptgegenstände beobachtet, sondern bei jedem gewönlich alle oder die nöthigeren Sagen beibringt, die dazu gehören.

für bedung er sich die Freyia, die Sonne und den Mond zum Lohne und die Asen gingen es ein, wenn er die Burg in einem Winter bauen könnte. Das wurde von beiden Theilen beschworen, und auf Loki's Rath noch die weitere Bedingung aufgenommen, daſs Niemand dem Schmiede helfen dürfe als sein Roſs Svadilföri, und er bis zum ersten Sommertage fertig seyn oder nichts erhalten sollte. Wider alles Vermuthen gedieh das Werk so schnell, daſs es drei Tage vor Sommers Anfang bis auf die Thore fertig war. Nun drohten die Asen dem Loki mit dem härtesten Tode, wenn er die Vollendung nicht vereitelte, er schwur dafür einen Eid, und als am nächsten Abend der Schmied ausfuhr um über Nacht wie gewönlich Steine herbei zu führen, kam Loki als Stutte und wieherte den Hengst an, der ihm nachlief in den Wald, so daſs der Schmied seine Arbeit nicht fertig brachte und aus Zorn und Angst seine Riesengestalt annahm, um mit gröſserer Kraft das Werk zu vollenden, jetzt aber hielten sich die Asen nicht an ihren Eid und Vertrag gebunden, riefen den Thor herbei, der eben von seiner östlichen Reise, wo er das Trollvolk bekämpft, heimgekehrt war, der warf mit seinem Hammer den Riesen todt und sandt' ihn nach Niflhel. Loki aber gebar ein graues Füllen mit acht Füſsen, welches Sleipnir genannt und das beste Roſs unter Göttern und Menschen war.“

Vieles ist hier auf den ersten Anblick begreiflich, der riesenhafte Schmied ist der Winter, die Burg die Eisburg, die Steine die Eisschollen, die Nachts gefrieren, die drei halben Jahre die drei nordischen Jahreszeiten oder das ganze Jahr überhaupt; so viel Zeit gaben ihm freilich die Asen nicht, sondern nur den Winter. Zu dieser Zeit ist der Donnerer Thor verreist und schlägt im Osten das Trollvolk todt, er kämpft also selbst in seiner Abwesenheit, diese und Tod sind gleichbedeutend, Thors Winterkämpfe sind also Todeskämpfe. Der erste Sommertag ist der Eintritt der Frühlingsnachtgleiche, der 21. März, daher in den Volksfesten der Sonntag Lätare noch jetzo der Sommertag heiſst. Da wird der riesige Winter um Arbeit und Lohn betrogen und das erste Gewitter schlägt ihn todt. Er kommt ohne daſs man ihn kennt im Herbste, und die Asen werden von ihm zum Vertrag getäuscht, weil sie nicht glauben, daſs er ihn werde halten können, aber mit der Zeit nimmt seine Riesennatur immer mehr zu und tritt zuletzt offen hervor, worauf der Betrug erkannt und die Eide gebrochen werden. Hier ist wieder im Kleinen was beim Wanenkrieg im Groſsen, dort täuschen die Asen die Wanen, das wird Mimirs Tod, hier betrügt der Riese die Asen und verliert darüber sein Leben. So steht auch die Bedeutung beider Sagen einander gegen über, dort Weltgeister (Wanen) und Weltschöpfer (Asen) durch Täuschung verbunden zum Quasir, hier Erdgeister (Asen) und Erdschöpfer (Joten) durch Betrug vereinigt zum Sleipnir. Im Vergleich zu den Wanen sind die Asen Schöpfer, im Vergleich zu den Joten aber Geister, die Thätigkeit der Wanen beruht auf den Asen, deren Wirksamkeit auf den Joten, die Asen stehen also in der Mitte und sind Doppelwesen, Schöpfer und Geister zugleich, daher das nächste Vorbild des Menschen, der ebenfalls im Kleinen zwischen dem Irdischen und Himmlischen in der Mitte steht. Die Asen schaffen und wirken, bis sie zur Zeugung kommen, da gibt es Streit mit den Wanen, die Joten arbeiten und wirken, bis zum Sommertag, da gibt es Streit mit den Asen, dort ist die Zeugung der Gränzpunkt der vereinzelten Wirksamkeit, hier der Sommertag, dort ist Kvasir das Erzeugniſs der Einigung, hier Sleipnir. Die Idee des Wanenkrieges hat sich also in die irdische Welt verkörpert, in Winter und Sommer.

Das Riesenroſs, das die Steine führt, ist wol die Kälte, Loki die Wärme, das Erzeugniſs ihrer Vereinigung Sleipnir weiſs ich aber nicht zu erklären. Svadilföri hat sein höheres Gegenstück in Hrimfaxi, Loki in Skinfaxi, darum bedingt sich der Schmied auch Sonne und Mond zum Lohne. Der Riese selbst als Schmied bezieht sich auf die Asen, die am Anfang der Tage auch Schmiede gewesen, dies Geschäft aber nach der Bekanntschaft mit den Riesenmägden den Zwergen überlieſsen. Nenne man die Asen Weltschmiede, den Riesen Erdenschmied, so ist das Verhältniſs richtig bezeichnet. Daſs die feste Winterburg auf die von den Wanen gebrochene Asenburg hinweist, ist nicht zu läugnen, jene ist darum so fest, weil die beiden Nachtgleichen in der irdischen Welt unabänderliche Perioden sind, so daſs selbst die Riesen, die nur Winters nach Midgart kommen, sie nicht einnehmen können, weil sie ihrer eigenen Natur ist. Berg- und Reifriesen werden genannt, das sind im irdischen Verstande Felsen und Gletscher, die dem Winter nichts anhaben können, weil er kalt wie sie selber ist.

Den Eidesbruch erwähnt die Wöluspah mit so ernsthaften Worten, daſs ich nicht glauben kann, er sey in der Sittenlehre ohne groſse Wichtigkeit gewesen. „Es zergiengen die Eide, Worte und Gelöbnisse und alle mächtigen Verträge zerfuhren“. Dieser Eidesbruch ist nämlich ein Vorbild des Weltuntergangs, wie hier die Asen die Riesen betrogen, so werden dort diese den Asen ihr Wort brechen. Hiernach beruhte im Glauben des Nordländers die bestehende irdische Welt auf gebrochenen Eidschwüren, was ganz im Zusammenhang dieser Religion begründet ist. Mit Ymirs Tod zertheilt sich das All in Planeten, diese gehen also aus einem Todschlag hervor; mit der ersten Volksschlacht erhält die planetarische Welt das Vermögen sich selbst vereinzelt darzustellen, die Fortpflanzung beruht also auf der Volksschlacht; mit dem Eidbruch bekommt die Erde das Vermögen sich selber durch den Wechsel zu erhalten, die Jahreszeiten sind also durch Eidbruch verursacht. Die Dreiheit der Ideen: Todschlag, Volksschlacht und Eidesbruch enthält den Ursprung der Planeten, Fortpflanzung und Jahreszeiten, alle drei sind eins der Sache nach, dem Umfang der Kraft und ihrer allmäligen Entwickelung nach verschieden. Was im Völkerleben die Schlacht, das ist im Leben des Einzelnen der Eidesbruch; die Anwendung dieser vergleichenden Ideen auf die Sittenlehre und das Recht liegt sehr nahe und ist gewiſs im nordischen Glauben vorhanden gewesen.

Eben so wie Sleipnir war auch das Schiff Skidbladnir ein Wunderwerk. „Es ist das beste Schiff, erzält die Sage, und mit der meisten Kunst gemacht, Naglfar aber, das Schiff in Muspell ist noch gröſser. Einige Zwerge, Ivalds Söhne, bauten den Skidbladnir und schenkten ihn dem Freyr; das Schiff ist so groſs, daſs alle Asen mit Waffen und Heergeräth darin Platz haben, und es faſst günstigen Wind, sobald die Segel aufgezogen sind. Wenn man aber nicht damit fährt, so ist es aus so manchen Dingen und mit so groſser Kunst gemacht, daſs man es wie ein Tuch zusammen legen und in die Tasche stecken kann“ [133]). In diesen Sagen kommen drei Wanen zum erstenmal vor, Njördr im Wanenkriege,

---

[133]) Dämis. 43. bei Rask. In der Yngl. Saga c. 7. wird ausdrücklich Othin der Eigenthümer des Schiffes genannt. Auch das Grimn. m. Str. 43. scheint damit überein zu stimmen, wo Othin zwischen dem Skidbladnir und Sleipnir aufgeführt ist. Aber die Kenningar Kap. 35. bei Rask (Dämis. 59. bei Resen.) nennen wieder den Freyr als den Eigenthümer. Im Eingang der folgenden Dämisage 44. glaubt Gangler, zur Verfertigung des Schiffes habe die gröſste Zauberkunde (allmikil fiölkyngi) gehört.

Freyia beim Sleipnir, Freyr beim Skidbladnir, ohne Zweifel stellen die beiden letzteren Sagen das Wesen der Kinder Njördrs dar, woraus sich wieder der genaue Zusammenhang mit dem Wanenkrieg ergibt. Wäre Sleipnir der achtmonatliche nordische Winter, womit wenigstens seine graue Nebelfarbe und der Umstand überein stimmt, daſs er meist nur geritten wird, wenn es in die Nacht- und Todeswelt gehen soll [134]; so könnte Skidbladnir wol der Sommer seyn, da im nordischen Eismeere für den Winter kein Bild des Schiffes taugen kann. Aber nicht Sommer und Winter an sich, sondern der Gedanken der vorüber eilenden Sommers- und Winterszeit ist mit Sleipnir und Skidbladnir verstanden, darum ist jenes das beste Roſs, weil es nie stille steht, und wird daher erst nach Verfluſs der acht Wintermonate auch mit acht Füſsen geboren, in das Schiff aber steigen die Asen am Sommertag (im natürlichen [Mai], nicht im astronomischen [März]) ein in völliger Rüstung, nämlich mit allen Kräften, wodurch sie den Sommer hindurch auf Erden und im Himmel schaffen und wirken. Da nun Freyr der Mai ist, also der achte Monat nach der Herbstnachtgleiche, wie unten bewiesen wird, so gehört auch das Schiff sein, da die Jahreszeiten ihren beständigen Verlauf haben, so faſst auch das Schiff günstigen Wind, wann es fahren soll, in der Herbstnachtgleiche aber wird es auf dem Wasser genommen und zusammen gelegt, und weil im Winter so äusserst wenig von der Triebkraft des Sommers übrig ist, so begreift sich wol, daſs man das groſse Sommerschiff so klein zusammen falten und in die Tasche stecken kann. Das thut ja auch jedes Blatt im Herbste, es verliert seine Ausdehnung,

---

134) Auf ihm ritten Othin als Vegtamr und sein Sohn Hermóthr zur Unterwelt wegen Ballders Schicksal und Tod. Vegt. Q. 6. Dämis. 49. Skalda cap. 17. bei Rask.

dürrt und rollt sich zusammen. Und so tiefe Kenntnisse der Natur gehören eben nicht dazu, um einzusehen, daſs die Wärme ausdehnt, die Kälte zusammenzieht [135].

§. 69.

Leben der Götter im Allgemeinen.

Die Schöpfung ist nun in allen Theilen vollendet, die Wöluspah hat deswegen hier einen Ruhepunkt und berührt die Sage vom Heimdallur, weil er alle Welten umfaſst. Hieher gehört also der Ueberblick der Einrichtung im Himmel und auf Erden und eine Darstellung des Lebens der göttlichen Wesen in seiner allgemeinen Aeusserung. Es gibt im nordischen Glauben neun Welten, Muspellzheim, Alfheim, Godheim, Vanaheim, Vindheim, Mannheim, Jotunheim, Myrkheim und Niflheim, die von den Muspellz-Söhnen, Lichtalfen, Asen, Wanen, Seelen, Menschen, Riesen, Zwergen und Todten bewohnt werden [136]. Nach dem Alvis mál gibt es auch neunerlei Wesen, welche die Welten bewohnen, aber sie stimmen nicht ganz mit den hier genannten überein. Denn die Asensöhne und Suttungssöhne sind bis jetzt unerklärlich, so wie man eigentlich nicht weiſs, was Ginregin und Uppregin sind, wenn gleich jenes richtig durch Täuschungsgötter (in Bezug auf die Ginnúngar), dieses durch obere Götter übersetzt wird und beide Namen nur eine und dieselbe Art göttlicher Wesen zu bezeichnen scheinen. Von den Asen werden sie bestimmt unterschieden, mit diesen aber sind die Götter gleichbedeutend. Da nun das Alvismál dreizehn Dinge anführt, die in einer jeden Welt sind und daher innerhalb jeder (heimi hveriom i) ihre eigenen Namen haben, so folgt hieraus, daſs die Welten ringförmig um einander liegen, also Weltkreise (Woroltringa) sind, jene Gegenstände im Mittelpunkte sich befinden müssen, und weil sie planetarische Dinge sind, unser Planetensystem in der Mitte der Welt gedacht worden sey [137].

---

[135] Es ist hiebei die bildliche Verwandtschaft zwischen Schiff und Roſs nicht zu vergessen. Das Schiff heiſst in der Dichtersprache der Seekönige Roſs, wie schon oben bemerkt, es wird auch das Pferd des Sonnenbordes genannt, das Roſs des Lauches (Mastbaumes), und das Pferd, welches auf der breiten Straſse des Seethings fährt. Kenningar Cap. 51. bei Rask. Nach den Skipa Kenningar bei Resen kann es auch Sleipnir heiſsen. Unter seinen Pferdsnamen kommt auch ein Sniär fakur, Schneepferd vor, das er mit *equus hiemalis* übersetzt, was meine Erklärung Sleipnirs bestätigen könnte. Es ist wahrscheinlich, daſs die Sage vom Skidbladnir in der Nachahmung des Menschen Anlaſs zu den Wikingszügen gegeben.

[136] Völuspá Str. 2. 63. Godheim kommt in den Edden nicht vor, sondern nur in der Ynglinga S. c. 9. 10. Wie diese Welten geschichtlich verstanden worden, zeigt eben die

---

Yngl. Saga, die Godheim für das groſse Svithiod, Mannaheim für Schweden ausgibt, was in der Religionsgeschichte allerdings wahr ist, ohne daſs man nun auch Vindheim für Wendenland, Alfheim für die Landschaft gleiches Namens in Norwegen, Vanaheim für das Land am Don, Jotunheim für Finnland u. s. w. erklären darf.

[137] Alvís m. Str. 11. 21. 35. 17. mit der Note 18. der groſsen Ausg. I. S. 258. Der Endvers jeder Frage ist: *heimi hveriom í?* Der Nachdruck, der hierauf liegt, zeigt eben an, daſs diejenigen Dinge, deren Namen aufgeführt sind, im Mittelpunkte jeder Welt gedacht werden. Die dreizehn Fragen Thors scheinen den dreizehn Asen zu entsprechen, und weil dreizehn eine Todeszal ist, so überrascht auch bei Beantwortung der letzten Frage den Alviss die tödtende Sonne. Uebrigens zeigt dieses Lied deutlich, daſs auch die Zwerge eine Welt bewohnen, nämlich Myrkheim, obschon ich dafür keinen Beweis habe.

Götter (Aesir) sind dreizehn, nämlich: Othin, Thorr, Ballder, Njördr, Freyr, Tyr, Bragi, Heimdallr, Havdr, Vitharr, Vali, Ullr und Forseti. Zu ihnen wird auch Loki gezält, der aber weder vom Asen- noch Wanengeschlecht ist. Göttinnen (Asyniur) sind ebenfalls dreizehn, Frigg, Saga, Eir, Gefiun, Fulla, Freyia, Siöfn, Lofn, Vör, Syn, Hlin, Snotra, Gná. Zu ihnen werden auch gezält Sol, Bil (oder Beyla), Jörd und Rindr 138). Jeder Ase hat seine Wohnung im Himmel und sein Roſs, es werden aber vorzüglich folgende zwölf Wohnungen aufgeführt: in Thrúdheim wohnt Thor, in Ydalir Ullr, in Alfheim Freyr, in Valaskiálf Othin, in Savequa-bekkr Othin und Saga, in Gladsheim Othin als Seelenvater, in

---

138) In der Dämis. 20. bei Rask steht freilich, es gäbe nur zwölf Asen vom Göttergeschlecht, es werden aber dort selbst dreizehn aufgezält. Auch nach dem Hyndlul. 28. waren nur zwölf und in den Bragärädur 1. (oder Dämis. 55. Rask) sind ebenfalls nur zwölf Asen angegeben und Richter genannt, die eine Gilde zusammen ausmachen. Ballder und Havdr sind nicht dabei, dafür aber Hönir. Asinnen werden nur acht aufgezält, darunter Gerdr, Sigun und Nanna. Die Kenningar bei Resen geben auch nur zwölf Namen der Asen an, die darin von dem obigen Verzeichniſs abweichen, daſs Yngvi und Loki dazu kommen und Othin mit dem Beinamen Yggr darin steht, Heimdallr, Vali und Ullr aber weggelassen sind. Allein unter Resen's Kenningar kommen auch die des Heimdallr, Ullr, Vali und Hönir vor. Asinnen zält Resen's Urkunde vier und zwanzig auf, nämlich ausser den obigen noch folgende: Gerdr, Skadi, Ithun, Ilmur, Njörn, Nanna, Hnoss, Sigyn, Var, Thruďur, Ran, Bil, läſst aber die Saga, Eir und Syn weg und führt unter den Kenningar auch die der Sif auf, die in beiden Verzeichnissen fehlt. Ich bin der Dämis. 35. bei Rask gefolgt. Man muſs sich hier die Stammbäume der Götter einprägen, die Mayer seiner Uebersetzung der Gylfaginning beigegeben und die ich unten Tabelle II. und III. aufgestellt.

Thrymheim Skadi (vorher ihr Vater Thiassi), in Breidablick Balldr, in Himinbjörg Heimdallr, in Fólkvángr Freyia, in Glitnir Forseti, in Nóatún Njördr, den dreizehnten Ort bewohnt Vidarr, Othin verschwieg den Namen, weil Vidarr selbst der schweigende Ase ist. Das gemeinsame Geschäft der Asen besteht darin, täglich unter die Esche Yggdrasill zum Gericht zu reiten. Es werden ihre zwölf Rosse namentlich aufgeführt, man weiſs aber nur, daſs Sleipnir dem Othin, Gulltoppr dem Heimdallr gehört und Ballders Pferd mit ihm verbrannt worden, welche Asen die andern zu eigen hatten, ist unbekannt [139]. Am südlichen Himmelsende steht der Saal Gimli, schöner und heller als die Sonne, südwärts über ihm ist der zweite Himmel, Andlángr, und ober diesem der dritte Vidbláinn. Nach einer andern Urkunde gibt es neun Himmel, im ersten Vindbláinn sind zwo Stätten Heidyrnir und Hreggmimir, der zweite heiſst Andlángr, der dritte Vidbláinn, der vierte Víd-fedmi, der fünfte Hrjódr, der sechste Hlyrni, der siebente Gimir, der achte Vetmimir; ober den Wolken aber und ausser allen Welten steht der neunte Scáturnir [140].

Die Welten sind die Kreise des erscheinenden Lebens, die wieder zusammen in einen groſsen Ring eingeschlossen sind. Da das Ungeborne neun Monate im Mutterleib verborgen ist, so wird es nach der Geburt auch eine neunfache Lebensstufe durchgehen, und die neun Welten sind also wol bedeutend in der Seelenwanderung. Die drei und neun Himmel hängen zunächst damit zusammen, der letzte Scáturnir ist kein nordischer Namen, und wird von Rask selber für Saturnus

---

139) Grimn. m. Str. 4 — 17. Dämis. 15. S. 18. Rask. Heimdallar kenningar bei Resen.

140) Dämis. 17. S. 22. Himna heiti S. 222. bei Rask.

erklärt, was die Bedeutung der Himmel verräth, daſs sie Planetenkreise sind. Des fremden Namens wegen ist aber diese Lehre noch nicht ausländisch, da die übrigen alle einheimisch und bedeutsam sind 141). Der nächste Himmel Vindbláinn, der Windblaue, ist der unter dem Monde, darin ist die Atmosphäre oder der Sturm- und Regenhimmel, Hreggmimir, und der Aether, Heidyrnir. Der zweite Andlángr ist der Kreis, den der Mond durchläuft, er heiſst der Endlange, weil er viel gröſser ist als der erste. Im dritten Vidbláinn, dem Weitblauen, welches wol die Sonnenbahn ist, wohnen die Lichtelfen, die gewiſs nicht ohne Ursache mit der Sonne verglichen werden. Vid-fedmi, der Weitgefahrne, Weitgereiste muſs nach der Reihenfolge der Planet Mercurius seyn, Hrjódr und Hlyrni, Venus und Mars, Gimir und Vetmimir, Jupiter und Saturn. Der neunte nun müſste Uranus seyn, den aber die Nordländer nicht gekannt und selbst mit dem Namen angezeigt, daſs sie den Saturn verstanden. Es sollte eben die Neunzal in Bezug auf die neun Welten auch in den Himmeln erscheinen, darum ist noch der fremde Namen hinzugefügt, weil die nordische Sprache nur für die acht bekannten Planeten (Sonne und Mond eingeschlossen, ohne die Erde) ursprüngliche Namen hatte.

Die zwölf Asen sind, wie schon oben bemerkt, die Monatsgötter, da ihre Folge verschieden angegeben wird, so muſs man sich blos nach dem Grimnis mál richten, das ihre Wohnungen aufzält. Da in der Völuspá Thor die Frühlingsnachtgleiche eröffnet, so gehört ihm das erste Zeichen, der Widder, weshalb er auch mit Böcken fährt. Mit Thors Wohnung beginnt daher auch das

---

141) Man bemerke den sprachlichen Zusammenhang zwischen Heimr und Himinn, jener ist ein Welt-, dieser ein Planetenkreis.

Grimnis mál seine Aufzälung, darnach gehört dem Ullr das zweite Zeichen, der April (d. h. das letzte Drittel des Monats, vom 22. bis 30., so auch in den folgenden), und das dritte, der Mai, dem lieblichen und liebenden Freyr, dem Blumengott. Den Juni hat Othin, er ist also die Sonne im höchsten Stande, mithin auch der Sonnentod, daher bleibt auch der Juli sein Monat, aber dort trinkt er mit der Saga Meth, er ist Einherier geworden, im August wohnt er in Gladsheim, schon als Seelenvater. Skadi beherrscht den September, nach der Herbstnachtgleiche tritt Ballder in den Oktober ein, Heimdallr in den November und Freyia in den December. Forseti ist das erste Zeichen nach der Winterwende, der Januar, Njördr der Februar und der schweigende Vidar beschlieſst den Jahreslauf und ist der stille Abschied der Zeit. Darum heiſst er der schweigende Ase, darum hat er kein Himmelszeichen und darum kann Othin seine Wohnung nicht nennen. Vielleicht darf man die Asen selbst mit den bekannten Thierzeichen zusammenstellen. Ullr wäre der Stier, dafür findet sich aber keine weitere Andeutung, hingegen Freyr stimmt durch seine Schwester wol mit dem Zeichen der Zwillinge überein. Othin's Tod im Juni hat zwar nicht den Krebs zum Bilde, aber wol den feindlichen Eber, auch die zwen folgenden Monate sind ganz eigenthümlich teutsch aufgefaſst. Skadi führt die Herbstnachtgleiche herbei, sie ist die Wage, das Gleichgewicht im Jahre, was auch in ihrer Sage deutlich hervortritt. Daſs Ballder im Zeichen des Skorpions steht, hängt ganz wol mit seinem Tode zusammen, Heimdallr als Schütze bleibt ebenfalls seiner Natur getreu, weil er von neun Müttern geboren, so beherrscht er auch den neunten Monat nach dem Frühlingszeichen. Freyia ist nun der Mittewinter, das Zeichen des Steinbocks, das Julopfer galt wol ursprünglich ihr, im Verfolg der Zeiten aber ward es auf ihren Bruder übertragen. Der Eber als Winter ist eine bekannte Idee, er wird im Mittewinter geschlachtet, weil er in der Sommerwende den Sonnengott umgebracht, sein Tod ist die Blutrache für den Sonnenmord. Es erklärt sich auch hieraus, warum Freyia in der Sage vom Winterschmied das Pfand und die Geissel des Winters ist. Forseti wäre der Wassermann, damit stimmt seine Verehrung auf Inseln und seine heiligen Brunnen wol überein. Njördr ist der Geist im Wasser, daher das Fischzeichen, er und Skadi führen die beiden Nachtgleichen herbei, darum sind sie Eheleute, darum Skadi und Ballder und Njördr und Thor ihrem Wesen nach verwandt. Gar sinnvoll heifst es daher vom Njördr, er liebe die See, seine Frau die Berge, beide könnten daher nicht beständig an Einem Orte bleiben, sie wohnen also abwechselnd neun Nächte in Thrymheim, drei in Nóatún, und bedeutsam sagt Njördr: verleidet waren mir die Felsen, ich war doch nur neun Nächte dort, der Wölfe Geheul däuchte mir übel gegen der Schwäne Sang. Skadi's Antwort drückt ebenfalls ihr Wesen sehr gut aus: Schlafen konnte ich nicht im Meeresbett vor der Vögel Klagen, denn mich wecket jeden Morgen die Möwe, die vom Walde kommt [142]). Der schweigende Vidar sollte die dreizehnte Himmelswohnung haben, aber die blieb verschwiegen.

Die Namen der Wohnungen sind ebenfalls nach der religiösen Ansicht der Monate gewält, Thrúdheim, das Land der Stärke, gehört mit Recht dem Thor, der den starken Winter besiegt; die Regenthäler (Y-dalir) bezeichnen recht gut den April, so wie die Elfenwohnung für den Wanen Freyr gehört, und hiernach der Monat

---

142) Im Saxo gramm. I. S. 21. Klotz ist dies Lied auf Hadings Frau angewandt, ein gewönlicher Fall der Uebertragung.

der Liebe und Zeugung wol auch mit den Alfen und dem Wanenkriege zusammen hängt, weil im Leben der Erde der Wanenkrieg jedes Jahr erneuert wird. Vala-skjalf, die Seelen- oder Leichenbühne bezieht sich auf den Mord des Sonnengottes und die Aussetzung seiner Leiche, und überhaupt auf den Tod aller zeugenden Kräfte, der in der Sommerwende eintritt, daher auch der Namen der Wohnung in der Mehrzal steht. Söcqua beckr, der Bach der Versenkung, der Todesstrom, weil nach dem Geiste dieser Religion alle Zeugungskräfte gewaltsam sterben, also ihr Blut vergossen wird, welches in den Blutstrom zusammenflieſst. Othin und Saga trinken da Meth (Blut), dies heiſst nach teutschen Begriffen, sie nehmen die Seelen der gestorbenen Kräfte in sich auf, die dadurch alle Jahre wiedergeboren werden. Dieser Blutbach im Juli entspricht den Regenthälern im April, auf diese folgt eine fröhliche Zeit, so auch auf jene, nämlich Gladsheim, die Wohnung der Freude, wo die Einherier und Walkyrien zum Othin kommen, und sich also Einherier und Alfen ebenfalls entsprechen. Thrymheim ist die Wohnung der Festigkeit, weil die Nachtgleichen unabänderliche Zeiträume sind, und weil die herbstliche den Winter eröffnet, dessen Charakter ja Starrheit und Festigkeit ist. Breidablick, die weite Aussicht steht Thrudheim gegen über, so wie mit Thor der Sommer beginnt, so fängt mit Ballder der Winter an. Die starken und schaffenden Götter walten im Sommer, die sanften und leidenden im Winter, jene wirken in der Aussenwelt, diese im Innern. Den Uebergang von der einen zur andern Reihe bilden die Wanen und Riesen, welche die Nachtgleichen herbei führen, wo der Wane den Uebergang macht, da folgt die schöpferische Thätigkeit der Asen, wo die Riesin Skadi den Herbst eröffnet, da folgt die in sich gekehrte oder gedankenvolle Wirksamkeit der Götter. Allein damit die Wintergötter nicht zerstört werden, so steht das Riesenweib auf der Herbstnachtgleiche, und ist unzertrennlich an den Wanen des Frühjahrs Njördr gebunden. Weib ist immer das Bild der Geburt und Fortdauer, daher steht auch Freyia im Mittewinter, wo sie der feindlichen Riesenkraft Schranken setzt, daher trinkt Saga mit Othin Meth, sobald der Sonnengott erschlagen ist, um seine Fortdauer zu sichern. Breidablick ist nun die Wohnung der schweifenden Gedanken, was auch wieder zu Thor einen Gegensatz bildet, der seiner vielen Reisen wegen (als herumziehendes Gewitter) berühmt ist 143). Himmelsburg heiſst Heimdallrs Wohnung, weil im Zeichen dieses Gottes die Riesenkraft ihre höchste Stufe erreicht, indem es dem Mittewinter zugeht, daher auch Heimdallr der Götterwächter gegen die Riesen ist. Warum Freyia's Burg Volkeswohnung oder Volkesanger heiſst, weiſs ich nicht, vielleicht weil sie die im Sommer getödteten Kräfte bei sich versammelt und wieder gebiert? weil in ihrem

---

143) Auch in anderer Hinsicht stehen Thor und Ballder im Gegensatz. Jener ist überall herumgefahren, dennoch ist sein Verstand klein und sein Geist überhaupt beschränkt, er ist also nur mit dem Leibe, nicht mit der Seele gewandert, daher der Anfang der irdischen Laufbahn. Ballder ist aber der Weise, obschon er mit dem Leibe nicht gewandert, sondern mit der Seele, darum er am Eingang der Seelenwanderung steht. Auf diesen Unterschied weist selbst die Sprache, fahren heiſst reisen und bezieht sich auf den Leib, erfahren auf die Seele, darum sagt Othin so oft im Vafthr. m. 3. 44 f. „viel bin ich gefahren, viel hab' ich erfahren". Erfahrung ist daher vielleicht der ursprüngliche Namen der Seelenwanderung. Nach teutschem Glauben muſs Leib und Seele wandern, sonst blieben beide unvollkommen und ungebildet, das Wort heimskr, was im Grunde einen Menschen bedeutet, der daheim sitzt, heiſst daher schon in der Edda ein Dummer und Einfältiger. Glossar der Edda I. S. 556. u. d. W.

Saale die schlummernden Kräfte wieder erwachen? d. h. weil im Zeichen des Steinbocks das durch den Winter gelähmte Leben wieder in Thätigkeit tritt? Wenigstens stimmt diese Ansicht mit dem Wesen Forseti's recht wol überein; er ist der gerechte und edle Richter, der allen Streit schlichtet, der das erwachte Leben vor seinen Feinden, den Riesen schützt und darum in dem glitzernden Hause (Glitnir) wohnet, weil in seinem Zeichen die Tage zunehmen. Njördrs Wohnung Nóa-tún kann ich nicht erklären, daſs sie mit dem Wasser zusammen hängt, ergibt sich wol aus dem Wesen des Gottes, aber sie scheint mir zugleich ein Gegensatz zu Thrymheim zu seyn, und der Begriff des Unbeständigen und Schwankenden darin zu liegen, was ebenfalls auf das Wasser zurück geht [144].

So walten über den Jahreswechsel folgende Kräfte: Wane und Riesin auf den Nachtgleichen, die beiden

---

[144] Daſs unter den Asen und ihren Wohnungen Monatsgötter und Sternbilder verstanden seyen, nimmt auch der unbekannte Schriftsteller in Oersted's Oversigt S. 34. an, er scheint aber nicht genau dem Gang der Quellen zu folgen, und weicht daher von meiner Darstellung vielfach ab. Walhöll war nicht die gemeinsame Burg aller Götter, daſs er sie für den obersten Theil der sichtbaren Himmelswölbung über der Ekliptik ausgibt, ist blose Ansicht, die von keinem Beweis unterstützt wird, eben so, daſs Víngolf unter Walhöll zu setzen sey. Thors Wohnung erklärt er auch durch Land der Stärke, läugnet aber, daſs es ein Thierzeichen sey, sondern will, des Donners wegen, die Wolkenluft darunter verstehen, was ebenfalls eine rein willkürliche Annahme ist. So wird von ihm Ullr in das Zeichen des Schützen gestellt, wahrscheinlich, weil Ullr der gute Bogenschütze ist, Breidablick wären nach ihm die Zwillinge, und Ballder der Sommergott, all dieses hat keinen Beweis in den Quellen. Meine Uebersetzungen der himmlischen Häuser beruhen auf den Glossaren der alten Edda, wo sie eben so erklärt werden.

Hälften des Jahres eröffnen Othins Söhne, in der Sommerwende, als der höchsten schöpferischen Thätigkeit des Jahres steht auch der höchste Schöpfer, Othin, im tiefsten Winter das kräftigste Zauberweib, die Wanin Freyia. Wie viele Folgerungen sich hieran noch knüpfen, z. B. über das Verhältniſs der Geschlechter, der Schöpfung und Magie u. s. w., muſs ich übergehen und nur das einzige anführen, wie sich der ganze Jahreswechsel mikrokosmisch im menschlichen Leben darstellt. Freyia ist die Geburt, Forseti die Pflege, Njördr die Nahrung, Thor die Stärke, Ullr das Wachsthum, Freyr die Liebe, Othin die Zeugung oder (was nach dem Bisherigen im teutschen Glauben immer gleichbedeutend ist) der Tod, die folgenden Götter beziehen sich also auf das Fortleben der Seele, Saga ist die Pflege der Seele, wie Forseti des Leibes, Othin als Valfödr ist der Njördr der Seelen, Skadi die Seelenstärke, wie Thor die leibliche, Ballder die aufstrebende Seele, wie Ullr das Wachsthum des Leibes, Heimdallr die vollendete Seele, die zum Eingang in einen höheren Wirkungskreis gereift ist. Die Reife kündet sich durch Sehnsucht nach gröſserer Vollkommenheit an, darum ist Heimdallr die Sehnsucht der Seele, wie Freyr des Leibes, darum sind beide Wanen, aber Heimdallr steht höher als Freyr, wie die Seelenliebe erhabener ist wie die des Leibes.

Von den gemeinschaftlichen Handlungen der Götter haben drei die gröſste Wichtigkeit, weil mit aller Kraft und Weisheit die Asen sich dabei nicht helfen konnten. Die erste ist die Berathung vor Ballders Tod, die zweite das Gastmal beim Aegir nach Ballders Tod, wo den Göttern ihre Schwächen aufgedeckt werden, ohne daſs sie es hindern können, die dritte die Berathung vor dem Weltuntergang, hier wie in der ersten tritt die Wole als jener unüberwindliche Gegensatz den Asen in den Weg, in der zweiten Loki. Jedoch können diese Handlungen nicht hier, sondern ihres Orts erklärt werden, daher ich zu dem Leben der Götter im Einzelnen übergehe.

§. 70.

Njördr, Skadi, Freyr und Freyia.

Diese Wesen gehören zu den freundlichsten und lieblichsten des teutschen Glaubens, es sind die Wanen oder die Gedanken der Religion. Auch Skadi hat in ihrer Gesellschaft die Riesennatur veredelt, so wie Gerdr durch die Verbindung mit Freyr, und grade diese Vereinigung der Wanen und Riesen verdient eine tiefere Forschung. Njördr war in Vanaheim mit seiner Schwester vermält, ihre Kinder waren Freyr und Freyia, solche Ehen, erklärt eine Urkunde, waren aber bei den Asen nicht erlaubt [145]). Ein sehr merkwürdiger Zug. Die Gedanken unter sich sind alle verwandt und erzeugen unter sich selber neue Ideen, die Asen als Schöpfer dürfen eine solche Verwandtschaft aber nicht zugeben, sonst würde ihr Wesen die Schöpfung (Zeugung) aufhören, die nur in der Vereinigung der Gegensätze besteht. Wie also Njördr zu den Asen kommt, muſs er sich mit einem ihm ganz entgegen gesetzten Wesen verbinden. Ohne Zweifel liegt in dieser Sage das älteste teutsche Eherecht und das religiöse Verbot der Verwandtenheirat, welches schon bei den Göttern, mithin in der Natur begründet ist. Skadi wird mit Njördr verbunden durch den Raub der Ithunn, diese Sage ist wieder eine Darstellung des Jahreswechsels nur in anderer Hinsicht [146]). Othin, Hönir und Loki sind auch hier wie

---

145) Yngl. S. c. 4. *that var bannat med Asum, at byggia sva náitt at frändsemi.*

146) Die Sage ist bei Majer S. 84 – 87. und Rühs übersetzt,

bei der Menschenschöpfung die drei Götter, die in Gemeinschaft handeln. Ihre Reise bezieht sich auf den Winter, da finden sie natürlich keine Speise, bis endlich eine Heerde Ochsen, was daher auf das Stierzeichen geht. Schon hieraus, noch mehr aus dem Verfolge sieht man, daſs die Sage die jährliche Ernährung darzustellen beabsichtigt, sie beginnt daher mit dem Frühling und der Schlachtung des Ochsen, was mit dem Opfermal einerlei ist. Aber das Fleisch will nicht gar werden, bis sie dem Thiassi, der als Adler auf dem Baume sitzt, einen Theil versprechen. Die Sättigung der Asen ist also die Fruchtbarkeit des künftigen Sommers, aber alles darf die schaffende Kraft nicht aufzehren, auch die Materie muſs ihr Theil nehmen. Je mehr die Asen essen, desto kräftiger werden sie, daher desto fruchtbarer der Sommer; der Stier ist also überhaupt der Inbegriff der Nahrung und Fruchtbarkeit des ganzen Jahres. Der Adler fraſs aber ein groſses Stück davon, deswegen ward Loki zornig und schlug nach ihm, und dieser Geiz nöthigte ihn, dem Thiassi die Ithunn zu versprechen. Loki ist also immer die Ursache von der Asen Unglück, weil er selber der gröſste Vielfraſs ist, und seiner niedrigen Natur nach dem Thiassi die Nahrung miſsgönnt. Die bestimmte Zeit, wann Loki seinen Eid lösen muſs, und die Ithunn mit ihren goldenen Aepfeln aus der Götterburg in den Wald verführt, wo sie Thiassi raubt, wird also der Herbst seyn. Den Winter über ist Ithunn in Thiassi's Gewalt, die Asen, die nicht mehr von den Aepfeln essen können, werden deswegen grauhaarig und alt (brátt hárir oc gamlir), der trügerische Loki muſs daher die Geraubte wieder herbei schaffen. Er kann es nur durch Freyia's Falkengewand, und bringt als Schwalbe

---

worauf ich verweisen muſs, indem sie hier nicht Raum finden kann.

Ithunn wieder. Die Schwalbe ist der Frühlings- oder Sommervogel, eine offenbare Zeitbeziehung, der Adler, der auf den hohen Gebirgen wohnt, wäre dann der Wintervogel, ihm steht der Falke gegen über als Eröffner des Frühlings, und daſs dieser der Freyia Vogel ist, beruht ganz im Wesen dieser Göttin. Der Apfel ist im teutschen Glauben die nährende Liebe, die Mutterbrust, die Götter müssen daher nothwendig altern und schwach werden, wenn er entzogen wird [147]). Dem Adler Thiassi werden die Flügel versengt, denn Feuer ist des Winters Feind, und dadurch wird der Riese getödtet. Seine Tochter Skadi kommt gewaffnet (im Spätjahre) und fordert Wergelt, das erheischte die Blutrache, die Asen durften es nicht abschlagen, denn sonst wäre kein Winter mehr gewesen und die Erde hätte nicht bestehen können. Das Wergelt besteht aber in einer Vermälung, wodurch der Winter in den schaffenden Kreis der Asen aufgenommen und in seine bestimmten Schranken gebracht wird. Skadi aber täuscht sich an Njördrs weissen Füſsen, sie glaubt den fleckenlosen Ballder zu bekommen, das kann aber nicht seyn, denn Winter und Sommer dürfen nicht unmittelbar neben einander stehen, sondern zwischen ihnen die Nachtgleichen, das sind Njördr und Skadi, und Herbst und Sommer sind nicht

---

147) Daſs der Apfel diese Bedeutung habe, geht unwidersprechlich aus Skirnis för Str. 19. 20. hervor und läſst sich aus der Wilkina Saga c. 223. 226. und Wölsunga S. c. 4. abnehmen. In den Swenska folkwisor I. S. 69. sagt der Bräutigam, der von seiner meuchlerischen Geliebten tödtlich verwundet worden:

min häst hafver varit mig så till men,
han-hafver mig stött mot en *apela-gren.*

Helgi wird von einer Walkyrie wol auch nicht umsonst Apfelbaum des Streites (róg-apaldr) genannt. Helga q. Hadding. Str. 6.

Gegensätze, daher können Skadi und Ballder nicht Eheleute seyn, aber die Sehnsucht Skadi's nach ihm ist der Grund, warum sie einen Asen heiratet, oder warum die winterlichen Jahreszeiten mit den sommerlichen in friedliche Verbindung tretten. Ballder ist eigentlich nicht der Sommer des irdischen, sondern des Weltjahres, wird aber auch oft mikrokosmisch für jenen gesetzt. Njördr's weisse Füſse erinnern an seinen Lieblingsvogel den Schwan, und ohnehin heiſsen die Wanen weise ihrer Einsicht und Farbe wegen. Die drei Nächte in Nóatún sind wahrscheinlich die drei Sommermonate des Nordlands, die neun in Thrymheim der Winter. Njördr ist also der belebende Geist, der über dem Wasser schwebt, darum der Nährvater des Lebens und der Sehnsucht, die in seinen Kindern dargestellt ist und darum von den Wanen stammt.

Freyr ist die Sehnsucht des Mannes nach dem Weibe, so tritt er in dem Liede von Skirnirs Fahrt auf, welches sein ganzes Wesen am deutlichsten bezeichnet. Er saſs auf Hlithskiálf und sah des Riesen Gymirs schöne Tochter Gerdr (Gerthur), da ward er krank vor Sehnsucht. Weil er in Alfheim wohnte, so klagte er auch, daſs die Elfenrötherin (Alfravdull, die Sonne) täglich leuchte, aber nicht zu seiner Liebesfreude, und der Glanz von Gerdr's Armen strale wieder in Luft und Meer, aber Asen, Alfen und Menschen könnten diese Ehe nicht leiden. Freyr gab dann seinem Diener Skirnir sein Roſs, womit er über die Flamme, die Gymirs Wohnung umlohete (vafrlogi), reiten konnte, und sein Schwert, das sich von selbst gegen die Riesen schwang, wenn ein weiser Mann es brauchte. Wüthende Hunde bewachten die Sicherheitsstätte und den Saal Gerdr's. Davor saſs ein Hirt auf dem Hügel, und verkündigte dem Skirnir den sicheren Tod, wenn er mit Gerdr reden wollte. Aber Skirnir sagte, daſs er den Tod nicht fürchte, der ihm doch unvermeidlich sey.

Jetzt drang ein gewaltiger Schall in Gerdr's Ohren, die Erde bebte und alle Gebäude in Gymis-gard [148]).

Schon dieser Eingang der Sage enthält gar Manches, worüber viel nachzuforschen ist. Gymir heiſst Wächter, Gerdur die Beschützte oder der Schutz durch sich selbst, ihr Namen wurde vielen Weibern gegeben, so wie Freyia's Namen Ehrentitel für die Frauen wurde [149]). Es liegt also in Gerdur so gut wie in Freyia eine Idee, die ich die Schamhaftigkeit nennen will, was am genauesten ihr Wesen bezeichnet. Darum ist sie so schön, daſs durch ihren Glanz der weise Wane geblendet wird und Luft und Meer davon widerleuchten. Die webende Lohe brennt um ihren Saal und weist jedes unziemliche Vorhaben durch die Scheu zurück, die sie einflöst, nur der Rechtliche, der den Tod nicht fürchtet, dringt durch alle Gefahren durch, erringt die Braut und mit ihr den Tod, den er gewollt. Dann muſs sich aber auch die materielle Schönheit hingeben, wenn der Geist sich ihr aufopfert, dann wird sie erschüttert, es schallt in ihren Ohren und bebt ihr die Erde. In menschlichen Verhältnissen ist Brynhilldur dasselbe, was Gerdur bei den Göttern, auch um ihren Saal brennt die webende Lohe, auch derjenige kann sie nur durchreiten, der keine Furcht kennt, und wie Freyr sein Schwert verliert um die Braut, so Sigurdr den Ring Andvara naut. Freyrs Schwert ist die Unzerstörbarkeit seines Wesens, so lang er sich nicht mit der materiellen Schönheit vermischt hat; so ist auch Brunhilt übermenschlich stark, bis sie durch Gunthers Beischlaf schwach wird wie ein anderes Weib [150]). Und ich darf wol hier ein Beispiel anführen, wie unsre Sprache sich aus den Gedanken der Religion entwickelt hat, denn unsre Wörter und Begriffe schwächen und schwanger setzen doch wol voraus, daſs die Jungfräulichkeit stärker sey als die Weiblichkeit.

---

[148]) För Skirnis, Vorr. Str. IV. 4–6. VI. 4–6. VII. 4–6. VIII. IX. 6. XII. 1. XIV.

[149]) Glossar der Edda I. u. d. W. Gymir und Gerdur. Yngl. S. c. 13.

[150]) Helreith Brynh. Str. 9. Skaldskapar mál bei Rask cap. 41. oder Dämis. 73. bei Resen. Nibel. Lied v. 2740 f.

Gerdur redet sogleich den Skirnir an, ob er ein Alfe, Asensohn oder Wane sey, weil er sich durch ihr Feuer gewagt? Schon diese Frage bezeichnet die Wesen, denen die Jungfrau unterliegt, und verräth Gerdurs Bestimmung und Schicksal, sie weigert sich aber lange vor Freyrs Liebe, verschmäht die elf angebotenen Aepfel, wodurch er ihre Gunst zu kaufen sucht, will auch den wunderbaren Ring Draupnir nicht, und Skirnir droht ihr vergebens mit dem Tode durch Freyr's Schwert. Mit Bitten und Gewalt wird die Jungfrau nicht bewogen, ihre Liebe zu geben, es ist dies psychologisch tief und wahr aufgefaſst, kaufen und erzwingen kann man die Liebe nicht, sie gehört einer andern Macht an, dem Zauber, dem sie nicht widerstehen kann und darum selber unwiderstehlich ist. Darum beginnt Skirnir seine Beschwörung und Weihsagung, deren Erklärung, wie alles dessen, was in die Magie gehört, sehr schwer ist. Sie schildert das Elend, das die Materie betrifft, wenn sie nicht mit dem Geiste sich verehеligt, nicht zur Zeugung mit ihm sich vereinigt, dann wird der gute Zauber zum bösen, dann will Skirnir die Gerdur bändigen mit der Zahmruthe (Tams vöndr, vielleicht Schlafdorn), da wird sie bethört, Schlaflosigkeit und der Wunsch nach dem Tode tretten ein, Einsamkeit und Abscheu, Fesseln und Ungeduld bringen Thränen und Trauer; mit den Riesen wird sie wohnen freudenlos, mit dem dreiköpfigen Thursen (den drei Jahreszeiten als zeugungslos gedacht) wird sie ihr krankes Leben führen, seyn wie die Distel, die sich eingedrungen zwischen hohe Bäume. Böse Zauberruthen werden für sie geschnitten, Othin (als Zeugung) ist ihr feind, Thor (als Fruchtbarkeit) ihr abhold, und Freyr (als Sehnsucht) wird sie hassen. Von ihr seyen Menschen Freuden und Menschen Frucht verbannt, zum Riesengeschlecht unter den Leichengrund gehört sie, Gaisenurin soll sie trinken an den Wurzeln der Bäume, einen Riesen soll sie haben, und drei Runen ihr geschnitten werden, Unvermögen, Mutterwuth und Ungeduld. Darauf ergibt sich Gerdur und verspricht nach neun Nächten in dem Walde Barri Freyrs Weib zu werden. Hier ist nun ein Beispiel der bösen Magie, voll weitführender Bilder, und zugleich der groſse Satz ausgesprochen, daſs sich keiner den Naturgesetzen entziehen solle, sonst werden alle Kräfte, die in ihm liegen, eine falsche Richtung nehmen, er wird den feindlichen Mächten der bösen Magie hingegeben, Vernunft wird Thorheit, Kraft wird Unvermögen, Stärke Wuth, Liebe Haſs, Sehnsucht Abscheu, und der Tod hat keine Fortdauer, sondern ist der qualvolle Untergang in Nichts [151]). Dieser Gedankengang klärt einen Zug der altteutschen Gesetzgebung auf. War nämlich, wie aus Skirnirs Fahrt hervorgeht, die geflissentliche Ehelosigkeit in religiöser Ansicht eine Sünde, so war jedes Hinderniſs der Folgen der Ehe in rechtlicher Hinsicht ein Verbrechen. Das höhere Wergelt der Weiber beruht ohnehin auf religiösen Grundsätzen, aber auch, daſs dieses Wergelt von der ersten Schwangerschaft bis zur letzten Geburt auf das dreifache stieg und in den Jahren der Jugend und des Alters, wo das Weib nicht gebar,

---

151) Es ist nun begreiflich, warum Freyr so häufig verehrt worden und warum es Dämis. 24. von ihm heiſst: er sey der beste der Asen, regiere über Regen und Sonnenschein und Wachsthum der Erde, und sey gut anzurufen um Jahressegen und Frieden, weil er auch über der Menschen Wolstand (fésäla, Geldseligkeit) walte. So erscheint er auch als menschlicher König in der Yngl. S. c. 12.

wieder auf das einfache herabsank, das war nicht blos statskluge Maxime für die Beförderung der freien Bevölkerung, sondern das Gesetz gieng aus der Religionspflicht hervor, daſs die Entwickelung der Mannbarkeit und ihre Folgen die Ehe und Fortpflanzung nicht gehemmt und gestört werden durften, weil nach teutschem Glauben auf dieser ungehinderten Entwickelung das Leben und die Fortdauer der ganzen Welt beruhte[152].

Freyia ist die beste Asin, wenn sie zur Schlacht reitet, so hat sie die eine Hälfte der Gefallenen, Othin die andere, daher scheint ihre Himmelsburg Fólkvángar zu heiſsen. Othin nimmt die schöpferischen Kräfte, die im hohen Sommer sterben, zu sich auf, Freyia die Riesenkräfte, deren Wirksamkeit durch die Winterwende gebrochen wird. Ihr Saal heiſst Sessrymnir, sie fährt aus mit zwo Katzen, nimmt huldvoll die Bitten der Menschen auf, sie ist eine Freundin der Liebeslieder, und darum ist es gut, in der Liebe sie anzuflehen. Sie ist die erste nach der Frigg, ihr Mann war Odr, ihre Tochter Hno[illegible] von solcher Schönheit, daſs alles Hnoss heiſst, was schön und theuer ist. Odr fuhr in die Welt, seitdem trauert Freyia und ihre Zähren sind rothes Gold, sie hat darum auch viele Namen, weil sie unter unbekannten Völkern wanderte, um den Odr zu suchen. So heiſst sie Mardavll, Hörn, Gefn, Syr und Vanadis. Sie hatte auch das Kleinod Brisinga men. Von dieser Göttin gingen also manche Sagen verloren, wovon ihre Bei-

---

152) Numerum liberorum finire, sagt Tacitus Germ. 19, *flagitium* habetur, und stellt dieses Verbrechen dem Verwandtenmorde gleich. Die Beweise aus den Gesetzen sind folgende: Pact. leg. Sal. ant. T. 28. §. 4. 7—9. T. 22. §. 2. T. 75. §. 1—4. T. 44. §. 14. Lex Ripuar. T. 14. §. 1. 2. T. 12. §. 1. T. 13. Lex Alamann. T. 48. 67. 91. T. 68. §. 3. Lex Angl. et Werin. T. 10. §. 3. 4.

namen Ueberbleibsel sind. Wie häufig sie auch vorkommt, so kann ich ihr Wesen nicht genügend erklären, aus der Idee Liebesgenuſs oder Lust läſst sich indeſs das Meiste, was über sie gesagt wird, herleiten und verstehen. Selbst der Namen Hnoss könnte in Bezug auf Genuss gewälet seyn, ich finde darin, daſs ihr Namen jedes Kleinod bezeichnet, das man sorgfältig aufbewahrt und weder verbraucht noch abnutzt, eine stille, ehrwürdige Anmahnung zur Mäſsigkeit im Liebesgenuſs. Odr ist die stürmische und feurige Begierde (dem Wort nach die Wuth, der Sache nach die Geilheit), sie entflieht nach der ersten Befriedigung, wenn sie den Genuſs (Hnoss) erzeugt hat, aber die Lust folgt ihr nach in alle Länder, überall ist sie, unter verschiedenen Gestalten tritt sie auf, immer dieselbe [153]). Darum wirft Loki der Freyia vor, jeder Ase und Alfe sey ihr Hurer gewesen, Giftmischerin sey sie, mit Falschheit behaftet, und gegen ihren eigenen Bruder habe sie durch ihre Seidkunst die guten Götter aufgereizt [154]). Sie ist also die Wollust,

---

153) In der Thryms Q. Str. 26. 28. wird Freyia *ódfúss* genannt und im Glossar durch *appetitu*, *cupidine vel lubidine insaniens* erklärt. Es scheint ein ständiges Eigenschaftswort der Göttin und mit Bezug auf ihren Mann Odr gewält zu seyn, da es ganz das Wesen beider ausdrückt. Für die Bedeutung der Hnoss ist eine Stelle in der Quida Guthrúnar II. Str. 20. bemerkenswerth, wo die Kleinode, die man als Brautgeschenke gab, Hnossir genannt werden.

154) Aegis Drecka Str. 30. 32. hverr (Asa ok Alfa) hefir thinn *hórr* verit. Ich schlieſse hieraus, daſs Freyia's Beinamen die manchfaltige Gestalt bezeichnen, unter welcher die Lust erscheint. Bald ist sie Hingebung (Gefn), bald Hure (Hörn, richtiger Hórn, wie eine Hds. liest) u. s. w. Sie wird *meini blandin* gescholten und bildet dadurch einen Gegensatz zu ihrem Vater, der den Ehrennamen *Meinsvanr* führt. Grimn. m. Str. 16. Loki selbst heiſst *Mein-*

oder mit fremdem Namen Venus libitina, darum auch eine Todesgöttin, welche die Gestorbenen mit Othin theilt, und weil sehr viele den Tod der Wollust sterben, d. h. die Lust genieſsen, so ist nun klar, warum Freyia's Wohnung auch in dieser Hinsicht Fólkvángar (Volksaufnahme) heiſst. Allein da sie die Winterwende ist, so folgt, daſs man sie auch für die Venus lucina erklären muſs, was ebenfalls ihrem Wesen entspricht. Kein Wunder also, daſs die Riesen so sehr die Freyia begehren, da die Begierde materiell ist, aber sie genieſsen die Göttin niemals, und obgleich sie der Wunsch aller Riesen ist, so hat sie doch einen schrecklichen Haſs gegen dieses Geschlecht [155]. Hieraus folgt, daſs die Lust das Geistige oder Wanenhafte bei der Zeugung sey und dadurch das Erzeugte Leben und Geist erhalte. Aber die Sinnlichkeit der unorganischen Materie kann nicht durch eine organische Zeugung befriedigt werden, das heiſst bildlich, die Riesen werden erschlagen, wenn sie die Freyia umfassen wollen, deren Widerwillen so groſs ist, als die Begierde jener. Die Sehnsucht ist das Zeichen der Reife, auf diese folgt immer der Tod, daher werden die Riesen getödtet, wenn sie zur Zeugung gereift sind, damit sie in das organische Leben eingehen. Darum ist

---

kraka, Aeg. Dr. 43. *Mein* ist die Falschheit, die nicht Stich hält, keinen festen Grund und Sicherheit gibt, die spätere Bedeutung ist Bosheit und Uebel. Njördr ist der Falschlose, Freyia mit Falschheit vermischt, Loki die falsche Krähe selber, die zweierlei Farben trägt, was Eschenbach im Parcival v. 6 f. tiefſinnig aufgefaſst.

[155] Thryms Q. 13. Man bemerke hier auch den Gedankengang der Sprache: Wane, Wahn, Wonne, Wunsch, das nordische at unna, teutsch, gönnen, und zu Freyia das dänische frille, Hure, das schwedische frilla, Kebsweib, das altteutsche friedel, Geliebter, Buler. Glossar der Edda I. S. 500. u. d. W. Frí.

Freyia eine Wanin, die sich nur in die höchsten organischen Zeugungen, von den Göttern bis zu den Menschen herablassen kann, und die Zeugungslust dieser Wesen weit über die der Riesen erhebt, indem sie dieselbe vergeistigt und die Idee des Zweckes an die Stelle der gedankenlosen Sinnlichkeit setzt [156]).

§. 71.

Thor [157]).

Thor und Loki haben nächst Othin die weitläufigste Bedeutung im teutschen Glauben, was sich auf ihr Wesen gründet, indem Thor das Uebergewicht der allgemeinen organischen Lebenskraft über die unorganische Materie, oder, mit andern Worten, der kämpfende Sonnenheld ist, weil die Sonne als der Inbegriff der organischen Thätigkeit mit Recht angesehen wurde. Zwo Seiten hat also das Leben Thors, Kampf ist die eine, Gutmüthigkeit die andere, denn die organische Lebenskraft ist gut, aber weil sie nur auf die Erscheinung, auf die Aussenwelt wirkt und strebt, so fehlen ihr die Anschauungen des Geistes, Thors Gutmüthigkeit ist daher ein gedankenloser Instinkt, der leicht betrogen, irre geleitet und zum Zorne gereizt werden kann. Weitere Entwickelungen seines Wesens sind deshalb Fruchtbarkeit, Segen, Jahreswechsel, aber auch furchtbare Naturereignisse, Mangel und dergl., je nachdem eine Seite seines Wesens hervor tritt. Er ist ein Sohn Othins und der Erde, was ganz physicalisch in Bezug auf die Gewitterwolken, die von der Erde aufsteigen, und auf die Fruchtbarkeit der Erde, worüber er waltet, aufgefaſst ist. Darum ist auch Sif, die Aernte, sein Weib, und sein Sohn von ihr Móthi, der Muth (vielleicht auch die Speise). Von seinen Stiefsöhnen folgt Ullur auf den Thor im Thierkreis, gehört auch in die Reihe der fruchtbaren Götter, Thrúdr ist die Stärke, und könnte auf das Widderzeichen Thrúdvángar Bezug haben. Thors winterliche Gemalin ist die Jettin Jarnsaxa, das Eisenschwert oder die Pflugschaar, ihr Sohn Magni, die Macht oder das Lebensvermögen. Die drei Kleinode Thors sind leicht verständliche Bilder, der Hammer Mjöllnir, der Zermalmer ist als Donner bekannt, bezieht sich aber auch auf die goldene Zeit, da alle Götter Schmiede waren, und läſst uns ahnen, mit welcher gewaltigen Kraft die Weltschmiede die Riesenkräfte gebändigt haben müssen, da die furchtbaren Gewitter noch Ueberbleibsel ihrer Werkstätten sind. Der Machtgürtel Megingiarthar, der Thors Asenkraft verdoppelt, ist der ganze Kreis der Ekliptik. Thor eröffnet das Jahr, darum hat er den Gürtel des Jahres und dessen ganze Stärke, Thor ist aber auch der Sommer, die Verdoppelung seiner Kraft bezeichnet also nichts anders, als daſs er auch im Winter wirksam ist. Sein drittes Kleinod, die eisernen Handschuhe, womit er den Schaft des Mjöllnirs faſst, bekommen erst durch die andern Handschuhe, die er zum Geirravdr bringt, ihre Bedeutung; sie sind nämlich der unzerstörliche Schutz, den die organische Kraft gegen das wilde unorganische Feuer hat. Sein Haus Bilskirnir hat 540 Fuſsböden wie Walhöll, kann daher nur mit dieser erklärt werden, die drei Flüsse, die er auf seinem Wege zu der Esche Yggdrasill durchwatet, sind für mich unverständliche Bilder [158]).

---

[156]) Die Sage von der Erwerbung des Brisingamens, die Rask S. 354. aus der Tryggwasons Saga beigegeben, führt ihrem Inhalt nach zu weit, als daſs sie hier eine Stelle finden könnte.

[157]) Ueber ihn hat Stuhr S. 77 — 83. Mehreres gut angedeutet.

---

[158]) Dämis. 21. Skalda cap. 4. bei Rask. Grimn. m. 21. 29.

Im Gottesdienst und Volksglauben war Thor hauptsächlich als Frühlingsgott und Eröffner des Jahres aufgefaſst, darum ward er auch mit Hörnern abgebildet und seine meisten Sagen gehen auch auf diese Bedeutung zurück. So liegt der Thryms Quida die Idee des ersten Gewitters zu Grunde, das nach der Frühlingsnachtgleiche eintrifft. Thor schläft, d. h. seine Kraft ist im Winter abwesend, Thrymr, der Starke, der Winter stielt ihm den Hammer und zwar in der Herbstnachtgleiche, welche Thrymheim genannt wird. Acht Meilen tief unter der Erde liegt der Hammer, acht Monate dauert es gewönlich, bis nach der Herbstnachtgleiche das erste Gewitter kommt. Loki muſs den Mjöllnir auskundschaften, Thrymr will die Freyia als Lösegeld, Thor wird aber auf Heimdallrs Rath als Freyia verkleidet und geht mit Loki zum Thrymr. Der starke, männliche Thor wird also im Winter schwach und weibisch, er vertauscht sein Geschlecht, Heimdallr, der auf der höchsten Winterstufe steht und der Schluſs der jährlichen Seelenwanderung ist, auf den die Freyia folgt, muſs also nothwendig den Rath dazu geben. Mit andern Worten: da Heimdallr die Seelen zur Wiedergeburt der Frau (Freyia) überliefert, so muſs Thor selbst eine Frau (Freyia) werden, wenn er wiedergeboren seyn, d. i. zu seinem Hammer gelangen will. Die goldgehörnten Kühe und schwarzen Ochsen des Thrymr werden ohne Zweifel in Bezug auf das Frühlingsfest erwähnt, der schwarze Stier scheint aber auch dem Frühlingsstier entgegen zu stehen. Thor aſs beim Brautgelag einen Ochsen, acht Lachse und trank drei Maas Meth, so daſs Thrymr über die gefräſsige Freyia erstaunte und ihn Loki belog. Die Zalen geben zusammen zwölf, die Jahreszal, Speise und Fruchtbarkeit habe ich oben als gleichbedeutend gezeigt, Thor nimmt also die Speise des ganzen Jahres in sich auf, um sie in Fruchtbarkeit übergehen zu lassen. Als Thrymr den Schleier aufhob um die Freyia zu küssen, schrack er vor den furchtbaren Augen des Thor zurück, auch darüber wuſste ihn Loki zu belügen. Thryms Schwester aber traute der Sache nicht und forderte das Brautgeld, dennoch lieſs Thrymr den Hammer holen um die Ehe einzusegnen, womit dann er und seine Riesen erschlagen wurden 151).

Die andere Sage, wie Thor den Thialfi und die Ravsqva zu ständigen Begleitern erhält, gehört auch in seinen winterlichen Wirkungskreis 160). Die geschlachteten Böcke, welche verzehrt werden, sind ein göttliches Opfer, Vorbild der menschlichen, welches im Oktober gebracht wird, wo die sommerliche Laufbahn des Gottes durch die Herbstnachtgleiche beendigt ist. Da die Böcke wieder lebendig werden, wenn er sie mit seinem Lebenshammer einweiht, so bilden sie einen Gegensatz zu dem Eber Sährimnir, den die Einherier jeden Tag verzehren und der immer wieder ganz wird. Im Winter muſs freilich ein Bock hinken, weil Thors Kraft da geschwächt ist, aber die Art ihrer Wiederbelebung ist ein Vorbild der Wiedergeburt, wozu nur die Knochen nothwendig

---

159) Thryms Q. an mehreren Stellen. Auf das Brísinga men der Freyia wird Str. 13. 15. 19. eine Wichtigkeit gelegt, die nicht ohne Bedeutung seyn kann. Ich will es einsweilen für einen Venusgürtel erklären, was am genauesten seinem Wesen zu entsprechen scheint. Die Einweihung der Ehe mit dem Mjöllnir erinnert nicht nur an Ballders Scheiterhaufen und an die unten vorkommende Wiederbelebung der Böcke, sondern auch an die Hochzeitgebräuche der Lappländer (S. 38.), und scheint ein allgemeiner Zug der nordischen Religionen zu seyn. Daſs Loki in seinen Lügen die Achtzal hervorhebt (Freyia habe acht Nächte nichts gegessen, acht Nächte nicht geschlafen), ist ein beständiges Hinweisen auf die acht Wintermonate.

160) Sie steht bei Majer S. 46 f. bei Rask Dämis. 45. Harbarz l. 37.

sind. In teutschen Sagen ist diese Idee mit einer Tiefe und Gedankenfülle ausgebildet, die in Erstaunen setzt und beweist, wie groſsartig der Glauben und die Ueberzeugung der Wiedergeburt aufgefaſst war [161]). Thor als der Segengeber kehrt bei dem Bauern ein, dieser muſs mit ihm die Widder verzehren. Dies führt die Bedeutung weiter, die Böcke, die gegessen und lebendig werden, sind auch die Saat, die in die Erde geworfen wieder aufsteht, aber im Winter nur langsam wächst, so wie der eine Widder hinkt. Um den Zorn des Gottes zu besänftigen, gibt der Bauer seine Kinder zu Geiseln als Unterpfand für den künftigen Jahressegen. Wären die Namen Thialfi's und Rösqua's erklärt, so lieſsen sich weitere Aufschlüsse geben, aber auch ohne diese ist es deutlich, daſs Thor der Ackerbau war. Die Sagen vom Utgarda Loki und Geirravdr hängen mit obiger zunächst zusammen. Im Winter ist Thor vom Utgarda Loki verzaubert, die Magie, das Gemüth und das Leben im Innern sind für den im Aeusseren thatkräftigen Gott unwiderstehliche Gewalten, denen er unterliegt, die ihn täuschen, wie er als Freyia den Thrymr betrogen. Es ist oben gezeigt, wie die Götter, die vorzüglich über das in sich gekehrte geistige Leben walten, in der Winterhälfte des Jahres wirken, da nun Thor das Jahr überhaupt ist, so ist er auch der Gott, der in den Winter geht, dort wird aber durch Täuschung seine Kraft gelähmt und irre geleitet. Darum heiſst es denn gleich,

---

161) S. das Märchen von dem Machandelboom in Grimm's Kinder- und Hausmärchen Bd. I. No. 47. Auch in dieser tiefgedachten Sage geschieht die Wiederbelebung durch Feuer, vergleicht man damit, daſs Thor mit dem Hammer Ballders Scheiterhaufen einweiht, daſs Thrymr seine Trauung damit einsegnen will, so folgt hieraus der allgemeine Satz, daſs Alles, was mit diesem Hammer erschlagen wird, zur Wiedergeburt eingeht. Vgl. Anm. 159.

wie er mit Loki und Thialfi zum Riesen Skrymnir kommt, verächtlich von ihm, er sey ein kleiner Mann. Skrymnir steht hier als der mit unbezwinglicher Zauberkraft begabte Winter, gegen ihn ist daher Thor so erstaunlich klein, daſs er, ohne etwas Arges zu ahnen, in einem Fingerloch des Riesenhandschuhs übernachtet. Seine Reisegesellschaft mit dem Skrymnir hat keine andere Bedeutung, als daſs die organische und unorganische Lebensthätigkeit mit einander den Winter durchlaufen, sie trennen sich aber in der Winterwende, Skrymnir geht nördlich ins kalte Nachtland, Thor östlich zum Aufgang des Lichts und des Jahres [162]. Daſs ihm der Riese den Speisesack mit zauberischen Knoten zuschnürt, und Thor ihn mit aller Macht nicht aufknüpfen kann, ist ein treffliches Bild der winterlichen Nahrungslosigkeit Thors und ein starker Gegensatz zu seiner Gefräſsigkeit. Die unauflöslichen Knoten sind die Kälte, die den groſsen Speisesack, die Erde, zuschnürt [163]. Aus Hunger kann er daher nicht schlafen, und schlägt mit furchtbarer

---

162) Weil Thor das Jahr ist, welches mit dem Widderzeichen beginnt, so muſs er mit den Himmelszeichen immer östlich gehen, daher ist überall die Richtung seiner Fahrten nach Osten angegeben, und weil er darum Winters wieder westlich gehen muſs, so lacht ihn Loki wegen den östlichen Fahrten, worauf sich Thor etwas einbildet, aus. Harbarz l. 28. 22. Hymisq. 5. 35. Aegisdr. Vorr. und Str. 60. 61. Dämis. 55. zu Anfang.

163) Zugleich ein Beispiel vom Schlingen der Zauberbänder, die in altteutschen Gesetzen so häufig vorkommen. Zum Beweise nur einige Stellen. Indic. superstitt. No. 10. de phylacteriis et *ligaturis*, mit den reichhaltigen Nachweisungen bei Canciani. *Obligatores*, Capitull. reg. Francor. lib. I. cap. 62. VI. 374. 72. Addit. III. cap. 93. Lex Wisigoth. lib. VI. tit. 2. §. 4. Lex Sal. tit. 22. l. 4. Leges Eadmundi c. 6.

Kraft den Mjöllnir auf den Riesen, ohne ihm, der sich mit seinem allmächtigen Zauber verwahrt hat, zu schaden. Das sind die Wintergewitter, auf die kein fruchtbarer Regen folgt, die den Winter nicht erschlagen können, bevor seine Zeit abgelaufen. Felsen kann Thor mit seinem Hammer auch im Winter durchbrechen, aber die Riesennatur ist dann so stark, daſs die Felsen nur ihre Schutzmauern sind, und die Riesen durch diese Donnerschläge nicht in ihrem Wirken gestört werden. Nach der Winterwende wird Thor von Utgarda Loki getäuscht, seine Stärke hat zwar schon gewaltig zugenommen, doch wird er in den Wettkämpfen noch von den Riesen überwunden, wie viel er auch trinkt, das Meer kann er nicht austrinken, die Sonne zieht Wasser, aber das Meer zieht sie nicht aus, das Wasser ist der unerschöpfliche Lebensstoff, den Thor nicht ganz in sich aufnehmen kann. Daſs er auch den Kater (die Midgardsschlange) nicht aufzuheben vermag, hängt damit zunächst zusammen. Wenn das Meer beim Gewittersturme schon so gewaltig tobt, was würde geschehen, wenn Thor die Wogen zum Himmel erheben könnte? Dann würde die Erde aus ihrem Gleichgewicht kommen, darum heiſst es, die Riesen hätten gebebt, als er dem Kater einen Fuſs aufgehoben. Auch vom Alter wird Thor auf ein Knie gebeugt, aber er kämpft am längsten und hartnäckigsten gegen dasselbe. Es bezieht sich dies auf den Weltuntergang, worin auch Thor fallen wird. Loki, das organische Feuer, ist nicht im Stande, die Knochen zu verzehren, wie das unorganische, so ist auch Thialfi's Schnelligkeit nichts gegen die der Gedanken. Nach dem, was oben (S. 374.) über die Riesenabkunft des Mimir gesagt ist, kann es nicht befremden, daſs unter den Riesen eine Person des Gedankens, Hugi vorkommt, denn er ist der Sprache nach, wenn ich so sagen darf, der Gedanken des Gemüths, nicht der Vernunft. Ueberhaupt ist diese Sage ein recht auffallender Beweis, wie man alle Wesen im nordischen Glauben als personificirte Ideen ansehen muſs. Nothwendig hört die Täuschung des Utgarda Loki auf, wie Thor näher dem Frühlingszeichen kommt, aber mit ihr verschwindet auch alles Riesenhafte, Thor kann sich nicht rächen, denn die verschwundene Täuschung ist die Zeit, die nicht mehr zurück zu rufen und erst erkannt wird, wann sie verflossen.

Hiezu gehört nun die Sage vom Thor als Fischer. Im Zeichen der Fische ist er freilich noch ein Jüngling, der noch nicht Manneskräfte hat, aber doch schon gewaltig stark ist. So fährt er mit dem Riesen zum Fischfang auf das Meer, an seine Angel steckt er einen Ochsenkopf, in den die Schlange Jormungandur beiſst. Thor zieht aus allen Kräften, bis der gräſsliche Kopf der Erdschlange aus dem Wasser hervor blickt, da trifft er sie mit seinem Hammer, der erschrockene Riese schneidet aber das Seil ab, und so fährt sie wieder hinab [164]. Unter diesem Bilde ist der Sturm des Meeres und der Blitz, der das Wasser sucht, verstanden, sinnvoll aber dieses Naturereigniſs als Fischfang vorgestellt und der Ochsenkopf als Lockspeise gesetzt, um es an die betreffenden Himmelszeichen anzuknüpfen. Der Riese, den Thor ins Wasser wirft, ist in nächster Bedeutung ein Bild der Klippen und Felsen, die vom stürmischen Meer überschwemmt werden, der Nachen, den Thor mit seiner Anstrengung durch tritt, ist das Winterschiff, das er zertrümmert und ein Gegensatz zum Skidbladnir. So erklärt sich die Sage nach der jüngeren Edda, die ältere aber erzält sie in der Hymisquitha mit viel bedeutvollern Umständen, die, obschon das Lied eines der späteren ist,

---

164) Dämis. 48. bei Rask.

eine Erörterung verdienen [165]). Darnach wollten die Götter beim Aegir ein Gastmal halten, stellten aber zuvor eine Weihsage an, schüttelten die Zauberstäbe (Wünschelruthen), sahen in das Opferblut und fanden, daſs dem Aegir der groſse Kessel fehle, worin er für alle Götter Bier brauen konnte [166]). Umsonst fuhr ihn Thor an, aber Tyr verrieth ihm, daſs sein Vater Hymir ostwärts von den Elivagar den Kessel habe. Tyr's Groſsmutter ist ein böses Weib mit neunhundert Köpfen, seine Mutter aber das gute, vermittlende Wesen, das ihm Rath und Schutz vor dem bösen Hymir gibt, den sein Bart von Eis schon deutlich genug als einen winterlichen Riesen bezeichnet. Das Bier ist nämlich das Meer, der Kessel der Grund des Meeres, Hymir das Wintergebirg, das durch seine Kälte mit Eis die See überzieht und so den Kessel versteckt, Aegir das sommerliche Meer. Die beiden Asen werden in Kessel verborgen, die an der Säule hängen, Hymirs Blick aber zerschmettert die Säule, acht Kessel fallen herab, nur einer bleibt ganz. Auch hier ist wieder alles haimatlich nordisch aufgefaſst, acht Kessel sind die Wintermonate, die Säule, an der sie hängen, die Gebirge, an deren Fuſs die Seen liegen, der zerschmetternde Blick kommt auch in teutschen Sagen vor [167]). Dennoch beherbergt Hymir den Thor, läſst

---

165) Die Hymisquida ist nicht älter als das elfte Jahrhundert, das beweist das lateinische Wort Kalkr (Kelch), welches Str. 28. 30. im Stabreim steht, sodann die gekünstelte Bildersprache, die ruhmredige Aeusserung des Dichters Str. 38. und sogar der Anfang des Ganzen, der die Begebenheit in die frühe Vorzeit setzt.

166) Hristo *teina* ok á *hlaut* sá. Hym. q. 1. vergl. oben S. 280. 296.

167) Grimm Kinder- und Hausmärchen Bd. II. N. 134. Da das Eis in Stralen anschieſst und die Gefäſse zersprengt,

drei Ochsen schlachten, wovon Thor zwen verzehrt, was dem Riesen zu viel scheint. Nun versucht er durch Wettstreite des Gottes Stärke, sie fahren auf den Fischfang, Thor nimmt den Kopf eines schwarzen Stieres zur Lockspeise, wobei die Farbe grade wie beim Thrymr das Winterliche bezeichnet. Hymir fängt Walfische, Thor trägt sie und das Schiff auf den Schultern in Hymirs Haus, ist also im Stande, das Winterschiff aus dem Wasser zu heben, seine Fahrt einzustellen, und das Zeichen der Fische zu schlieſsen. Nun ist Thor schon so stark, daſs er Felsen zerbricht, im Sitzen Säulen zerschmettert, aber noch nicht den Becher des Riesen zerbrechen kann, bis ihm die Frau den Rath gibt, ihn an Hymirs Kopf zu werfen, der härter sey. Da zersprang der Kessel (die Eisdecke) an Hymirs (steinernem) Haupte, und der Riese beklagte sehr, ein groſses Kleinod verloren zu haben, und schalt den Thor einen Trunkenbold, der durch Trinken so viel Kraft bekäme. Der letzte Wettkampf war, ob einer von den Göttern den Kessel des Aegir forttragen könnte, Thor vermochte es, sah sich aber auf dem Wege um, und entdeckte eine vielköpfige Menge, die aus Steinhölen mit dem Hymir ihm nacheilten, die erschlug er alle mit dem Mjöllnir. Sein hinkender Bock war aber halbtodt, bis er mit dem Kessel zu den Göttern kam. Die drei Wettkämpfe beim Hymir, welche Thor gewinnt, sind der Gegensatz zu jenen beim Utgarda Loki, die er verliert, Zauberei macht die Kämpfe schwer, aber beim Hymir ist schon des Gottes Zeit gekommen, darum löst ihm das Weib als freundliche Vermittlerin den Zauber und wird gleichsam Thors Wiedergebärerin. Diese Sage hat ein bedeutsames Gegenstück am Geirravdr, wie unten erhellen wird. Das Gastmal beim Aegir ist ein

---

so scheint hieraus der zersprengende Blick des Winterriesen einigermaſsen erklärlich.

Opferschmaus der Asen und deswegen Vorbild für die menschlichen Opfer, ich habe daher im norwegischen Gottesdienste die heiligen Opferkessel, die Weihsagruthen und das Opferblut mit denselben Namen nachweisen können, wie es hier bei den Göttern vorkommt, und es ergibt sich aus dem Bisherigen, daſs nach dem Grundsatze des Mikrokosmus ohne Zweifel ein Gebot der nordischen Sittenlehre war, daſs der Genuſs des Opfermales im Menschen sittliche Früchte hervorbringen sollte, weil alles, was die Götter genossen, auch zur Fruchtbarkeit wurde.

So erscheint Thor im Kreislauf des Jahres, seine übrigen Sagen haben zum Theil noch darauf Bezug, fassen aber andere Seiten seines Wesens auf. Nach der alten Edda hat er den Thiassi erschlagen und seine Augen als Sterne an den Himmel gesetzt. Diese Nachricht ist vorzüglicher als die der jüngeren Edda, nicht nur, weil Thiassi's Sage ihrem Wesen nach mehr zum Thor gehört, als auch weil dieser als Jahresgott über jene Gestirne waltet, deren Auf- und Niedergang im Ackerbau beachtet werden muſs, wie aus der Sage vom Hrungnir erhellt. Diese stellt schon nach dem Namen des Liedes Havstlaúng (langer Herbst), welches darauf gemacht wurde, ein herbstliches Ereigniſs dar [168]. Othin ist mit seinem Sommerrosse Sleipnir bis nach Jotunheim gekommen, d. h. vom Frühling zum Herbste, da wird er von Hrungnir mit dem Rosse Gullfaxi verfolgt, rettet sich aber nach Asgart, und der Riese reitet ihm nach. Da der Herbst die Zeit des Ueberganges ist, so sitzen begreiflich Riesen und Götter beisammen. Freyia, der ewige Wunsch der Riesen, muſs dem Hrungnir einschenken, er genieſst Göttertrank aus den Schalen, aus denen der abwesende Thor, also der Frühlingsgott getrunken. Die Nahrung geht aber bei den Riesen nicht in Fruchtbarkeit, sondern in Trotz und Pralerei über, Valhavll droht der betrunkene Hrungnir zu zerstören, die Asen zu tödten, und nur Freyia (die Lust) und Sif (die Frucht) mitzunehmen nach Jotunheim. Es trinkt also der Frühlingsgott und der Herbstriese, jener zur Fruchtbarkeit, dieser zur trotzigen, fruchtlosen Pralerei, beide trinken aus denselben Schalen, weil sie beide auf den Nachtgleichen stehen, und die Wagschalen das Herbstzeichen sind; Freyia schenkt beiden ein, dem Thor zur fruchtbaren Lust, darum er auch die Frucht, Sif, zur Gemalin hat, dem Riesen zur scheinbaren und darum fruchtlosen Lust. Beim Thor führt die Freyia zum Leben, beim Hrungnir zum Tode. Daſs Thor diesen in Asgart nicht erschlägt, ist im Grunde nur ein Bild der schwachen Herbstgewitter, die Sage stellt den Riesen aber weit sinnvoller unter Othins Frieden, unter den Schutz des Rechts und seiner Nothwendigkeit. Griótunar-garthur (Steinburg) ist das Ende des Winters im Gegensatze zum herbstlichen Asgart, als Ende des Sommers, in der Frühlingsnachtgleiche kommen also Thor und Hrungnir wieder zusammen und hier wird der Zweikampf ausgemacht, der im Herbste in Othins Friedstätte nicht ausgestritten werden durfte. Da alle Götter Kämpfer und Helden sind, so ist es ganz im Geiste dieser Religion, daſs der Winter (Hrungnir) den Sommer (Thor) herausfordert auf das Frühlingsfeld (griótgarthur) und dies im Herbste (Havstlaúng) abgeredet wird. Die Riesen machen einen groſsen Mann Mavkkrkálfr, der dem Hrungnir im Kampfe beistehen soll, sie finden aber kein anderes Herz für ihn, als das einer Stutte, das auch wie die Herzen der andern Thiere vor Thor erzittert. Furcht ist das Wesen des Mökkrkalfr, Herz, Muth und Leben ist im teutschen Glauben eins, das Stuttenherz ist der Muth des Winterrosses, der vor dem Frühlingsgott vergeht. Ein anderes und stärkeres Leben als das Winterroſs hat, können die Riesen ihrem Geschöpfe nicht geben. Dieses ist die Winterkälte, der Schneemann oder der Schneeberg, den die Riesen wol machen, aber ihm keine Beständigkeit geben können, wie wol er nicht nur neun Ellen hoch sondern auch drei breit, also für die ganze Dauer des Jahres bestimmt ist. Daſs er bei Thors feuriger Ankunft den Urin läſst, ist ein höhnendes Bild der Riesennatur, womit nichts anders als das Schnee- und Eisschmelzen gemeint wird. Thialfi, der den Schneemann besiegt, ist also wol sein Gegensatz, die Frühlingswärme, daher Thors Begleiter. Faſst man ihn auf als warme Frühlingsluft und lauen Wind, so begreift sich, warum er beim Utgarda Loki der schnelle Läufer ist. Er täuscht den Hrungnir, dieser legt seinen Schild unter die Füſse, weil er dem Thialfi glaubt, Thor werde ihn unter der Erde angreifen. Die warme Frühlingsluft kann also wol die gefrorne Oberfläche der Erde etwas erweichen, daſs sich die Kälte weiter zurück zieht, aber nur Thor kann diese zerstören. Thialfi und Mavkkrkálfr sind daher wol von Thor und Hrungnir unterschieden, diese beiden sind die hervorbringende Kraft, jene die hervorgebrachte Aeusserung der Kraft. Darum grade das, was dem Schneemann fehlt, hat Hrungnir in vorzüglicher Stärke, nämlich ein Herz hart von Stein [169], dreieckig wie ein Ristubragd, welches daher Hrungnirs Herz genannt wird [170]. Sein Kopf war von Stein, sein Schild

---

[168] Gymir, Thiassi und Hrungnir werden als Verwandte angegeben, aber ihr Zusammenhang ist nicht recht deutlich. S. Hyndlu l. 28. Harbarz l. 13. 14. Grótta saungr Str. 9. bei Rask S. 148. Skalda c. 17. oder Resen's Dämis. 55. bei Majer S. 87.

---

169) Daher in Bezug auf diese Sage in unserer Sprache das Bildwort steinhartes Herz geblieben ist.

170) Das Ristubragd ist ein Truhtenfuſs oder ein verschränk-

desgleichen und ein Steinkeil war sein Waffen. Diesen warf er gegen Thors Hammer, der Stein zersprang, ein Stück fuhr dem Thor in das Haupt, der davon niederstürzte, das andere auf die Erde, woher alle Wetz-, Schleif- oder Mühlsteine kommen, Hrungnir ward aber vom Hammer zerschmettert und fiel mit den Füſsen über Thors Hals. Nur sein Sohn Magni konnte des Riesen Füſse aufheben, obschon er erst drei Nächte alt war. All dieses ist wieder haimatlich nordisch aufgefaſst, in der Frühlingsnachtgleiche erschlägt freilich Thor den Riesen, aber man verspürt noch so wenig von den sommerlichen Wirkungen des Gottes, daſs man glauben sollte, der Riese liege ihm noch auf dem Hals und sey davon diese Redensart in unsre Sprache gekommen. Da ich oben die Jarnsaxa für die Pflugschaar erklärt habe, so wird folgerecht Magni die aufkeimende Saat seyn, die in der Nachtgleiche erzeugt (gesäet) nach drei Nächten (Wochen) schon so unwiderstehlich stark ist, daſs sie allein den Winter völlig entfernen kann. Magni ist also die durch die Zeit reifende Saat, Triebkraft entwickelt in der Zeit macht seine Stärke und seinen Namen aus, darum gibt ihm Thor das Roſs mit der goldenen Mähne (Gullfaxi), den Herbst, zum Lohne. Es ist das fruchtbringende Herbstpferd mit den goldenen Halmen und Aehren (Mähnen), und darum hier die Aernte ein Pferd, weil durchgängig im nordischen Glauben mit dem schnellen Rosse die Idee der schnell eilenden Zeit verbunden wird. Magni als ein Sohn der Zeit muſs daher auch das Zeitroſs haben, indeſs die Aernte ohne diesen Nebenbegriff der Zeit oder des Reifens, sondern als Segen

---

tes Fünfeck, richtiger vielleicht ein doppeltes Dreieck oder ein Bierschild. Beides waren heilige Zeichen, jenes bei den Celten, dies bei den Teutschen, womit sicherlich die Zeichen des Thorshammers gleichbedeutend sind.

und Fülle überhaupt durch ein ganz anderes Bild, durch Thors Gemalin Sif und ihre Haare dargestellt wird. Die Haarschur der Sif ist nichts anders als das Schneiden des Getreides, ihre goldenen Haare, die sie dafür bekommt, sind gleichbedeutend mit der goldenen Mähne des Rosses, die reife Saat [171]). Und das Gold ist hier nicht etwa eine blos dichterische, unbedeutende Ausschmückung oder Vergleichung, sondern eine richtige Folge der teutschen Naturanschauung. Gold und reife Saat sind beide gelb, jenes ist die Grundlage des unorganischen Lebens, diese des menschlichen. Diese Ansicht wird vollkommen bestättigt durch die eddische Sage vom König Fróthi I. und seinen Mühlmägden, die Gold mahlen, daher dieses *Fróthi's* Mehl genannt wird. Dem Seekönig aber müssen sie Salz mahlen, dies führt auf den Zusammenhang zwischen Salz und Gold (Goldsand), beides kommt aus dem Wasser, und das Fluſsgold ist mir eine Anzeige, daſs die nordische Religion von Ländern ausgegangen, wo die Flüsse Goldsand führten [172]).

Die sonderbare Sage, warum Thor den Stein im Kopfe behält, wird durch eine Stelle im Alvis mál erklärlich. Darnach ist nämlich Avrvandill das äusserste, Gróa (die Wachsende) das südlichere Nordland, und die nördlichen Elivagar das Eismeer. Avrvandill ist der ewig kalte, das Polarland, das nie aufthaut, sein Fuſszehen, den Thor zu einem Gestirn macht, ist also wahrscheinlich der Polarstern, Thor die Kraft des Erdfeuers. Er trägt den Arrvandill über die Elivagar, das geschicht im Frühling, wo die gefangene Erdwärme vom Nordpol wieder zurück kehrt, darum sagt Thor zur Gróa, ihr Mann würde jetzt bald haimkommen, diese unterbricht darüber ihr Zauberlied, und so bleibt der Stein, der sich schon lösen wollte, stecken. Mit andern Worten: die Erde im äussersten Norden thaut nur wenig auf, wenn der Polarstern höher steigt, oder über die Elivagar herüber kommt, und gefriert gleich wieder, wenn er zurück geht [173]. Eigenthümlich tief ist hier die Ursache in die Unterbrechung des Zauberliedes gelegt, was an die lappländische Magie (s. oben S. 33.) erinnert, und daſs Thor den Arrvandill im Käfig über die Elivagar trägt, ist wol ein Bild der durch den Winter gefesselten und eingesperrten unorganischen Wärme, die mit dem Thor allerdings verwandt ist, darum er sie über das Eismeer zurückführt. Auch ist es ein Gegenstück zum Loki und Thor selber, die beim Geirrödr in einen Käfig und Ziegenstall eingesperrt wurden. Diese Sage hat Stuhr im allgemeinen richtig durch Erdbeben und Feuerspeien der Berge erklärt, ich muſs nur weniges hinzufügen [174]. Auch hier ist Thor wieder im Jahreswechsel befangen, der immer die Bedingung seiner Kraftäusserung ist. Loki wird wahrscheinlich im Frühling frei, und die bestimmte Zeit, wann Thor zum Geirrödr wandern muſs, wird wol der Herbst oder Wintersanfang seyn, was ich daraus schlieſsen muſs, daſs Thor seine drei Kleinode nicht mitnehmen darf. Da nun Vidar der schweigende Abschied des Jahres, also auch des Winters ist, so wohnt folgerecht nach der Lehre vom Gegensatze seine Mutter Gridr auf dem Wege zum Geirrödr, also im Herbste, und ist das Ende des Sommers. Sie ist ein Riesenweib, weil ihr Sohn den Winter beschlieſst, aber voll Weisheit und Güte, da sie dem Thor auch drei Kleinode gibt, ihren Stärkegürtel, Eisenhandschuhe und den Stab Gritharvölr. Dieser Stab ist nun Gegensatz zum Mjöllnir, so auch die andern Kleinode Thors und Gridrs Gegenstücke. Der sommerliche Thor wohnt in der Höhe, in Luft und Licht, der winterliche unter der Erde, in Wasser und Feuer. Der Fluſs Vimur und die Riesenmägde Giálp und Greip sind der nasse Wintersanfang und entsprechen den Regenthälern im April, welche Thor nach dem Frühlingszeichen durchgehen muſs. Er verstopft die Quelle mit einem Steine, die Flüsse gefrieren nämlich, wenn Thor über die herbstliche Regenzeit hinweg ist. Der Hollunderstrauch, den er am Ufer ergreift, der davon Thors Hülfe genannt wird, enthält sicherlich eine ärztliche Anweisung, da er eine heilige Pflanze ist.

---

[171]) Skalda c. 35. Dämis. 59. bei Resen.

[172]) Skalda c. 43. Dämis. 66. bei Resen. vergl. Saxo grammat. lib. II. S. 37. ed. Klotz. Nach dem Alvís m. Str. 7. v. 6. wo die Zwergenbraut *miallhvit* heiſst, und dies von *mjöll*, frischgefallener Schnee herkommt, darf ich auf einen Zusammenhang mit *mjöl Frótha* schlieſsen und vermuthen, daſs in diesen Sagen Goldsand, Mehl, Salz und Schnee zusammen gestellt seyen, wovon, wie mir scheint, die Erklärung des Alvísmáles ausgehen muſs.

---

[173] Alvismál Str. 10. Dämis. 56. bei Resen.

[174] Stuhr S. 81. Dämis. 57. Res. oder Skalda cap. 18. bei Rask, wo auch die Thórs-drápa des Eilifr Gudrúnarson abgedruckt ist.

§. 72.

Ballders Tod.

So wie Thor wirkten und schafften Götter und Riesen zum Heile der Welt und der Menschen, alle nach ihrer Art. Aber diese Thätigkeit dauerte nicht ewig, denn die Asen hatten den Loki in ihre Versammlung aufgenommen, der Riesen und Göttern zugleich feind war. Er brachte sie überall in Verlegenheit, er war die Lüge und das Verderben, aber das ärgste Verbrechen, das er begieng, war Ballders Mord. Er hatte das böse Geschlecht erzeugt, das den Göttern zum Untergang wurde, dann verursachte er Ballders Tod und litt dafür die härteste Strafe. Vor und nach Ballders Tode steht also Loki als

Verbrechen und Strafe da, und darum war dies Ereigniſs so schrecklich für die ganze Welt, weil von nun an der Untergang der Götter und der Welt unvermeidlich wurde. War Loki in der materiellen Schöpfung das Widerstreben gegen alles Naturgesetz, die wilde, zügellose Unbändigkeit, die, wo sie kann, alle Schranken zerreiſst, so erscheint er im geistigen Leben als die rücksichtslose Willkür, als Lüge und Falschheit und in sittlicher Hinsicht als Leichtsinn, Unverschämtheit und Sünde. Er ist überhaupt das Verderben oder das Uebel in der Welt, das sich aus ihr selbst entwickelt, weil sie aus Geist und Materie zusammen gesetzt ist. Darum stammt Loki weder von den Asen noch Riesen, und geht doch mit beiden um, darum können und dürfen ihn die Asen nicht tödten, denn er ist selber die Ursache alles Todes, die nur mit der Welt untergeht. Das Uebel kommt also nicht von Aussen, es erzeugt sich in der Welt selber. Nach dem Grundsatze des Mikrokosmus heiſst das in der Sittenlehre, jeder Mensch und jedes Geschöpf trägt das Böse (den Teufel, den Loki) im eigenen Herzen, dies ist die Ursache des geistigen und sittlichen, wie des leiblichen Todes. Loki und Othin sind Gegensätze. Ballder muſs sterben, weil Othin den Ymir erschlagen und im Wanenkrieg das erste Blut vergoſs. Das that er als Schöpfer, das Höchste, was die Materie und der Geist hervorgebracht, beugte er unter seinen schaffenden Drang, darum muſs zur Sühne und Blutrache auch das Beste, was er erzeugt, Ballder der Gute, unter den Gegensatz, der beim Loki nicht als Schöpfung wie beim Othin, sondern als Verderben erscheint, gebeugt werden. Auf Ymirs Tod und den Wanenkrieg folgte die Schöpfung der planetarischen und geistigen Welt, aber auf Ballders Mord der Untergang. Ballder ist die höchste Vollendung der Göttlichkeit, er allein hat den Beinamen des Guten, das kann nichts anders heiſsen, als daſs die sittliche Güte oder die Tugend das höchste Erzeugniſs und die Vollendung des göttlichen und daher auch des menschlichen Strebens und Lebens sey. Loki als Mörder Ballders ist die Verführung, die der Tugend nicht selber den Todesstreich beibringt, sondern dem blinden und starken Hasse (Havdr) die Todesruthe gibt und die Hand führt, der die Tugend ermordet. Ballder und Havdr sind Brüder, Güte und Bosheit, Tugend und Laster wohnen in Einer Brust, aber Othin ist auch fähig, den dritten Sohn zu erzeugen, den Vali, der den Havdr erschlägt, also die Reue, Buſse und Strafe, die den Haſs, die Sünde, vernichtet [175].

Dieses ist der Zusammenhang der Sage überhaupt, im Einzelnen enthält sie eine unerschöpfliche Fülle von Gedanken. Es gehen Ballders Tode viele traurige Anzeigen voraus, die Völuspá stellt nach Beendigung der Schöpfung den Heimdallr auf, der alle neun Welten umfaſst, darauf erwähnt sie das böse Geschlecht Loki's, den Sonnen- und Mondesverschlinger, womit der Gegensatz zwischen Loki und Heimdallr stillschweigend gegeben ist, der aber schon deutlicher im Rabenruf Othins und offenbar im Ragnaravk hervortritt, wo Loki und Heimdallr im Zweikampfe fallen. Hierauf folgen in der Völuspá zwei Gesätzer, deren Bedeutung schwer zu erforschen, deren Wortsinn aber folgender ist: „Saſs da am Hügel und schlug die Harfe der Riesinnen Hirte, der frohe Egdir, es krähte um ihn auf dem Baumgipfel ein schönrother Hahn, der Fjalarr heiſst. Um die Asen krähte der Gullinkambi, der die Helden wecket beim Heervater, aber ein anderer krähte unter der Erde, ein brandrother Hahn in den Sälen der Hel." Daran knüpft die Wole unmittelbar Ballders Tod, der Hahnenruf gehört also wol zu den Vorzeichen dieses Unglücks und ist mit dem Rabenruf Othins zu verbinden, der ebenfalls auf die Ahnungen jenes Todes sich bezieht. Drei Hähne gibt es, Fjalarr ist den Riesen ein Vorbote ihres Heiles, der Goldkamm aber ein Sonnenthier, das den Asen den kommenden Tag verkündet, der Hahn der Hel aber kräht Nacht und Unheil an. Diese Gegensätze sind auch durch ihre Farben schönroth, goldroth, brand- oder schwarzroth ausgedrückt [176]). Diese Vorbedeutungen ängstigen jedoch die Götter nicht so sehr, als Ballders böse Träume. Hier kommt zum erstenmal im nordischen Glauben der Traum als Ahnung der Zukunft vor, die unorganische Natur verkündet die Zukunft durch unwillkürliche Anzeigen, in den unvernünftigen Thieren ist es ein unbewuſster Instinkt, der Hahn kräht den Tag an, er weiſs nicht warum, aber dem Ballder und darum auch dem

---

[175] Ich glaube den Havdr durch den Begriff Haſs bezeichnen zu können, obschon er nicht ganz sein Wesen ausdrückt. Im Heldenlied heiſst er Havgni und Hagen und mit ihm ist Fenrirs Sohn Hati zusammen zu stellen (s. oben S. 330.), der in Bezug auf den Mond derselbe Mörder ist, wie Havdr der des Balldr. Daſs Havdr der Verführte ist, scheint auch aus den Worten der Völuspá 37. hervor zu gehen, wo *nam skjota* und *nam vega* doch am richtigsten heiſst: er *lernte* schieſsen und tödten.

---

176) Völuspá Str. 31 — 38. Ueber das Geschlecht Fenrirs, den Hati und Skjöll habe ich oben S. 324. gesprochen nach Anleitung der jüngeren Edda, die mit der Schöpfung der Sonne und des Mondes zugleich ihre Feinde verbindet, allein dem Gang der Sache nach gehört die Erörterung hieher und muſs man der Völuspá folgen. Das Krähen der Hahnen wird at *gala* genannt, dies Wort ist immer mit *galldrar* verbunden nicht nur wegen dem Stabreime, sondern auch wegen der gleichen Abstammung, ich bin daher geneigt, überall in den Edden, wo *göl* oder *golu* vorkommt, den Begriff: ein Zauberlied singen, zuzulassen.

Menschen wird die Zukunft vorgebildet im Traume. Was ist also der Traum nach teutscher Seelenlehre? Die bildliche Anschauung der Seele von ihrer Zukunft, die Ueberzeugung der Fortdauer. Dem Ballder erschienen die Gesichte vor seinem Tode, und in allen teutschen Heldenliedern sind die Träume Vorbilder des Unglücks. Der Glaubenssatz war daher wol dieser: auf dem Scheidewege des Lebens und Todes steht der Traum, wenn er der Seele erscheint, so zeigt er die Veränderung ihres Zustandes an, Geburt und Tod sind in Traum gehüllt. Wie kein Zustand in der sichtbaren Welt plötzlich in einen andern übergeht, sondern jeder Veränderung bestimmte Vorzeichen als Uebergänge vorausgehen, so sind auch die Träume in der Seelenwelt die Uebergänge. Aber sie reden in Bildern, diese werden ausgelegt durch Weihsage, und die Traumdeutung ist ein Todtenorakel. Die Götter fragen zuerst über Ballders Träume die Riesen, aber ihre Orakel sagten (frettir savgdo) seinen frühen Tod voraus. Alle Dinge der Welt müssen nun der Frigg den Eid schwören, dem Ballder nicht schaden zu wollen, aber Othin tröstete sich damit nicht, und weil die Götter keine gröſsere Sicherheit geben konnten, so ritt er auf dem Sleipnir zur Unterwelt (Niflhel), der Höllenhund bellte (gól) ihm entgegen mit weitem Rachen und blutiger Brust, ward aber von Othins Zauberlied (galldr) gebändigt. Der offne Schlund ist ein Traumbild von Othins Tod, die blutige Brust bezeichnet Ballders Mord, aber Othin ritt weiter, daſs die Erde bebte, bis in das Haus der Hel, an dessen östlicher Seite das Grab der Wole war. Diese ist die Materie oder die Natur selber, die seit dem Anfang der Welt durch Othins Schöpferkraft gebändigt, oder in der Mythensprache, getödtet und bei der Hel in der Tiefe begraben ist. Aber wenn auch Othin mehr die Oberfläche der Planeten beherrscht, so dringt er doch in dem Falle, wo alle Schöpferkraft zerstört werden soll, in die Tiefe ein, seinem allgewaltigen Zauber muſs die Wole aufstehen. Das ist sein gröſster Geisterkampf, aber er kann sie nur zwingen zur Weihsage, die Nothwendigkeit oder das Schicksal kann er nicht abwenden. Die Wole sagt daher höchst bedeutsam und wahr von sich selber, „ich war beschneiet mit Schnee, geschlagen vom Regen, betriefet vom Thau, todt war ich lang“, und dies erklärt sich, daſs Othin ihr zornig ihr Wesen vorhält, sie sey dreier Thursen Mutter. Es sind nämlich dieses die Hrimthursen Avrgelmir, Thrudgelmir und Bergelmir und ihre Mutter die ungetheilte Planetennatur. Drei Dinge muſs sie dem Othin eröffnen, ob Ballder sterbe, wer ihn tödte und wer ihn räche; an der vierten Frage aber, die sie nicht auflösen kann, erkennt sie den Othin, der die bedeutvollen Namen Wegzahm oder Wegmüd, Sohn des Seelenmüden angenommen. Sie sinkt wieder hinab mit der Weihsagung, daſs der Lebendigen Geschlecht sie nicht eher wieder besuchen dürfe, bis Loki seiner Bande befreiet und Ragnarök kommen würde [177]. So wuſste frei-

---

177) Vegtamsq. durchgängig. Sie ist ein altes Lied, das zuweilen wörtlich mit der Völuspá überein stimmt (vergl. Vegt. XVI. v. 3—8. Völ. XXXVII. 7. 8., XXXVIII. 1—4.), woraus dreierlei folgt: erstlich, daſs die übereinstimmenden Stellen hauptsächliche Glaubenssätze enthalten, zweitens, daſs die Völuspá, welche in diesen Stellen das Perfektum hat, in eine spätere Zeit der Göttergeschichte gehört, als die Vegtamsquida, die im Präsens (Futurum) spricht, endlich, daſs beide Wolen, welche dieselben Worte verkünden, auch dieselben Wesen sind. Im Rabenruf V. 8. kommt auch ein Vers vor, der als Schluſsreim ein Kennzeichen der Völuspá ist: *vitid enn eda hvat*, worin ich nicht ein unpassendes Einschiebsel erblicke, wie die Erklärer der groſsen Ausgabe, sondern eine absichtliche Hinweisung, wodurch der Rabenruf sich als Einleitung zur Völuspá kund gibt, ich ihn also oben mit

lich Othin die Zukunft, aber er konnte sie nicht abwenden, denn sie war Nothwendigkeit (avrlavg), darum sagt dieselbe Wole in der Völuspá, sie habe das verborgene Schicksal des blutigen Ballders gesehen. Der gewaltsame, blutige Tod ist hier hervorgehoben, der Mistelzweig (Mistilteinn) ist Gegensatz zur Yggdrasill, höher als das Gras, aber zart und viel schön wächst er, denn seine Wurzel ist auf den Aesten der Bäume, aber von dem zarten Zweige ward groſser Harm. Unerklärlich steht mir diese in der Druidenlehre so wichtige Staude im nordischen Glauben da, ich weiſs auch die ärztliche Wichtigkeit der Pflanze nicht, die allem Anscheine nach hier zu Grunde liegt. Denn daſs auch das Schwert den Beinamen Mistelzweig führt, weil es ebenfalls tödtet, ist eine blos abgeleitete Bedeutung [178]). Nach der Völuspá

Unrecht vor die Vegtamsquida gesetzt habe. Ein merkwürdiges Ueberbleibsel einer teutschen Vegtamsquida ist das Tragemundeslied, das auch J. Grimm damit verglichen. Altt. Wäld. Bd. II. S. 8 f.

178) Das Schwert des Thrain hieſs Mistilteinn, Hromund Gripsons s. c. 4. Von der Mistel berichtet Th. Zwinger in seinem Kräuterbuch, Basel 1696. S. 247. „viel abergläubige Leuth halten den Eichenmistel für den besten, welcher auf denjenigen Mittag abgehawen worden, da Sonn und Mond in den Krebs gehen, so alle sieben Jahre einmal geschichet". Mittag und Krebs stimmen mit dem Sonnentod überein, dennoch scheint der Volksglauben wegen der Eichenmistel celtisch, nicht teutsch zu seyn. Die Mistel wurde als Arznei hauptsächlich gegen die Fallsucht gebraucht, vielleicht steht diese Krankheit in irgend einem Zusammenhang mit dem Sonnenlauf, oder wurde nur ihre plötzliche Erscheinung mit dem Sonnentod verglichen. Die Mistel hieſs nach den älteren teutschen Botanikern auch Affolter, was im Grunde mit Apfel einerlei ist, dennoch celtischen Stammes zu seyn scheint, da es im Teutschen keine Wurzel hat. Vielleicht ist hie-

wurde Havdr sogleich nach Ballders Tod von Vali umgebracht und zur Hel geschickt, die jüngere Edda läſst diese Sage ganz aus, da sie doch durch den Umstand, der in der Völuspá und Vegtamsquida ausgezeichnet ist, daſs Vali die Hände nicht wusch und sein Haupt nicht kämmte, bis er den Havdr erlegt, eine sehr wichtige Bedeutung gehabt hat, wie man schon daraus abnehmen kann, daſs derjenige, der die Blutrache übernahm, auch die Haare wachsen lieſs, bis er die Rache vollbracht, wornach also die Ermordung eines Verwandten für die Familie dasselbe im Kleinen war, was Ballders Mord im Groſsen für die Götter. Den Umstand, daſs Vali erst eine Nacht alt ist, wie er den Havdr erschlägt, kann ich nicht erklären, und will mich auch bei der ausgeschmückten Sage, wie Othin die Rindr zur Zeugung des Vali gezwungen, nicht aufhalten, da alle andern Nachrichten fehlen, woraus diese Erzälung des Saxo grammaticus beurtheilt werden könnte [179].

Von allen Göttern, welche Ballders Tod in die gröſste Bestürzung versetzte, wuſste Othin am besten, wie unendlich der Schaden war. Mit seinem Wesen hing also Ballders Tod zunächst zusammen, und dennoch war

---

nach der berühmte brittische Druidensitz Avallun (Glastonbury), der von den Apfelbäumen genannt war, durch Mistelburg zu erklären.

[179] Völuspá Str. 37. | Balldurs | bróthir var of- | borinn *snemma*. Gregor von Tours V. Cap. 15. erzält ein merkwürdiges Beispiel der Blutrache, daſs ein Heer der Sachsen geschworen, Haare und Bart wachsen zu lassen, bis sie ihre von den Schwaben erlittene Niederlage durch einen Sieg über diese ausgetilgt hätten. Das Gelübde der jungen Katten, Haare und Bart nicht abzuschneiden, bis sie einen Feind erlegt (Tac. Germ. 31.), beruht auf derselben Idee der Blutrache des ganzen Volkes gegen Unterdrücker. Saxo gramm. III. S. 61 – 64. Klotz.

seine Geistesgegenwart und Besonnenheit das einzige Mittel, was den furchtbaren Schlag einigermaſsen beschwichtigen konnte. Hier erscheint Othin gröſser und erhabener als irgendwo, denn es ist die Fülle seiner moralischen Gröſse, die er hier offenbart. Die Asen wollen den Loki sogleich ermorden, es darf nicht seyn, denn der Ort ist eine heilige Friedstätte, so wird auch Thor gehindert, der bei Ballders Begräbniſs das Riesenweib erschlagen will. Othins Selbstbeherrschung ist eben so groſs als seine Furchtlosigkeit, obschon er weiſs, daſs mit Ballders Tod nun alle erschaffene Welt, also sein eigenes Werk, die höchste Vollendung erreicht und daher abwärts dem Untergang zueilt. Darum kommt alles zu Ballders Begräbniſs, Asen, Wanen und Riesen, nur das böse Geschlecht des Loki, das sittliche Uebel, nicht; alle jene beweinen in Ballders Tod die Vollendung und den Sturz ihres Wesens, Loki aber frohlocket nicht und entflieht scheu in Schlupfwinkel wie die Sündenschuld. Ballders Schiff Hringhorni, dessen bedeutsamer Namen sich auf den Ring Draupnir, Nanna's Halsband und Fulla's Fingergold bezieht, ist das Leichen- und Todesschiff, der Sarg, in den die Vollendung der Asen-, Wanen- und Jotenwelt gelegt wird, welches darum das gröſste Schiff heiſst, und dem Skidbladnir, dem Lebensschiffe gegenüber steht, wie sein Pferd als Todesroſs dem Sleipnir, als dem Lebensroſs oder der Lebenszeit. Da nach dem Grundsatze des Mikrokosmus diese Bilder auf das menschliche Leben bezogen wurden, so beweist sich die Wichtigkeit und die Bedeutung des Schiffbegrabens und der Pferdorakel, die ich oben angeführt, von selber, und weil beim Begräbniſse Ballders die Ringe die Verbindung dieser und jener Welt sind, so wird man wol nothwendiger Weise die bedeutsamen Anführungen der Ringe in den Sagen und den herkömmlich bildlichen Gebrauch derselben im Leben als Ueberbleibsel alter

Religion ansehen müssen. So steht auch die Brücke der Unterwelt dem Regenbogen entgegen, sie heiſst Giallarbrücke und der Wächter der Götterbrücke hat das Giallarhorn, ich nehme daher einen Gegensatz zwischen der Jungfrau Módgudr, welche die Höllenbrücke bewacht, und dem Heimdallr an, und bin überzeugt, daſs Mimirs Becher, womit er aus seinem Brunnen trinkt, auch in Bezug auf diese Wesen Giallarhorn heiſst. Ich kann nicht Alles erklären, aber warum kommt auf den Runensteinen so oft vor, daſs der Verstorbene für seine Seele eine Brücke habe bauen lassen? Die wahre Bedeutung dieser Sitte liegt in der Lehre von der Seelenwanderung; wer ungehindert über die Flüsse Niflhels kommen wollte, der baute sich im Leben Brücken über Bäche und Flüsse, die nach dem Grundsatz des Makrokosmus seiner Seele eine Brücke zur andern Welt wurden, woran sich zugleich die Verdienstlichkeit des Brückenbaues für die Bequemlichkeit der Lebenden reihete [180].

Folgende Asen werden besonders beim Leichenbegängniſs Ballders erwähnt, Othin, Frigg, Thor, Freyr, Freyia und Heimdallr, jeder kommt mit seinen besonderen Kennzeichen, und ohne Zweifel sind unter ihnen die Kräfte angedeutet, die durch den Tod Ballders in ihrer

---

[180] Da ich Göranssons Bautil nicht zur Hand habe, so führe ich Beispiele über den Brückenbau aus den Actis literar. Sueciae, 1727. S. 272. 78. 80. Jahrg. 1730. S. 97. Jahrg. 1743. S. 96. an, und kann mich nicht zu der Ansicht des Celsius (das. 1727. S. 172.) verstehen, daſs die Sitte des Brückenbaues erst durch die christliche Geistlichkeit eingeführt worden, um der Sorge für die Bequemlichkeit in dem wasserreichen Lande religiösen Anstrich zu geben, vielmehr war es eine heidnische Sitte, die man als nützlich im Christenthum bestehen lieſs. Beiläufig sey es auch hier bemerkt, daſs die meisten Runensteine in den Act. lit. Suec. vier stabgereimte Verse enthalten.

Wirksamkeit gebrochen wurden. Nämlich die Schöpferkraft, Othin, hatte damit ihre höchste Wirksamkeit erreicht, und geht von nun an abwärts, Frigg, das reine, geistige Lebensfeuer fing mit jenem Schlage an abzunehmen, Thor, die irdische Fruchtbarkeit und Zeit war in ihrem Wesen vernichtet, Freyr warb nun um Gerdr und verlor sein Schwert, Freyia, die Lust, wie die Sehnsucht, ihr Bruder, die Triebkräfte der Schöpfung waren gelähmt, und Heimdallr, die Erhaltung der planetarischen Welt zerstört. Darum waren die Asen jetzt schon zu schwach, Ballders Schiff zu bewegen, Hyrrockin das Riesenweib, das auf dem Wolfe ritt und Schlangen zum Zaume hatte, womit deutlich auf die baldige Ankunft Fenrirs und Jormungandurs gewiesen ist, muſste das Schiff aus und in das Wasser ziehen, daſs Feuer aus den Walzen flog. Dies war das erste Erdbeben, seitdem diese gespürt werden, ist Ballder todt, und die Götter, die im Himmel wohnen, können sie nicht verhindern, Thor darf die Riesin nicht erschlagen, dafür stöſst er den Zwerg Litur, der vorbei läuft, in den brennenden Scheiterhaufen. Dies bezieht sich auf die Schöpfung der ersten Menschen, die vom Lothur (dem nachherigen Loki) Farben (litu) bekamen, da aber Loki nun das Leben überhaupt, besonders das menschliche getödtet, so wird ihm auch sein Geschenk zurück gegeben, der Farbenzwerg wird verbrannt. Nanna stirbt aus Gram, sie scheint in die Gedankenreihe der Fulla, Ithunn und Frigg zu gehören, ihr Namen wird durch Mädchen erklärt, worin also der Begriff der Jugend liegt, die zerstört wird, wenn das Leben seine Vollendung erreicht. Allein da Ballder die sittliche Güte ist, so muſs wol auch Nanna geistig gefaſst werden, wo sie denn als die Unschuld erscheint. Ballders Leichenbrand ist Vorspiel des Weltbrandes, er wird mit allem, was er besaſs, ins Meer versenkt, er geht in das Feuchte, in das Wasser zurück, aus dessen Lebenstropfen Alles geworden. Dieser Rückgang der höchsten geistigen und leiblichen d. h. der sittlichen Vollendung in die materielle Grundlage des Lebens ist die Vorbereitung der Wiedergeburt, darum kommt Ballder wieder aus der Hel, wann alle Götter untergegangen, und mit ihm beginnt also nach dem Weltbrande nicht eine schöpferische, sondern sittliche Weltordnung. Der Ring Draupnir, Friggs Halsband und Fulla's Fingergold sind nun die Unterpfänder beider Welten, denn beide sind eingeschlossen in den groſsen Ring (woroltring, wie ihn Otfrit nennt), den der, so die Hitze gesandt, dem Daseyn der Welt bestimmt hat [181]). Wendet man mikrokosmisch diese Gedanken auf den Menschen an (und es läſst sich nicht läugnen, daſs dies im Alterthum geschehen), so überlasse ich dem Nachdenken des Einsichtsvollen, welche tiefe und ergreifende Ideen sich daraus über Tod, Fortdauer, Wiedergeburt und sittliche Weltordnung ergeben.

Der Ritt Hermódrs zur Hel ist ein Gegenstück zur Vegtamsquida, und da Hermódr mit dem einen Sohne Thors Móthi gleichen Namen hat, so begreift sich, warum nach Ballders Tod nicht Othin mehr zur Hel reitet, so wie auch nicht Thor, sondern sein Sohn Móthi nach dem Weltbrand übrig bleibt. Das Mädchen Módgudr hat gewiſs damit Zusammenhang, obschon ich nicht alle diese Beziehungen völlig erklären kann. Gibt doch schon die kindlich-tiefsinnige Sage, daſs die Steine und Me-

---

181) Frigg's Halsband heiſst *Ripti*, was nach Resenius ein Band von Bernsteinen und wie ich vermuthe ein Gegensatz zum *Brisinga men* ist. Der Bernstein kommt aus der Tiefe, darum ist er ein sinnvolles Unterpfand der Ober- und Unterwelt und ein haimatlich nordisches Bild, das, schon aus dem teutschen Namen Agtstein zu schlieſsen, noch viele Bedeutungen gehabt. Gylfaginn. bei Rask S. 68. Dämis. 44.

talle, wenn sie schwitzen, über Ballders Tod weinen und die daher rührende Redensart, daſs über groſses Unglück sich auch ein Stein erbarmen möge, Befugniſs genug an die Hand, auch den Thau für Thränen der Blumen über Ballders Tod anzusehen und den Regen für das Weinen der Wolken. Denn Alles ist belebt im nordischen Glauben und Alles fühlt mit Ballders Tod, daſs die Lebenskraft gebrochen ist. Nur die Bosheit weinet nicht, denn sie ist bis zu der Kraft erstarkt, womit sie die sittliche Güte untergräbt; ehe daher Loki und sein Geschlecht vernichtet ist, kommt Ballder nicht wieder aus der Hel. Wie unter Anderm nun diese Gedanken sich in der Pflanzenwelt wieder darstellen, das kann ich nur andeuten, denn ich habe nicht Kenntnisse genug, es zu erschöpfen. Dem Thor ist der Hollunder die heilige Staude, dem Loki die Mistel, und auch Ballder hatte im Norden der weissesten Pflanze den Namen Ballders Augenbraunen gegeben und in Teutschland bewahrt noch der Baldrian sein Andenken bis auf den heutigen Tag 182). Alle drei sind Ärzneikräuter, welches Verhältniſs sie zusammen haben und wie sie in der heidnischen Arzneikunde angesehen wurden, das kann ich nicht angeben, bemerke man aber, wie durch den Arzneigebrauch sich diese Sage in das menschliche Leben herab verkleinert und wie die Lehre von der groſsen und kleinen Welt den ganzen Glauben hindurch geht.

§. 73.

Die nächsten Folgen auf Ballders Tod.

Zweierlei ist hier zu beachten, Loki's Strafe und die Lieder der alten Edda, die Ballders Tod voraussetzen.

---

182) Ballders brand, *Anthemis cothula Linn.* Nyerup's Wörterb. S. 5. Balldrs brár, Dämis. 22. bei Rask, 20. bei Resen.

Die jüngere Edda geht sogleich zu Loki's Strafe über, die ältere setzt aber das Gastmal beim Aegir voraus, worauf erst Loki büſsen muſste. Die Völuspá berührt auch nur die Strafe, aber mit denselben Worten wie die Loka senna und jüngere Edda, diese aber hat den ganzen Sinn des Gastmales verloren. Es scheint, als wäre die Aegisdrecka das Leichenmal über Ballders Tod, sonst wurde alle Nahrung bei den Göttern zur Fruchtbarkeit, seitdem aber mit Ballders Tod ihre Lebenskraft gebrochen, mischt die Sünde Gift in ihren Trank, wodurch ihr Gastmal in feindseligen Zank ausartet, der mit der Unverschämtheit eines Betrunkenen alle Laster und Schandthaten aufdeckt. Das thut Loki, er kommt zu dem Gastmale, das ist eine Friedstätte, wo ihm die Götter nichts leides thun dürfen und ihm Othin Schutz gewährt, dafür wirft er nun allen versammelten Göttern nicht nur ihre Gebrechen, sondern auch Laster und Schandthaten vor, mit einer Derbheit und einem Ernste, die man nur im teutschen Glauben findet. Trotzig rühmt er sich der Ermordung Ballders, höhnend wirft er mehreren Göttern ihren nahen Untergang vor, zuletzt auch dem Thor, dem er allein weichen muſs, und droht im Weggehen dem Aegir, daſs all seine Habe verbrennen wird. Ist Loki hier der Trotz der Bosheit, die Unverschämtheit und Schadenfreude, so zeichnet ihn die folgende Sage meisterhaft als das böse Gewissen. Denn er schweift unstät umher, sein Haus auf dem Berge hat vier Thüren, um überall das kommende Unglück zu sehen, er nimmt die Fischgestalt an, ein treffliches Bild für das schlüpfrige und flüchtige Umherirren des bösen Gewissens; mitten im Wasserfall der glänzenden Angst (Fránángrs fors) schwebt er und quält sich mit den Gedanken, auf welche Art die Asen ihn fangen möchten. Aber dem allsehenden Othin entgeht er nicht, und Loki knüpfet sich selber das Netz, das ihn fängt, wie die Bosheit sich selber die Fallstricke legt. Dieses verursacht den berühmten Fischfang der Asen, wobei der weise Kvasir noch lebte, und Thor den Loki fängt. Es geht hieraus ein Verhältniſs Thors zum Loki hervor, das noch nicht aufgehellt ist, so wie gewiſs nicht ohne Bedeutung ist, daſs Thor auf einer Seite, die Asen auf der andern am Netze ziehen, daſs er im Fluſs watet, daſs Loki erst beim dritten Zuge gefangen wird und darum der Lachs einen so kurzen Schwanz habe, weil da Thor den Loki ergriff. Dieser Fischfang wird noch merkwürdiger, daſs er den Uebergang von den Göttern zu den Helden bildet, das Heldengeschlecht also erst nach Ballders Tod erscheint, wo Loki den Otur todt geworfen, und zum Wergelt den Zwerg Andwari, der als Hecht im Andvara fors lebte, fangen muſste, dessen Goldring dem Heldengeschlecht zum forterbenden Tode wurde, und an den Draupnir bei Ballders Leiche erinnert.

Loki war nun friedlos (grithalaus) und ward auf das härteste gestraft. Seine Söhne Vali und Nari wurden in Wölfe verwandelt, und weil die Bosheit sich selber vernichtet, so zerriſs Vali den Nari, aus dessen Gedärmen die Asen die Bande machten, womit sie den Loki in einer Höle (nach der Völuspá unter dem Hverawalde) auf drei spitzige Felsen anschlossen. Auf der einen Spitze lagen seine Schultern, auf der andern seine Lenden, auf der dritten seine Kniekehlen, Skadi hieng eine Schlange über sein Antlitz, die Gift herabträufelte, aber Loki's Frau Sigyn hielt eine Schale unter, wenn diese voll ist, so geht sie hinaus und schüttet das Gift weg, unterdeſs fallen Tropfen auf den Loki, der sich vor Schmerz so gewaltig wälzt, daſs davon alle Erdbeben kommen [183].

---

[183] Völuspá Str. 39.

| Hapt sá hon liggia und | Hvera-lundi
| lágiarn | liki | Loka átheckian.

So ist Loki durch seine eigenen Fallstricke gefangen, durch seine eigenen Bande gebunden, wie sein Sohn

---

Was der Hvera-lundr sey, weiſs ich nicht, die Lesart Hrävar-lundi bedeutet Leichenwald und Hrälundir körperliche Hülle oder Harnisch, ein Zusammenhang ist nicht zu läugnen. Afzelius übersetzt Hvera-lundr durch Quellenwald, dafür weiſs ich keinen Grund, den andern Vers gibt er auch mehr dem allgemeinen Sinn als der Wortbedeutung nach mit: *den önde Lokes döda skepnad*. Lägjärn scheint eine wesentliche Eigenschaft des Loki, bezieht sich auf Völuspá 29. v. 6. und Rabenr. 5. v. 3. welche beiden Stellen den Loki betreffen, der auch in Lokasenna 55. *lävīss* heiſst. *Lä* ist vielbedeutsam, Lüge und Lache, Verderben, Falschheit und Schlauheit sind darin begriffen, diese Uebel hat Loki zu einer Wissenschaft gemacht (*lävisi*, Rabenr. 8.), darum heiſst er ein Wisser der Falschheit (*läviss*) und Liebhaber derselben (*lägiärn*). *Lä* und *mein* scheinen die Gegensätze der göttlichen Natur, jenes dem geistigen, dieses dem leiblichen Streben derselben entgegen zu stehen. So sind auch die Söhne des Loki sich zuwider, beide Kinder des Verderbens, das sich durch den zweifachen Tod, der Seele und des Leibes, offenbart. Vali ist die Seele des Todten, Nári dessen Leichnam, Valhavll und Nágrindur oder Náströnd (Seelenhalle und Leichengrund oder Leichenstrand) bilden eben solche Gegensätze (vergl. Lokasenna 54. För Skirn. 35. Fjölsv. m. 27.). Die Völuspá und jüngere Edda widersprechen sich hier, jene hat aber ohne Zweifel Recht, daſs nicht aus Nári's, sondern aus Vali's Gedärmen die Bande Loki's gedreht worden, denn sie sind eben so geistige Fesseln wie die des Fenrir, wozu sie das Gegenstück bilden. Aber der Dualismus mit seinen Gegensätzen geht hier noch weiter und tritt auffallend in dieser Sage hervor; Loki's Binden entspricht als Gegensatz der Friedstätte beim Ballder und Aegir, die Gifttropfen und die Giftschale dem Gastmal des Aegir, das schmerzhafte Krümmen seines Leibes, das die Erde erschüttert, erinnert an die schadenfrohe, schrankenlose Ungezogenheit, die alle Götter beleidigte, die nüchterne

Fenrir mit einem Geisterbande bis an den jüngsten Tag. So lang diese Bande nicht reissen, so lang besteht die Welt, nach dem nordischen Glauben befindet sich aber die Welt schon in der Zeit, wo Loki gebunden ist, Ballder ist schon todt, und Erdbeben tretten schon ein. Wir sind also schon im sechsten Alter der Welt, eine Idee, die im ganzen teutschen Mittelalter Volksglauben war, wornach die sieben Weltalter auf die sieben Perioden der Weltschöpfung zurück gehen. Wenn aber Loki oder der Teufel los wird, dann kommt die letzte Zeit der Welt. Ein Band ist es also, was noch Himmel und Erde zusammen hält, die Idee des Bandes wird also vielbedeutsam im teutschen Alterthum vorkommen. Band ist demnach die Harmonie, der Darm zur Saite gesponnen gibt die Idee des Einklangs, wird er zerrissen, so ist auch die Harmonie zerstört; um diese Gedanken fest zu halten, heiſst es ausdrücklich, Loki sey mit Därmen gebunden worden. Band und Saite sind daher im Glauben verwandte Dinge, wie die fest gespannte Saite den Einklang bewirkt, so hält das feste Band Loki's die Eintracht der Welt zusammen. Wenn also in nordischen und teutschen Liedern vorkommt, daſs aus dem Menschen die Harfe und Geige gemacht werde, daſs er selbst eine Harfe sey, so ist das ein mikrokosmisches Bild, daſs im Menschen das Böse gebunden und darum die nämlichen Bande, die das Böse fest halten, auch die Saiten sind, die den Einklang und die Harmonie seines Wesens verkünden. Hieraus folgt, daſs, wenn die Saiten springen, das Böse frei und die Harmonie zerstört wird, ein Gedanken, der in der Nibelungen Noth groſsartiger und tiefer

---

Qual ist die Strafe für seinen betrunkenen Hochmuth, die trauernde Sigyn soll Friggs Jammer um Balldern entschädigen, der Angstschrei der Verzweiflung im Hverawalde die Klage in Fensal übertäuben.

als irgendwo dargestellt ist. Nicht umsonst verweilt daher die Völuspá bei den Gedärmen des Vali, nicht umsonst heiſsen die Götter die Bindenden und die Bande selber, es wird auf das Binden ein zu groſses Gewicht gelegt, als daſs es nicht vielbedeutsam gewesen wäre [181].

Unter den Liedern, die Ballders Tod voraussetzen, ist das Vafthrúdnismál das allerwichtigste, denn es entspricht einestheils der Vegtamsquida, anderntheils der Völuspá. Ich muſs annehmen, daſs Vafthrúdnir der Sohn oder Mann der Wole sey, von der diese beiden Lieder reden, Othin reitet zu ihr als Vegtamr (Wegmüd), um Ballders Tod zu erfahren und zu verhindern, zum Vafthrúdnir kommt er als Gangráthr (Gangklug), um ihn durch Weisheit zu überwinden und als Sühne für Balldern zu tödten. Darum fragt er vorher die Frigg um Rath, der Riese erklärt wie die Wole, daſs er die neun Welten durchgangen, er erkennt wie diese den Othin an seiner letzten Frage, die ein unauflösliches Geheimniſs enthält. Ballders dunkle Träume treiben den

---

[181] Dreimal erwähnt die Völuspá diese Bande, Str. 39. 40. Mit Bedeutsamkeit heiſst es in letzterer Stelle, daſs die Fesseln für den Loki um so härter waren (*heldr umharthgiör haupt*), weil sie aus den Gedärmen seines Sohnes gedreht worden. Da Loki vor und nach Ballders Tod so wichtig erscheint, so stelle ich auch den Harfenschläger Egdir, der grade nach Fenrirs Kindern und vor Ballders Tod erwähnt ist, als Gegensatz des gebundenen Loki auf, Egdir singt fröhliche Lieder, Loki ächzt in Verzweiflung. Was ich daher in den teutschen Denkmälern (I. S. IX.) über die Bedeutung der Geige im teutschen Glauben gesagt, gehört in diese Mythenreihe und hat seine vollkommene Richtigkeit und läſst sich noch viel weiter ausführen und beweisen, was hier nicht geschehen kann. — Daſs die Götter die Binder heiſsen, darüber s. die Lesart zur Hymisq. S. 145. der groſsen Ausg. und Rabenruf IX. 3. Hávamál Str. 111. Vegtamsq. 2. v. 1.

Othin zur Wole, seine Wiſsbegierde zum Vafthrúdnir, jene heiſst Thursen-Mutter, dieser Ims-Vater, beides bezieht sich auf den Ymir und die Hrimthursen und darnach erscheinen Vafthrúdnir und die Wole als Eheleute. Jenen bringt Othin um, diese aber steht mächtiger aus ihrem Grabe auf und er kann es nicht hindern. Die hervorbringende oder männliche Kraft der unorganischen Welt (Vafthrúdnir) kann Othin wol unter seinen organischen Schöpfungstrieb beugen, sobald er das Uebel (den Loki) gebunden, aber die Materie selbst, das Weib, die Wole kann er nicht zerstören, sondern nur auf bestimmte Zeit unthätig machen. Er geht daher nicht gleich zum Riesen ein, sondern versucht seine Weisheit auf der Schwelle, und tritt erst zu ihm, als er seines Sieges gewiſs ist, zu der Wole reitet er aber ungefragt hin, darum wird er von ihr überwunden. Das Gespräch auf der Schwelle erinnert auffallend an das Hávamál und führt auf die wahre Bedeutung dieses Liedes, so wie die zwölf Fragen Othins auf die zwölf Himmelswohnungen im Grimnismál Bezug haben, und seine sechs Endfragen, verglichen mit den ersten, ohne Zweifel eine Zalenlehre enthalten und offenbar auf die Völuspá gehen 185).

---

185) Das Hávamál beginnt mit der Ankunft eines Gastes und den Klugheitsregeln, die ein fahrender Mann wissen muſs, darauf beruht auch ein Theil des Vafthrúdnis máls. Der sorgsamen Frigg benimmt Othin alle Angst durch seine Erklärung: „Viel bin ich gefahren, viel hab' ich erfahren, viel hab' ich Götter versucht“. Das vorsichtige Schwellengespräch und Othins Sittensprüche (Vaf. 10.) sind ganz im Geiste des Hávamals, das also anfängt: „Alle Winkel umschaue wohl, ehe du weiter gehst, denn du weiſst nicht, wo der Feind sitzt für dich“. Vafthrúdnir und die Wole kennen die neun Welten, Othin nennt sich immer den Vielgefahrnen (Vaf. 44 f.), beide sind Wanderer, Vafthrúdnir der wandernde Leib, Othin die Seele, und das Hávamál enthält die Sittenlehre für die wandernde Seele

Skirnirs Fahrt gehört auch zu den Liedern nach Ballders Tod (Str. 21. 22) und hat gewiſs eine eigene Bedeutung durch den Ring Draupnir, der das Lied mit dem Ballder verbindet, Freyr und Ballder sind also verwandte Wesen, nach dem Tode des letztern muſs auch jener seine besten Kleinode, Ring und Schwert verlieren und dadurch bekommt er das Riesenweib. Was oben (S. 397 f.) von Freyr und Freyia gesagt ist, gehört erst in die Zeit nach Ballders Tod, und gibt ihren Sagen ein eigenthümliches Verhältniſs zum Weltganzen, was ich hier nur bemerken, nicht erörtern kann.

§. 71.

Vorzeichen des Weltuntergangs.

Ich habe oben (S. 424.) bemerkt, daſs, weil jede Veränderung der körperlichen und geistigen Welt durch gewisse Zeichen angekündigt wird, auf der Deutung und Erklärung dieser Vorzeichen die Weihsage im Leben und Tod beruhe. Groſsartig erschien all dieses beim Tode Ballders, weil er die wichtigste Veränderung des Weltlebens ist, aber am gröſsesten tretten die Vorzeichen

---

— Die zwölf Fragen Othins betreffen den Ursprung der Erde, Mond und Sonne, Tag und Nacht, Winter und Sommer, die Hrimthursen, ihr Entstehen, Ymirs Kinder, Bergelmirs Flucht, den Wind, den Njördr, die Einherier und den Zusammenhang der Welt; hieraus ist deutlich, daſs alles dies auf die Völuspá hinweist, aber doch deren Ordnung nicht umstöſst, daher ich auch bei der Weltschöpfung der Völuspá gefolgt bin. Die sechs Endfragen Othins beziehen sich auf die Zeit nach dem Weltuntergang und enthalten das Fortleben der Menschen, der Sonne, die Walkyrien der Welt, die übrig bleibenden Asen, Othins Ende und Blutrache, und seine Worte, die er dem todten Ballder ins Ohr gesagt, die aber Vafthrúdnir nicht weiſs.

und ihre Weihsage vor dem Weltuntergang ein, weil er die letzte Veränderung der sichtbaren Welt ist. Der Vegtamsquida steht hier der Rabenruf Othins gegenüber, jene das Todtenorakel für den Ballder, dieser für alle Götter. Auf den Rabenruf aber folgt das umfassendste und tiefsinnigste aller Todtenorakel, die Völuspá, sie ist die Magie und Weihsage in der höchsten Vollendung, darum steht sie unmittelbar vor dem Untergang der Welt.

Der Rabenruf ist ein sehr dunkles, aber altes Lied, das in Versmaas, Sprache, Gedanken und überhaupt in der ganzen Anlage zu sehr mit der Wöluspah zusammenhängt, als dafs man läugnen könnte, es sey die Einleitung zu dieser, da es gewifs nicht umsonst Forspjallsljóth, Einleitung heifst [186]. Er beginnt mit der eigenthümlichen Thätigkeit jeder der himmlischen und irdischen Kräfte, aber diese wurde gestört, denn die Asen ahnten ein übles Schicksal. Die Vorzeichen beginnen also in der ahnenden Seele, darum versuchten und täuschten die sorgsamen Asen mit Runen die Geister (Zwischenwesen) zur Weihsage, die Geburtsnorne Urdr mufste den Kessel Othhrär bewachen und die Menge abtreiben, denn alle Geburt und aller Geist war bedroht [187]. Othins

---

[186] Da der Beweis hier nicht gegeben werden kann, so sey nur Einiges bemerkt. Nur im Rab. 19. und in der Völ. 21. heifst Othin Ygglongr, sonst nirgends in der alten Edda. So haben auch nur beide Lieder das dunkle Wort Undorn (Rab. 20. Völ. 6.), nur sie wissen von einer Gilde der Götter (Rab. 23. Völ. 27.), und nur sie nennen die Esche den haarigen Baum (Rab. 7. Völ. 19.), sonst kein anderes Lied der alten Edda. So erwähnen auch beide allein die Ginnúngar (Rab. 4. Völ. 3.), und die Stellen im Rab. 5. v. 3. und 6. beziehen sich genau auf Völ. 29. v. 6. und 47. v. 8. Vergl. oben Note 177.

[187] Die Runen, Urdr und Odhrärir kommen auch im Háva-

Rabe Hugin durchflog die Himmel und durfte nicht verweilen, sonst trat das Verderben ein. Beide Raben wurden beim Leichenbrand Ballders erwähnt, Hugin scheint nicht mehr zurückgekehrt zu seyn, darum wol war dieser Rabenruf der Todesruf für die Götter 188). Zwen Steinzwerge wurden um die Weihsage befragt, ihre Antwort lautete aber auf schwere und dunkle Träume, also wieder ein Bezug auf Ballders Tod, der Traum ist die Ahnung des Todes 189). Nun hatten die Asen Gewiſsheit ihres Untergangs, darum tretten jetzt die Vorzeichen in der sichtbaren Welt ein, die Kräfte der Zwerge schwanden, heiſst es. die (neun) Welten sinken hinab zu dem Verwandten Ginnúngs (Ginnúnga-gap, womit zugleich ihre Wiederschöpfung angedeutet ist), das Sonnenroſs Alsvithr läſst sie sinken und rafft sie wieder auf, (der Planetengang ist gestört, darum steigen und fallen die himmlischen Sphären oder Welten, darum heiſst es gleich weiter:) Erde und Sonne stehen nicht mehr fest, der Strom der verdorbenen Luft (Sturm und Hagel) hört

---

mál Str. 109, im Lothfafnismál Str. 1. 2. und im Rúnatalsthattr Str. 3. vor, die nicht nur unter sich genau zusammen hängen, sondern sicherlich auch der schweren Stelle im Rabenruf ihre Bedeutung geben.

188) Rask hat aus der Note o. S. 208. der groſsen Ausgabe eine Vermuthung gradezu in den Text aufgenommen und Hugin statt hugr gesetzt, was er damit rechtfertigt, daſs man das überstrichene hugi für hugr gelesen habe. Ich bin ihm gefolgt, weil man zu dieser Verbesserung fast nothgedrungen ist, obschon alle Hdss. hugr haben.

189) Die Zwerge heiſsen Thráinn und Dáinn, dieser hat nach dem Rúnatal Str. 6. die Runen für die Zwerge gefunden oder gerissen. Er kommt auch im Hyndluljóth St. 7. vor, wo ebenfalls von Träumen die Rede ist. Den eigentlichen Zusammenhang weiſs ich nicht.

nicht auf, im hellen Brunnen Mimirs wird die Weisheit der Männer (Asen?) verdunkelt.

Das Verderben der Luft ist hier mit denselben Worten wie bei der Sage vom Winterschmied in der Völuspá (Str. 29.) bezeichnet, die Sturmwinde sind eben so Vorzeichen, wie vor Ballders Tod, wo Mánagarmr die Sterbenden zerreiſst. Auch der Mimirsborn geht auf die Völuspá (Str. 47.), und die Endfrage des Gesätzes: wisset ihr etwas mehr? gehört ja ganz der Völuspá an, wie schon oben (S. 425. Anmerk. 177.) bemerkt. Nun versuchten aber die Götter wieder ein Todtenorakel, das mit Umständen erwähnt ist, die schon sehr frühe ihre Bedeutung verloren haben müssen. Denn ich muſs daraus schlieſsen, daſs Ithunn mit Balldern zur Hel (oder richtiger unter die Esche) als Begleiterin der Nanna gestiegen, und daſs diese Höllenfahrt ihrem Raub durch den Thiassi entspricht, sich also daraus erklärt, warum die Götter und die Welt altern konnten. Es heiſst nämlich: „In den Thälern verweilt die vorwissende Göttin, gesunken unter die Esche Yggdrasils, die Alfengeschlechter hieſsen sie Ithunn, das jüngste von Ivalds älteren Kindern.“ Ihr Verweilen bezieht sich ohne Zweifel auf jenes des Raben Hugin, aber daſs sie eine vorahnende Göttin ist, steht hier zum erstenmal. Ihr Sinken unter die Esche möchte die ewige Jugend der künftigen Welt bedeuten, da der Baum nicht umstürzt, darum vielleicht bei ihrer Abkunft die Gegensätze des Alters erwähnt sind. Warum hier Licht- und Schwarzelfen aufgeführt sind, weiſs ich nicht, daſs sie den Zwergen am Eingang des Liedes entgegen stehen, ist anzunehmen, und ich glaube auch, daſs die wanenartigen Alfen darum hier vorkommen, weil der Wane Njördr im Weltbrande nicht untergeht. Die Asen, heiſst es weiter, sehen die Nanna trauern (was auch Ballders Tod voraussetzt), sie gaben ihr einen Wolfsbalg, worein sie schlüpfte und dadurch völlig ihr Gemüth verkehrte [190]. Ich kann diese schwere Stelle nur im Zusammenhang mit dem folgenden Gesätz einigermaſsen verstehen, denn hier wird Nanna das Weib der Gjallar-Sonne genannt und Heimdallr mit zwen Zeugen Bragi und Loptr abgesandt, ihre Weihsage zu befragen. Da Heimdallr den Weltuntergang auf der Götterbrücke ankündigt, so scheint Nanna die Weihsage auf der Brücke der Hel zu seyn, daſs aber derjenige, der von neun Jungfrauen (aus den neun Welten) erzeugt ist, dieses Orakel befragt, das kann auch nur auf den Untergang der ganzen Welt Beziehung haben. Dies beweisen auch Heimdallrs drei Fragen über die Lebenszeit, das Alter und Altersziel des Himmels, der Hel und der Menschenwelt, was unter Anderm auffallend an die drei Fragen Othins in der Vegtamsquida erinnert [191]. Aber

---

190) Rab. 8. | viggjar at | *veom* | *vargs*-belg seldo, enthält eine Anspielung auf die nordische Redensart *vargr í veom*, Wolf im Heiligthum, vogelfrei, die ich aber nicht erklären kann. So viel ist wol anzunehmen, daſs dieses Sprüchwort durch den Fenrir entstanden und Bezug auf das Weltende habe, was aber Nanna mit dem Wolfſpelze bedeuten soll, weiſs ich nicht. Sie ist freilich damit in die Seelenwanderung eingetretten, was mir aber eben so unerklärlich ist.

191) Rab. 11.

| *hlyrnis*, | *heljar*, | *heims* ef vissi
| *ártith*, | *äſi*, | *aldurtila*.

Hier geht die Jahrzeit (ártid) auf den Himmel, weil durch den Umlauf seiner Sterne das Jahr herbei geführt wird; Aeſi (aevum, Ewigkeit?) bezieht sich auf die Hel, und das Alters-, Lebens- oder Menschenziel auf die Menschenwelt. Afzelius S. 86. übersetzt frei: hon *ursprung* visste, *åldren* och *slutet*. Zu bemerken ist, daſs auf die Zeitbestimmung so groſser Nachdruck gelegt wird, was auf die Schöpfungsgeschichte Bezug hat; s. oben S. 320. 322 f.

Nanna gab keine Antwort, ihr entfielen Thränen, die sie zu verbergen suchte. Unerklärlich sind mir dabei Bragi und Loptr, dieser ist kein anderer als Loki, denn er wird in demselben Liede der Sohn der Nál und selbst Loki genannt, weil er aber nach den vorigen Sagen gebunden ist, so tritt er mit anderem Namen auf und verhält sich leidend. Ob nun die zweite Orakelfrage bei der Jórun mit der ersten bei der Nanna für eins zu nehmen oder davon verschieden sey, das ist schwer zu entscheiden, das Lied erzält nichts weiter, als dafs der Schlafdorn der Nacht von Osten aus den Elivágar und kalten Reifriesen gekommen und auch Jórun auf keine Frage Antwort geben konnte. Die Kräfte des Schlafes werden aber dabei so bedeutend aufgeführt, dafs der Schlafdorn, der, wie es heifst, jede Nacht Alles erschlägt, gewifs zu der Mistel den Gegensatz bildet, die den Ballder getödtet, woraus hervorgienge, dafs, wie der Schlafdorn das Irdische jede Mitternacht tödtet, so die Mistel das planetarische Leben, so der Feuerstral die Welt.

Bragi wird als Wächter bei der Jórun zurück gelassen, die hiernach wol dieselbe mit Ithunn seyn könnte, Heimdallr und Loki kommen nach Vingólf zurück und treffen die Götter beim Gastmal, das der Aegisdrecka zu entsprechen scheint [192]. Othin befielt Allen, die Nacht zu neuen rettenden Rathschlägen anzuwenden, worauf die Versammlung aus einander geht. Das Ende des Liedes beschreibt mit dunklen, aber gewifs vielbedeutsamen Worten die Ankunft des Tages, wo Heimdallr die Götterbrücke bestieg und seinen Wohnsitz Himinbjörg wieder einnahm.

Hieran schliefst sich unmittelbar die Völuspá, die mit dem Rabenruf also zusammen hängt. Weil das Verderben der ganzen Welt drohet, so muſs Heimdallr, der den leisesten Schlaf, die gröſste Wachsamkeit, das schärfeste Gesicht, das feinste Gehör hat, der also auch die leiseste Ahnung vom Weltuntergang empfindet, die Weihsagerinnen befragen. Diese sind einzelne Kräfte der Welt, die da nicht Antwort geben können, wo der Untergang des Ganzen bevorsteht. Was diese nicht vermögen, das kann die Wole, sie als Weltmaterie ist im Stande, dem fragenden Weltgeiste (Heimdallr) Auskunft zu geben. Othin hatte sie durch Ymirs Tod unter seinen schaffenden Drang gebeugt, oder, was einerlei ist, umgebracht (S. 424.), darum lag sie begraben in der Tiefe bei der Hel seit dem Anfang der Planetenwelt. So lang Othin der Schöpfer blieb, konnte sie seinem allmächtigen Zauber nicht widerstehen, darum zwang er sie zum Todtenorakel vor Ballders Tod, und zum Beweise, daſs er sie wol kannte, nennt er sie dreier Thursen Mutter [193]. Nach Ballders Tod nimmt Othins Schöpferkraft immer mehr ab, sein Zauber wird unwirksam und verschwindet beim Weltuntergang. In die letzte Nacht der Berathung, die nach dem Rabenruf vom Othin angeordnet worden, gehört nun meiner Meinung nach die Weihsagung der Wole, da steht sie aus ihrem Grabe auf, diese Auferstehung ist der Asen Tod, denn die Wole gibt nur Antwort vor groſsem Unglück, so lang nicht der gröſste Sturm den schaffenden Göttern bevorsteht, sinket sie wieder ins Grab, wie beim Tode Ballders, jetzt aber steht sie auf, denn die letzte Zeit ist gekommen, und sie verkündet der ganzen Welt den Untergang. Da dieser nicht zufällig ist, sondern an vorausgegangenen Ursachen hängt, so erzält sie den ganzen Verlauf der Weltgeschichte, um aus dem Anfang das Ende begreiflich zu machen. Weil sie die Mutter der neun Welten und Heimdallr der umfassende Geist dieser Welten ist, so wendet sie sich an ihn als ihren Gegensatz und nennt seine Mütter, welche ihr noch schärfer entgegen stehen. So erzält sie immer von vergangenen Dingen bis zu Loki's Strafe, alsdann redet sie auf einmal von Gegenwart und Zukunft und kündigt selber die letzte Zeit mit den bedeutvollen Worten an: „Viel weiſs die Kundige, weiter seh' ich voraus über Ragnaravk und den letzten Kampf der Sieggötter" 194). Diesem schrecklichen Untergang gehen angstvolle Zeiten voraus, kurz und schwer deutet die Wole darauf hin. „Der Hund Garmr heult vor der Gnypahöle, das Band wird reiſsen, der Wolf rennen; Brüder werden sich hauen und zum Tode werden, Schwesterkinder die Sippschaft zerspalten, hart ist es in der Welt, groſse Hurerei, Beilalter, Schwertalter, Schilde werden zerschlagen, Windalter, Wolfsalter, ehe die Welt in den Abgrund stürzt, kein Mensch wird des andern schonen. Noch spielen Mimirs (Othins) Söhne, aber der Schooſs der Welt ist entzündet am alten Giallarhorn; hoch bläst Heimdallr das Horn in der Luft, Othin redet mit Mimirs Haupt. Es bebet Yggdrasils Esche noch stehend, der alte Baum sauſst, aber der Riese wird los und hinabstürzen Alle auf den Weg der Hel, ehe Surtrs Verwandter den (Othin?) verschlingt" 195).

---

[192] Rab. Str. 23. v. 3. 4. hat eine vielleicht nicht unbedeutende Gleichstelle in der Vegtamsq. 1. v. 2. 4.

---

[193] Darum erklärt sie dreimal in der Vegtamsq. Str. 12. 14. 16. *nauthik* sagthak, genöthigt habe ich geweihsagt.

---

194) Bis zu Str. 40. v. 4. redet die Wole in der vergangenen Zeit, von da an in der gegenwärtigen, weil nun die Vorzeichen des Untergangs eintretten; vergl. oben Note 177. Was Str. 43—45. noch als vergangen erwähnt ist, geht unmittelbar den Anzeigen des Weltendes voraus, daher zum Theil mit der gegenwärtigen Zeit abgewechselt ist, wie Str. 43. v. 8. 44. v. 5. Mit Str. 45. geht die Zukunft an.

195) Völuspá Str. 41. 46—48. Der letzte Vers dieses Gesätzes ist dunkel und vieldeutig: *athr* | *Surta thann* | *sefi of-*

Ich kann mit einfachen Worten alle Vorzeichen des Weltendes umfassen, es brechen alle Bande, oder es lösen sich alle Gesetze, Verbindlichkeiten und Pflichten auf. Bedenkt man aber, welche unerschöpfliche Bedeutung das Band in diesem Glauben hat (s. oben S. 436.), so kann man sich selber von dem Zustande, wo alle Bande reiſsen, eine Vorstellung machen. Um so gröſser erscheint die Religion, die auf einen so niederschlagenden Glaubenssatz eine Todesverachtung gründete, die schwerlich ihres Gleichen findet. Was die Edda hier mit ihren kurzen, priesterlichen Worten sagt, das steht im teutschen Volksglauben in furchtbarer Ausbildung da. Daſs Welt, Völker und Menschen gewaltsam zu Grunde gehen müssen, war bei allen teutschen Völkern gemeinsame Ueberzeugung, die aber bei den südlichen Teutschen am allerstärksten auftritt. Man lese mit Bedacht die Nibelungen Noth, wenn man da schaudert über einen nicht durch Zufall, sondern durch Freiheit herbeigeführten Untergang, so muſs man erstaunen über die Unerschütterlichkeit der Heldenseelen, die der Edelmuth ihres Feindes bis zu Thränen rührt, die aber vor keinem Tode, vor keiner Qual zittern, die durch Noth wol bis zur Gräſslichkeit getrieben werden, daſs sie das Blut der

---

gleypir, übersetzt Afzelius: *tills Surdurs son Odin slukar*, wer ist aber Surdurs Verwandter? der Wolf Fenrir? das glaube ich nicht und man kann es auch nicht beweisen. Jenes *thann* müſste man ferner so verstehen, als wenn die Wole mit den Fingern auf den Othin zeige und sage: den da. Ob ein solcher Sprachgebrauch in der alten Edda vorhanden sey, müſste Afzelius vorerst beweisen. Auf das vorhergehende *a helvegom* darf man aber *thann* auch nicht beziehen. Die vier letzten Verse des Ges. 48. fehlen in beiden Ausgaben Resen's, die Stelle ist offenbar verdorben oder unächt, was ich anderwärts ausführen werde.

gefallenen Feinde trinken; die aber, weit entfernt sich der Feigheit und Verzweiflung zu überlassen, lachend den Tod verhöhnen, und bis auf den letzten Hauch ihren Muth bewahren. Ist je eine Religion geeignet, allem Schicksal Trotz zu bieten, ist je der Satz der Freiheit zu einer durchdringenden und groſsartigen Ueberzeugung geworden, so ist es im teutschen Glauben geschehen, wo die Welt aus Gottes Freiheit hervor gegangen und darum durch ihre eigene Freiheit zertrümmert wird. Kein europäisches Volk, selbst die Griechen und Römer nicht, haben einen Volksglauben von dieser Gröſse aufzuweisen.

Die Anzeigen des Untergangs tretten allmälich ein, und ihre Abstufungen sind wahrscheinlich die Gegensätze zu den Entwickelungen der Schöpfungsperioden. Der Hund kündet durch sein Geheul den Tod der Welt an, wie den des Menschen, er heiſst Garmr wie der Mondsverschlinger, und da dieser ein Sternbild hat, so könnte vielleicht Garmr der Hundsstern seyn, und es wären hierunter planetarische Verhältnisse gedacht. Daſs der Wolf los ist, wird man an den Schandthaten der Menschen gewahr, Verwandtenmord ist die erste, darum so hoch bestraft in alten Gesetzen, denn wenn er einreiſst, so ist das Ende der Welt nahe. Er entspricht Ballders und Ymirs Mord, und das Windalter geht auf den Mánagarmr, der nun die vielen Todten, die in dieser zügellosen und unzüchtigen Zeit fallen, zerreiſst, so wie das Wolfsalter auf ihn und Sköll und Fenrir zugleich Bezug hat, auf das Wolfsgeschlecht, das nun alles Leben zerstört. Der Schooſs oder die Achse der Welt ist ihr Mittelpunkt, wenn er brennt, dann ist nicht mehr zu helfen, die Zerstörung geht aus der Welt selber hervor, sie hat keine äussere Ursache, kein Schicksal, weil auch das Uebel aus der Welt selbst erzeugt worden. Spielend haben die Asen am Anfang der Zeit das Böse mit den Riesenmägden erzeugt, darum vernichtet auch das Verderben das Spiel ihrer Thätigkeit; der Nothruf Heimdallurs ist ein starker Gegensatz zu dem Giallarhorn Mimirs und seiner stillen Weisheit, der letzte Kampf bringt grade das Gegentheil von Allem hervor, was durch den Wanenkrieg Gutes in die Welt gekommen. Alle diese Gegensätze zeigen die Weltkräfte an, deren Auflösung am meisten zum Untergang beiträgt. Dies wird in der jüngeren Edda mit einigen Umständen näher bezeichnet. „Zuerst kommt der Fimbulwinter, da fällt Schnee von allen Seiten, groſse Kälte, scharfe Winde, kein Blick der Sonne, so folgen drei Winter nach einander ohne Sommer. Dann kommen noch drei andere, wo in aller Welt groſse Kriege werden, da schlagen sich gegenseitig Brüder aus Geiz todt, Vater und Sohn verschonen sich nicht im Mord und Sippschaftsbruch“ 196). Hierin wird eine Bedeutung des Weltuntergangs hervor gehoben, er ist nämlich die Rückkehr des Besonderen in das Allgemeine, die Auflösung der geschaffenen, also getheilten Welt in die ursprüngliche, daher ungetheilte Materie, mit Einem Worte, im Weltbrande wird Ymir wiedergeboren durch Surtur, auf welcher Idee die ganze Erklärung beruhen muſs. Sechs Winter gehen vorher, im siebenten brennt die Welt, diese sieben Zeiten sind doch wahrscheinlich die Gegensätze zur ersten Weltwoche oder den sieben Perioden der Weltschöpfung (s. oben S. 319.), so daſs die äussersten Gegensätze, das Gefrieren der Elivägar und der Weltbrand einander entgegen stehen. Der Fimbulwinter ist zwar ein unerklärter Namen, seine Bedeutung aber, daſs er den Zeit- und Jahreswechsel aufhebt, kann nicht zweifelhaft seyn, darum halte ich ihn auch für den Gegensatz der Sonnen-

---

196) Dämis. 48. Resen. Dämis. 51. Rask. Nyerup's Edda Kap. 14.

und Mondesschöpfung und der Funken aus Muspellzheim. Der zweite Fimbulwinter war nach dem Grundsatze des Mikrokosmus der nächste Anlaſs, daſs man groſse Völkerkriege und Schlachten für Abbilder von Ragnaravkr oder der Nibelungen Noth ansah [197], woraus im Grunde die Ueberzeugung folgt, daſs jedem Volke sein Untergang bevor steht und keines ewig dauert.

§. 75.

Weltbrand.

Hier muſs ich die Urkunden selbst reden lassen, denn es ist der gröſste Glaubenssatz aller teutschen Völker, dem ich mit meiner Erklärung, die ihn doch nicht erschöpfen kann, nicht vorgreifen will.

„Hrymr fährt von Osten, vor sich hält er den Schild, Jormungandr wälzet sich mit Riesenzorn, die Wogen schlägt die Schlange, der Adler schreit und zerreiſst die Leichen, Naglfar wird los. Dies Schiff fährt von Osten, kommen werden Muspells Leute auf das Meer und Loki steuert. Der Thorheit Kinder fahren alle mit Fenrir und ihn begleitet auf der Fahrt Bileists Bruder. Surtur fährt von Süden mit schweifender Flamme, die Sonne scheint vom Schwerte der Schlachtgötter; die Erde bebt und alle Gebirge, ausgerissen werden die Bäume, die Felsenberge zerklüften, alle Fesseln und Bande brechen und reissen, das Meer strömt auf das Land, die Riesenweiber stürzen zusammen, Menschen betretten den Höllenweg und der Himmel zerspaltet. Wie dann mit den Asen, wie dann mit den Alfen? Die ganze Riesenwelt erschallt, die Asen sitzen im Gericht, die wegweisen Zwerge stöhnen vor den Steinthüren. Wisset ihr etwas mehr? Mit gaffendem Rachen kommt Fenrir, der

---

[197] Ich habe Beispiele und Beweise im Otnit S. 29. gegeben.

Oberkiefer steht am Himmel an, der untere auf der Erde, Feuer brennen ihm aus Augen und Nase, die Midgardzschlange bläst so viel Gift aus, daſs alle Luft und See verpestet wird, sie ist ein grausenhafter Anblick und steht dem Wolfe zur Seite. Muspellz Söhne reiten über Bifröst, Surtur voran, um ihn brennendes Feuer, worauf die Brücke zerbricht. Sie kommen auf das Feld Vigridr, da erscheinen auch Fenrir, Midgardzormr, Loki mit allem Gesinde der Hel und Hrymr mit allen Hrimthursen“ [198]).

Drei Kräfte zerstören also die Welt, die Materie, die in ihren Urzustand zurück will (Ymir, der hier nur mit verändertem Namen Hrymr heiſst, und die Hrimthursen), das Uebel oder das Böse, das sich selbst vernichtet (Loki und sein Geschlecht), und das himmlische Feuer, oder der Götterfunken, der die Welt ihrer Vollendung zuführt (Surtur und die Muspellzsöhne). Diese machen aber nach dem ausdrücklichen Zeugniſs der Edda eine besondere, stralende Schar aus, die sich weder zu Loki noch Hrymr gesellt und daher auch nicht wie diese von Osten, sondern von Süden kommt, darum auch Surtur von allen Feinden der Götter allein übrig bleibt. Der härteste Kampf ist mit Loki und seinem Geschlechte, dies allein wird den Asen zum Tode, woraus der Glaubenssatz, daſs die Welt durch ihre eigene Bosheit, also durch ihre Freiheit zu Grunde geht, unverkennbar hervortritt. Diese drei zerstörenden Kräfte waren im Anfang der Welt gut und sie schufen die Welt, da lag noch unentwickelt, darum unschädlich in Niflheim Ymir und die Riesenart, da war noch nicht Surtur in Muspellzheim entstanden, noch nicht Loki das Uebel aus Ginnúnga-gap hervor

---

198) Völuspá Str. 50 — 53. Rask. Dämis. 51. S. 71. 72. Rask. Ich habe beide Angaben in der Uebersetzung vereinigt. Vergl. dazu Vafth. m. Str. 18.

gegangen. Die Asen sind Schöpfer, als solche heiſsen sie Täuschungsgötter (Ginregin), weil alle Schöpfung aus dem Becher der Täuschungen (Gap-ginnúnga) hervorkommt. Die Täuschung erzeugt aber die Lüge (Loki), darum ist Loki weder vom Asen- noch Riesengeschlecht (Muspellzheim noch Niflheim), sondern aus Gap-ginnúnga. Die Schöpfung besteht in der unbewuſsten Verbindung zwischen Licht und Wasser (Muspell und Niflheim), darum sind beide durch Täuschungen (Ginnúngar) vereinigt, die Welt währt daher so lang, als die Täuschung dauert. Wenn aber diese durch die Lüge oder Bosheit entdeckt wird, dann brechen und reissen alle Fesseln und Bande (wie die Edda selber sagt), die Welt geht unter, weil die zur Schöpfung vereinigten Kräfte sich trennen und in ihren Urzustand zurücktretten [199]. Aber die Materie, die sich im Weltbrande vom Geiste trennt, ist nicht mehr dieselbe, die sie vor der Schöpfung war, sie kehrt also nicht völlig in ihren alten Zustand, sondern in einen ähnlichen zurück, d. h. sie wird die Grundlage einer neuen, aber mehr vollkommenen Schöpfung. Würden daher blos die Geschlechter Loki's und Ymirs die Götter bekämpfen, so entstünde kein Weltbrand, sondern, da beide Theile fallen, so wäre der unbedingte

---

199) Was ich in dieser Beziehung über die teutsche Heldensage, vorzüglich über die Nibelungen, in den teutschen Denkmälern (I. S. IX.) bemerkt habe, erhält hiedurch seinen Zusammenhang und Beweis. Es liegt hierin auch der Ursprung und die wahre Bedeutung der Magie, da nämlich die Schöpfung in der Täuschung der zu vereinigenden Kräfte besteht, und diese Täuschung die Verbindung oder das Band der Kräfte knüpft, so ist die Magie, die hauptsächlich im Binden und Lösen besteht (s. oben Anmerk. 163.), auch eine schöpferische Thätigkeit, oder die mikrokosmische d. i. menschliche Schöpferkraft überhaupt. Dies ist der Beweis für die Behauptung S. 310.

Tod die Folge, der alle Fortdauer aufhebt. Dies wäre die geistlose Lehre vom Schicksal, die dem Grundsatz der Freiheit, auf dem, wie oben gezeigt, der ganze teutsche Glauben beruht, gerade zuwider ist. Der stärkste Beweis gegen alles Schicksal ist daher der Weltbrand. Der, so im Anfang die Hitze aus Muspellzheim gesendet, der schickt auch am Ende den Surtur, zuerst kommt belebende Wärme, zuletzt reinigendes Feuer, der Weltbrand liegt so gut in der Schöpfung, als der Tod in der Geburt, in ihm ruht eben so wie in diesem die Fortdauer, er ist eben so eine Handlung der Freiheit Gottes wie die Schöpfung. Darum ist Surturs Feuer ein ganz anderes, als die Flamme, die dem Fenrir aus Nas' und Augen sprüht, diese verzehrt und vernichtet, jenes aber ist der Stral der Wiederbelebung und Wiedergeburt, daher nicht umsonst Surtur so hell wie die Sonne ist, darum nicht unbedeutsam sein stralendes Schwert noch heller als die Sonne leuchtet. Denn wie in der irdischen Welt der Sonnenstral alle Geburt hervorbringt und darum ein Pfeil ist, weil er das materielle Leben tödtet, indem er das geistige hervorruft, so ist auch Surturs Schwert der belebende Stral der Wiedergeburt für die ganze Welt, darum auch in Bezug auf den Untergang der Welt der allgemeine Tod.

Auf diesen religiösen Ueberzeugungen beruht der Gedanken vom Weltbrand. Alle einzelnen Umstände kann ich nicht erklären, in diesem Falle sind Vermuthungen erlaubt. So weiſs ich gleich den Grund nicht anzugeben, warum Hrymr seinen Schild vor sich hält, hat es etwa Bezug auf die Sage vom Hrungnir? Ist der Leichenfresser Yggdrasils Adler, oder seine Erwähnung ein Zusatz? Hier ist mancherlei zu erforschen, und selbst das Schiff Naglfar, wiewol man mehr davon weiſs, ist ein dunkler Gedanken. Es ist nach der Edda aus den Nägeln todter Menschen verfertigt, und sie knüpft an diese Sage die Pflicht, dem Todten die Nägel abzuschneiden, weil er sonst viel beiträgt, diesen Schiffbau zu fördern, dessen späteste Vollendung Götter und Menschen wünschen [200]). An einer andern Stelle vergleicht die Edda dies Schiff mit dem Skidbladnir, gibt es für grösser an und läſst es aus Muspellzheim kommen. Das stimmt nicht ganz mit der Sage vom Weltbrand überein, denn hiernach kommt es mit Hrymr aus Osten, aber auch darin widersprechen sich die Völuspá und jüngere Edda, jene macht den Loki zum Steuermann, diese den Hrymr, dennoch berichtet auch die Wöluspah, daſs Muspells Leute über Meer kämen. Naglfar ist also das Schiff, in das alle feindlichen Weltkräfte einsteigen und den Untergang herbeiführen, die dadurch allerdings den Gegensatz zum Skidbladnir und den Asen bilden, was auch die eddische Vergleichung beider Schiffe andeutet [201]). Ausserdem ist auch der berühmte Schuh Vidars ein Gegenstück zu Naglfar, er ist von den Lederstücken gemacht, welche die Menschen aus ihren Schuhen für Zehen und Fersen schneiden und die von jeher für den Schuh des Vidars gesammelt werden. Darum wird jedermann jene Abschnitte wegwerfen, der im Sinn hat, den Asen hülfreich zu seyn [202]). Schiff und Schuh, die schon in der Sprache

---

200) *Naglfar er gert af nöglum daudra manna; oc er that fyrir thvi varnarnar vert, ef madr deyr med óskor- mon nöglum, at sa madr eykr mikit efni til skipsins, er gothin ok menn vildi seint at gert yrthi.* Gylfaginn. ed. Rask. S. 71.

201) Dämis. 43. S. 48. Rask. vergl. oben S. 381. Nicht unbedeutend scheint, daſs in der Weltschöpfung ein Naglfari als Vater des Audr vorkommt. Dämis. 10. vgl. oben S. 323.

202) *Vithars skó allan aldr hefir verit tilsamnat, (that eru biorar, their er menn snitha or skóm sinum firir tám etha häl, thvi skal theim biorum brautkasta sá madr, er at thvi vill hyggja, at koma Asunum at lithi).* Da-

verwandt sind, beziehen sich auf den Anfang der Welt, da Bergelmir im Nachen der Flut entkam und die Welt aus dem Becher der Täuschungen hervorgieng. Vidars Schuh ist daher der zweite Gap-ginnúnga, der Becher der Wiedergeburt, und ich läugne nicht, daſs der Truthenfuſs oder das heilige Fünfeck dabei eine Bedeutung gehabt, denn Vidars Schuh ist doch unverkennbar ein Zeichen des Heiles, weil er dem Verderben Maaſs und Ziel setzt, also das Maaſs selber ist, daher ja nach Schuhen gemessen wird. Ich habe oben berichtet, daſs die alten Nordländer mit ihren Schuhen begraben wurden, was ohne Zweifel mit der Sage vom Vidar zusammenhängt; nimmt man dazu, daſs die Handbedeckung Handschuh, die Scheide des Schwertes auch Schuh heiſst, so liegt wol in Schuh die allgemeine Bedeutung von Schutz, wodurch er denn auch ein Zeichen des Heiles seyn konnte, dessen Bedeutung ich nicht zu erschöpfen weiſs 203).

---

mis. 51. S. 73. Rask. Das Eingeschlossene ist ein Zusatz, der nicht in allen Handschriften (auch nicht in Resen's Ausgabe von 1665.) vorkommt, der eben so, wie der obige Zusatz zum Naglfar ein Beispiel enthält, wie aus den Glaubenssagen die Regeln für den gesellschaftlichen Anstand abgeleitet wurden. Weil aber diese Einschiebsel einen Volksglauben enthalten, so müssen sie dem Texte der Edda völlig gleich geachtet werden.

203) Sin schwert rauffte er uss dem *schueh*. Pfälz. Hds. No. 363. Bl. 384, b. Nachweisungen über die weitere Bedeutung des Schuhes habe ich gegeben im Otnit S. 38. und in den Heidelb. Jahrb. 1819. S. 1075. Vergl. dazu Swenska Folkwisor I. S. 30. 51. 54. Dümgé Symbolik german. Völker in Rechtsgewonheiten S. 1 — 8. Du Cange glossar. s. v. andelangus. Teutsche Denkmäler I. S. 43. Bild 4. auf Taf. XXII. S. 50. Bild 12 und 13. auf Taf. XXV. S. 51. Bild 5. auf Taf. XXVI. S. 62. Bild 6. auf Taf. XXXI. Das verschränkte Fünfeck oder der Truthenfuſs ist nichts anders als der Handschuh mit fünf Fingern

Hrymr mit den Hrimthursen bezeichnet ausser der Idee der Rückkehr der Materie in den Urzustand noch die Nothwendigkeit oder das Gesetz der Blutrache. Da er aber den Göttern nicht so verderblich wird als Loki mit dem Höllengezücht, so liegt hierin eine eigene Bedeutung. Die Hölle (das ist die nordische Hel, nur frei von christlichen Zuthaten) entstand nicht mit der Welt, sondern sie ward von Loki erzeugt; seitdem das Uebel sich selbst aus der Welt entwickelte, seitdem gibt es auch einen Strafort für die Sünde, er ist aber so wenig als das Uebel ewig, darum hat auch Loki die Mistel zur Pflanze, die nicht wie die gesunden Stauden in der Erde wurzelt, sondern auf den Aesten der Bäume wuchert, und darum aufhört, wie der Baum fällt. Zunächst aber geht das Uebel aus der Materie hervor, und da diese ihrer charakteristischen Schwere wegen immer in der Tiefe gedacht ist, so wird auch die Hölle dahin, oder nach gemeiner Ansicht unter die Erde gesetzt. Niflheim ist der Ort der Materie ohne irgend einen Gedanken an gut und bös, Niflhel aber der Strafort der Sünde; denn eben weil das Böse aus der Materie entsteht, so liegt auch die Hölle in den Grundlagen derselben [204]. Hieraus wird begreiflich, warum die Götter mit dem Höllengezücht einen so harten Kampf zu bestehen haben, es ist der Kampf mit sich selbst, das Uebel wurzelt in ihnen selber, wie

---

oder der Fuſs mit seinen Zehen. Vergl. damit Thors Handschuhe, oben S. 420. und die Sage, wie er in einem Handschuh übernachtet, sodann Loki's Zauberschuhe in der Scalda c. 35. S. 132. und oben Note 170.

[204] Ueber den Unterschied zwischen Niflheim und Niflhel s. Rabenruf Str. 26. vgl. mit Vegt. q. Str. 6. Nach Vafthr. Str. 43. ist Niflhel die tiefste Welt, nämlich als der unterste Theil von Niflheim. Dämis. 3. zu Ende. Thor sandte den Winterschmied nach Niflhel, wegen seines sündhaften Vorhabens, s. oben S. 378.

die Mistel auf den Bäumen, sie tragen selber den Teufel im Herzen, dessen sündhaften Anfechtungen weit schwerer als jedem äusseren Angriff zu widerstehen ist. Diesen Kampf hebt aber die Edda als das Höchste hervor, er ist auch das Göttlichste, was die ganze Religion hat, der Streit der Tugend gegen das Laster. Nicht zaghaſt übergeben sich die Götter der Gewalt des Bösen, dem Teufel, um von seiner Gnade zu leben, wodurch alle Freiheit vernichtet würde, nein, obschon sie ihren Tod voraus wissen, so bleibt ihr Muth unerschütterlich, und sie gehen dadurch, weil sie ihren Feind mit erschlagen, herrlich unter, da er nicht über ihren Fall frohlocken kann. Sie verkaufen ihr Leben um den theuersten Preis, um die Vernichtung des Uebels, ihre Selbstaufopferung ist das höchste Vorbild aller Opfer, hierin liegt der Grund des Zweikampfes als Gottesurtheil, hier die vielsagende Idee vom Ringen mit dem Tode. Wer so muthvoll und mit so groſser Anstrengung gegen den Feind kämpft, daſs er mit ihm zugleich fällt, der hat seine Seele gerettet, den Feind überwunden, die Ewigkeit und Wiedergeburt errungen. Das ist nun die höchste Bedeutung des Lehrsatzes vom gewaltsamen Tod, er allein hat sittliche Würde, er allein ist der Unsterblichkeit werth. Die evangelische Lehre von der Schwäche des Fleisches und der Willigkeit des Geistes ist auch im teutschen Glauben der Sache nach vorhanden, wenn auch nicht förmlich ausgesprochen. Wer das Materielle in sich überhand nehmen läſst, ist der sündhaften Versuchung am meisten ausgesetzt, verfällt in Verbrechen und Laster und wird darum auch den bösen Mächten zum Raube, durch Giftströme watet er hinab nach Niflhel in den Leichengrund (Nágrindr), dort zerreiſst Nidhöggr die Leichen der Sünder, und zerstört ihre Wiedergeburt. Wer aber mit Seel' und Leib ein rechter Kämpfer gewesen, der kommt in die Seelenhalle (Valhavll) zum Othin, dort kämpft er als

Einherier jeden Tag, aber unzerstörlich, denn es ist ein Spiel mit gleichgestimmten Wesen, darum heilen sogleich alle Wunden wieder [205]). Und hieraus bildete sich beim nordischen Volke die wolwollende Redensart vom Todten zu sagen, er sey zum Othin gefahren [206]).

„Die Asen ziehen ihr Kriegskleid an und alle Einherier und reiten hinaus auf das Schlachtfeld, Othin voran mit dem goldenen Helm, der schönen Brünne und dem Zauberspieſs Gungnir. Ihm zur Seite ziehen Thor und Freyr, keiner kann aber dem andern helfen, weil jeder die letzte Kraft gegen seinen eigenen Feind anstrengen muſs. Othin kämpft mit Fenrir lang und hart; Thor mit der Erdschlange, die er mit seinem Hammer erschlägt, aber neun Fuſs davon todt niederfällt vom Gifte, das sie gegen ihn ausgeblasen. Freyr steht gegen den Surtur, aber da er sein gutes Schwert weggegeben, so fällt er nach furchtbarem Streite, Tyr gegen den Hund Garmr und der Kampf mit diesem Ungeheuer endet mit dem Tode beider. Fenrir verschlingt den Othin lebendig, aber der gewaltige Sohn Sigföders, Vithar, tritt mit seinem Schuh

---

205) Die Beweise liefern Völuspá Str. 44. 45. Dämis. 44. Rask. Othin ladet jeden zu sich nach Walhöll ein: *Allfödr bydr til sin*, Dämis. 39. zu Anfang. Viele sind also berufen, aber wenige auserwält (durch die Walkyrien). Thiodolf in der Yngl. S. c. 51.

206) *Fara til Othins* ist die wolmeinende Redensart für sterben; auch *gista Odni*, Othins Gast werden, kommt in demselben Sinne vor. Hromund Gripsons Saga cap. 2. Ragnar Lodbrokar Biarkamál Str. 29. Helga quida Hundingsbána II. Str. 26 f. Yngl. S. c. 8. 10. 52. Glumr Geirason í Sögu Hakonar goda c. 5. Ein bedeutendes Beispiel der Fahrt zum Othin ist das Hákonar mál des Eyvindr Skalldaspillir in der Saga Hákonar góda c. 33. Das Gegentheil ist die Redensart: *fara til Heljar*, d. h. bösen Todes verfahren. Fafnis m. 39.

dem Ungethüm in den Unterkiefer, zerreiſst ihm den Rachen, stöſst ihm sein Schwert ins Herz, und rächet so seinen Vater Othin. Zuletzt fallen Heimdallur und Loki im Zweikampf, Surtur verbrennet dann die ganze Welt, die Sonne wird schwarz, die Erde sinkt ins Meer, vom Himmel fallen die heiteren Sterne, Rauch wallt auf vom Feuer, die hohe Flamme fliegt bis zum Himmel" [207]).

Also fallen die Götter und Loki's Geschlecht gegenseitig im Kampfe, die Edden malen den Untergang nicht aus, das ist ihre Art nicht und ein Mitbeweis ihrer Treue und Wahrhaftigkeit, die nur die Hauptsachen hervorhebt, und den Zwecken der Dichtung fremd ist. Bemerke man denn zuvörderst, was sich an obige Erörterungen anknüpft, wie hoch die Einherier (d. h. die Seelen in Walhall) gestellt sind, da sie den reinigenden Seelenkampf der Götter mitstreiten dürfen, also auch göttergleiche Wiedergeburt haben, indeſs die Bösen in der Hel von Nidhöggr zerrissen werden, wie unten vorkommt. Festlich geschmückt gehen die Asen zum Tode, denn er ist ihr Eingang zum höheren Leben und entspricht ihrem jährlichen Einsteigen in den Skidbladnir. Bei diesem sind die Waffen der Götter die schaffenden Kräfte, im Weltbrande bezeichnen sie die unzerstörliche Macht der göttlichen Selbsterhaltung. Der Tod Othins ist der eigenthümlichste von allen, seine drei Waffen scheinen auf die Bedeutung hinzuführen, denn der Goldhelm ist doch wahrscheinlich der Aegishelm, der im eddischen Heldenliede beim Fafnir vorkommt und der teutschen Tarenkappe entspricht, seine Brünne hat wol auch ihr Gleichstück in Sigfrids Hornhaut und Otnids goldenem

---

[207] Völuspá Str. 51—58. Rask. Dämis. 51. S. 73. Rask. Dämis. 48. bei Resen. vgl. Loka senna Str. 38. 42. 58. Vafthr. m. Str. 63. Vegt. q. 20. Fjölsv. m. 25. 27. Hyndlul. 41. Helgaq. III. 38. Fafnism. 14. 15. Brynhilldarq. I. 20.

Harnisch, und sein Zauberspieſs Gungnir, dessen Verfertigung an eine bedeutvolle Sage geknüpft ist, erinnert an Sigfrids Balmunch und Otnids Rose [208]). Othin in seinen Waffen ist unverwundlich, er kann also nicht den gewönlichen Schlachttod durch Wunden sterben, sein Blut wird nicht vergossen, oder, weil nach teutschem Glauben das Blut die Seele ist, so darf seine Seele nicht zerflieſsen, er kann nicht zerrissen, nicht zertheilt werden, weil er die Einheit und Einigung in dieser Welt ist und, als höchstes Ebenbild des unbegreiflichen Gottes, auch der Einklang in der künftigen Welt seyn muſs. Es geht dies noch in eine andere Gedankenreihe über, Othins Tod ist Blutrache für Ymirs Mord, die eigentliche Idee dieses Mordes ist Theilung, Othin wird aber weder zerstückelt noch zerrissen, er geht in seiner Ganzheit unter, darum wird er verschlungen vom Fenrir, wie Otnit vom Drachen, was einerlei ist. Der Rachen des Ungeheuers ist darum so groſs, weil auch Othin die Allgegenwart der ganzen Planetenwelt ist. Diesem groſsen Bild entspricht das kleine, daſs Sonne und Mond im Weltbrande von den beiden Wölfen verschlungen werden, und da Othin durch Einäugigkeit und Schöpferkraft im mikrokosmischen Verstande auch die Sonne ist, von dieser es aber heiſst, daſs sie vor ihrem Untergang eine sie überlebende Tochter geboren, so liegt gewiſs dem Verschlingen der Sonne und Othins die Idee der Wiedergeburt zu Grunde, was ja auch der Wolfsrachen bedeutet, der eben so ein gaffender Schlund ist, wie Gapginnúnga, und der vom Strale der höheren Welt oder Vidars Schwerte eben so getroffen oder getödtet wird, wie ehemals Gap-ginnúnga durch die Stralen aus Muspellzheim. Durch dieses Licht erhob sich die Schöpfung aus

---

208) Skaldskaparmál c. 40. bei Rask. Dämis. 71. Resen. Fafnism. 16. Skalda c. 35. Rask. Dämis. 59. Resen.

dem Gap oder Weltbecher, durch Vidars Todesstoſs wird Othin in seiner Ganzheit erlöst oder wiedergeboren. Othin als Ganzheit ist die planetarische Welt überhaupt, seine Wiedergeburt ist also auch die der Welt. Erlösung und Wiedergeburt sind eins, jene Idee sieht nur zunächst auf die Bande der Sünde und des Uebels, in denen die Seele befangen ist (auf den Othin im Wolfsleibe), diese auf den Eintritt ins höhere Leben. Vidar als Jahresabschied steht auch auf dem Scheidepunkt des Weltjahres, eben weil er die Nichtzeit ist. Denn die planetarische Zeit kommt erst mit der Theilung (mit Ymirs Mord), im Weltbrande wird aber diese getheilte Schöpfung ganz verschlungen, also hört auch die planetarische Zeit auf. Vidars Schuh, der Gap, der Wolfsrachen und Bergelmirs Kahn sind eins und dasselbe, nur in verschiedener Rücksicht aufgefaſst, der Becher ist nämlich die Geburt, der Schuh die Wiedergeburt, der eben so die künftige Welt aus dem Rachen rettet, wie Bergelmirs Nachen das Riesengeschlecht aus Ymirs Blut. Der Rachen verschlingt, der Blutstrom versenkt alles, daher steht zur Wiedergeburt in jenem der Schuh, schwimmt zur Rettung auf diesem der Kahn.

Auch die andern Götter, die im Weltbrand aufgeführt werden, sind allgemeine Kräfte wie Othin, nur in anderer Beziehung aufgefaſst. Auf ihren Fall folgt nothwendig der Untergang der übrigen, die als spätere Entwickelungen Wesen der Besonderheit und Einzelheit sind und deren Namen Asensöhne in den Muspellzsöhnen, die mit Surtur kommen, ihren Gegensatz haben, womit auch ihr Untergang angedeutet ist, der aber als unwichtiger in den Edden nicht beschrieben wird. Wie Thor in der irdischen und planetarischen Welt die allgemeine Kraftäusserung im Hervorbringen der Nahrung und Fruchtbarkeit ist, habe ich oben gezeigt, so erscheint er auch im Weltbrand. Da Wasser die Grundlage der sichtbaren

Welt ist, aus dem alle Nahrung und Wachsthum kommt, so muſs auch aus ihm die wiedergeborne Welt hervorgehen. Allein durch das Uebel, das in der Schöpfung entstanden, ist auch die Grundlage der Welt vergiftet worden, was unter dem Bilde der Schlange Jormungandur verstanden ist. Thor, der als Blitz und Donner der Reiniger ist, muſs daher auch die Grundlage des Lebens von ihrer Vergiftung reinigen, damit die Welt rein und lauter wiedergeboren werde. Darum fällt er auch durch der Schlange Gift, und dieses entspricht den giftigen Strömen Elivâgar in Ginnúngagap, aus denen ohne Zweifel der Midgarzorm entstanden. Die erste Welt trug also ihr Gift in sich, eine Lehre, die jener von der Erbsünde sehr ähnlich ist, die zweite Welt wird aber gift- und sündlos, daher auch ewig seyn. Nicht im Zweikampf, sondern ungerochen fällt Freyr gegen Surtur. Da er die Liebe und der Fortpflanzungstrieb in der planetarischen Welt ist, so begreift man seine ungeheure Stärke und den groſsen Nachdruck, der auf den Kampf dieser beiden gelegt wird. Was dem Freyr fehlt, sein Zauberschwert, das hat grade Surtur in vorzüglicher Güte, darum muſs Freyr sterben. In Religionen, die keinen so muthigen Geist haben, würde dies Schwert Phallus heiſsen, denn Freyr ist der Stral der irdischen Liebe, der freilich gegen das Licht der himmlischen (gegen den Surtur) nicht bestehen kann; der Phallus ist darum ein Schwert, weil er die Unschuld tödtet, um deren Preis (um Gerdur) auch Freyr sein Schwert verlor. Da der Sonnenglanz des Schwertes, das Surtur trägt, so sehr hervorgehoben ist, so sieht man auch hieraus, daſs im teutschen Glauben in dem Gedanken des Lichtes der Fortpflanzungstrieb gegeben sey.

Eine dunkle, aber bedeutsame Sage ist der Zweikampf zwischen Tyr und dem Hunde Garmr. Der Hund kommt nämlich in den wichtigeren Glaubenssätzen vor, Othin hat Hunde, die Nornen und die Hel desgleichen, wüthende Hunde bewachen Gerdurs Haus, die vielwissenden Riesen werden gewönlich hundweise genannt, und der Namen des Hundes, Hvelpi, hat mit Wolf dieselbe Wurzel und das Verhältniſs Tyrs zum Fenrir bestättigt diesen Zusammenhang [209]). Dennoch bleibt mir die Sage von Tyrs Todeskampf unverständlich. Schwer ist auch die Erklärung des Streites zwischen Heimdallur und Loki, der schon darum, weil sie zuletzt fallen, einer eigenen Betrachtung werth ist. Heimdallur ist aus allen neun Welten geboren, Loki das Uebel in Allen, der seiner Tochter Hel Gewalt über alle Welten gegeben hat. Auch Vafthrúdnir und die Wole sind in allen bekannt, und die neun Schritte, die Thor nach Besiegung der Erdschlange rückwärts geht, ehe er niederfällt, haben ebenfalls darauf Bezug [210]). Die Erklärung beruht also auf der Angabe, was Heimdallur und Loki in den neun Welten seyen. Jener steht, wie oben gezeigt, als die Vorbereitung zur jährlichen Wiedergeburt im neunten Monat nach der Frühlingsnachtgleiche, dieselbe Bedeutung hat er in der Seelen- und Weltlehre. Wie er im irdischen Jahre auf dem Punkte steht, wo der Winter die höchste Stufe erreicht, so tritt er im Weltbrand dem Loki gegenüber, wo dieser grad am stärksten und wildesten ist; wie er dort die zur Wiedergeburt vorbereiteten organischen Kräfte nicht der Gewalt der rohen Materie überläſst, sondern den Winter durch die Sonnenwende bricht, und jene Kräfte der Freyia zur Wiedergeburt übergibt, so bewahrt er auch im Weltbrande die Seelen vor Loki's vernichtender Gewalt, Heimdallurs heldenmüthiger Kampf ist die Rettung der Seelen und ihr Eingang zur Wiedergeburt der neuen Welt.

---

[209]) Hymir heiſst hundviss. Hymisq. 5. vergl. Helgaq. I. 25. Grimn. m. 19. Vegt. q. 6. Skirn. f. 11. Hamd. m. 30.

[210]) *Hel kastathi Loki i Niflheim, ok gaf henni vald yfir nio heimum, at hon skipti allum vistum med theim er til hennar voru sendir, en that eru sóttdauthir menn ok ellidadauthir.* Dämis. 34. Rask. 27. Resen.

Bemerke man auch, wie bedeutsam der Dualismus im Weltbrande durchgeführt wird, denn mit ihm ist die Zerstörung gegeben. Othin als die Ganzheit und Einheit der göttlichen Kräfte hat natürlich unter diesen keinen Gegensatz, sondern dieser ist das allgemeine Uebel; die aus ihm emanirten Götter aber bilden unter sich Gegensätze, wie Thor und Tyr, Heimdallur und Freyr, wie zum Theil schon oben bemerkt, ihre Feinde sind daher an Kraft gleiche Wesen, also Jormungandr, Garmr, Loki und Surtur eben so wenig Urkräfte, wie die Götter, sondern alle abhängig von jenem unbegreiflichen Wesen, das zur Schöpfung die Wärme, zur Wiedergeburt das Reinigungsfeuer aus Muspellzheim gesendet. Von allen Gegnern der Götter bleibt daher nur Surtur übrig, denn er ist nur ihr scheinbarer Feind, der ihr Leben und ihre Schöpfung mit seinem Feuer zerstört, welches aber zugleich die untergehende Welt zur höheren Wiedergeburt einweiht. Daſs die Zerstörung durch Feuer ein hauptsächlicher Glaubenssatz war, läſst sich schon aus dem Namen des Unterganges Ragna-ravkr, Rechen-Rauch oder Weltbrand abnehmen, womit Zerstörung und Wiedergeburt zugleich ausgedrückt ist [211]).

---

211) Resenius übersetzte meines Wissens Ragnaravkr zuerst durch Götterdämmerung, ohne daſs er die Bedeutung erklärte, die in Bezug auf die Zukunft nichts anders seyn kann, als die Morgendämmerung der wiedergeborenen Welt. Nur ist dieser Erklärung entgegen, daſs dann der Namen Heimaravkr lauten müſste; da er aber gewönlich Ragnaravkr, bisweilen Tívaravkr, einmal auch Aldaravkr heiſst, so muſs wol die Bedeutung eine andere seyn, nämlich Rechenrauch, Götterbrand, worauf auch Finn Mag-

§. 76.

Wiedergeburt.

Die Lehre von der Wiedergeburt ergibt sich folgerecht aus den bisherigen Forschungen und liegt in der Natur des teutschen Glaubens. Was soll denn der Zustand nach dem Weltbrande anders seyn, als die durch die Seelenwanderung vermittelte Wiedergeburt? Wo das menschliche Leben durch Walkyrien wiedergeboren wird, wo es von Helgi und Swawa, von Sigurd und Gudrun bestimmt versichert ist, daſs sie wiedergeboren worden, sollten da nach dem Grundsatz der groſsen Welt nicht auch die Götter in ein höheres Leben eingehen? Daſs aber die eddische Ueberlieferung diesen Lehrsatz ziemlich fallen lieſs, war die Ursache, daſs, durch christlichen Einfluſs verleitet, das Volk schon zu Zeiten Sämunds die Wiedergeburt als alter Weiber Glauben verwarf; was aber grade beweist, daſs jener Lehrsatz ehemals Volksglauben war, darum man ohne ihn nichts in den teutschen Religionen erklären kann [212]).

---

nussen im Glossar der Edda II. u. d. W. hindeutet. Der andere Ausdruck: Riufaz regin, der auch manchmal vorkommt, ist in mehrfacher Hinsicht gewält, er bezeichnet sowol das zerrauft- und zerrissen-werden der Kräfte oder Götter, womit der Gegensatz zu ihrem Bindungsvermögen und ihrer Ganzheit ausgedrückt ist, als auch kann damit bedeutet seyn, daſs sie zu ihrem Untergang und ihrer Wiedergeburt reif geworden. Dazu gehören folgende Stellen: Völuspá Str. 40. Vafthr. m. 38. 39. 40. 52. 55. Lokasenna 25. 39. Vegt. q. 20. Fjöls. m. 15. Hyndlul. 1. Brynhild. q. I. 19. Helgaq. III. 38. Was die Ravkstólar, die in der Wöluspah so oft erwähnt werden, damit für einen Zusammenhang haben, weiſs ich nicht anzugeben.

212) Helgaq. I. zu Ende, III. zu Ende, wo es heiſst: *That var trua i forneskio, at menn väri endrbornir, en that*

„Wann Himmel und Erde, sagt die Edda, und alle Welt verbrannt ist, wann alle Götter, alle Einherier und alles Menschengeschlecht todt, so wird jeder Mensch in einer der Welten leben alle Zeiten hindurch. Denn es gibt manche guten und manche bösen Stätten, das sind drei Säle, der des Sindri-Geschlechtes steht nordwärts auf den Nithafelsen von rothem Golde gemacht, der andere ist ein Biersal des Riesen, steht auf Okolnir und heiſst Brimir; in diesen Sälen werden die guten und gerechten Menschen wohnen. Fern von der Sonne steht der dritte Sal am Leichenstrand (Náströnd), die Thüre gen Norden gekehrt. Gifttropfen fallen zum Fenster hinein, geflochten ist der Sal von Schlangenrücken, die Köpfe aber stehen einwärts und blasen Gift aus, so daſs Giftströme durch den Sal flieſsen. Da waten durch schwere Ströme meineidige Menschen, Mörder und solche, die eines Andern Braut ins Ohr raunen. Da saugt Nidhöggr hingegangene Leichen aus und zerreiſst der Wolf die Menschen“ [213]).

Untergang und Schöpfung der Welt haben, wie oben gezeigt, viel Aehnliches mit einander, sind eigentlich eins, jener unterscheidet sich von dieser nur durch die

---

er nú kavlluth kerlinga villa. Godrúnar-hvata Str. 19. Völsunga S. c. 50.

213) Dämis. 52. bei Rask (49. bei Resen) und Völuspá Str. 43 — 45. sind in der Uebersetzung vereinigt. Die jüngere Edda rechtfertigt es, daſs ich jene Gesätzer der Völuspá, obschon sie bei Rask und Resen dem Weltbrande voraus gehen, auf die Wiedergeburt beziehe, so scheint mir auch das Bruchstück der Strophe 42. zwischen die 44 und 45ste zu gehören. Die Ursache, warum diese Gesätzer aus ihrem Zusammenhang kamen, liegt wahrscheinlich darin, daſs die Wole noch in der Vergangenheit redet, was vielleicht zu ändern wäre, wie ich bereits in der Uebersetzung gethan.

erhöhete Thätigkeit der in ihm wirksamen Kräfte. Der Weltbrand ist also eine Weltschöpfung, aber in jeder Hinsicht kräftiger als die erste, also geistiger, schöner, besser. Die Wiedergeburt ist daher auch das Gegenstück des irdischen Lebens, aber sie ist auch eine höhere Thätigkeit als die des jetzigen Daseyns. Alle Erscheinungen im planetarischen Leben sind folglich Gleichstücke (Parallelen), die sich nur durch die Gröſse der hervorbringenden Kraft unterscheiden, denn es gibt nichts Neues unter der Sonne. Hierin liegt der Grund zu dem durchgängigen Parallelismus, der im teutschen Glauben, vorzüglich im Heldenlied hervortritt [214]. Das zeigt sich auch bei der Wiedergeburt, sie hat drei Säle, wie das irdische Daseyn oder die Esche (die nur wankte, aber nicht zerstört wurde) auf drei Brunnen beruhte, Sindri entspricht dem Urdarborn, Brimir erinnert schon dem Namen nach an den Mimirsborn und der Schlangensal bezieht sich auf den Hvergelmir, was schon die Schlange Nidhöggr, die an beiden erwähnt ist, nicht mehr zweifelhaft läſst. Die Parallele geht aber noch weiter; das Leben ist selbst nur ein Abbild der Schöpfung, weil es sie weiter entwickelt, daher entsprechen Sindri und der Urdarborn dem Muspellzheim, Brimir und Mimirsborn dem Gap ginnúnga, der Schlangensal und Hvergelmir dem Niflheim. So haben auch die Elivágar ihr Gleichstück am Honigthau der Esche und am Giftstrom Slithur im Weltbrande. Sindri ist mit Gold gedeckt zur Anspielung auf den leuchtenden Muspellzheim; Brimir ein Trinksal des Riesen zur Erinnerung an Ymirs Entstehung durch Tropfen und seine Ernährung durch Milch in Ginnúngagap; der Schlangensal weist ohnehin auf die Schlangen im Hvergelmir. Der Unterschied dieser Gleichstellen ist ebenfalls nicht schwer zu finden und zu begreifen. In der Schöpfung ist Bewuſstlosigkeit der erschaffenen Wesen, im Leben entwickelt sich das Bewuſstseyn, darum ist es ein beständiger Streit zwischen Wahrheit und Wahn, der Weltbrand ist die Vollendung des Bewuſstseyns. Da die Lebenspflicht Kampf, und dieser, wie oben gezeigt, sowol leiblich als geistig ist, so tritt mit dem Bewuſstseyn die Ueberzeugung von Verdienst und Schuld und die Nothwendigkeit von Lohn und Strafe ein, die drei Säle der Wiedergeburt sind also die Orte des Lohnes, des Zwischenzustandes oder der Vorbereitung zum Lohne, und der Strafe (im Christenthum Himmel, Fegfeuer, Hölle), Gedanken, die natürlich bei den drei Brunnen des Lebens noch nicht vorkommen konnten. Aus den obigen Worten der Edda erhellt, daſs die guten Menschen in den Sindri, die gerechten in den Brimir, die sündhaften in den Schlangensal kommen [215]. Umsonst wird dieser Unterschied nicht seyn, in ihm liegen folgende Gedanken. Die Güte ist die wahre Tugend, die allein belohnt wird, die ihr Vorbild am Ballder hat, der darum ausdrücklich der Gute genannt ist. Sie besteht *in dem durch* sittlichen Kampf errungenen thätigen Willen zur Tugend, die Gerechtigkeit aber erwirbt durch den Kampf mit dem Bösen kein gröſseres sittliches Eigenthum, sondern bewahret nur ihren Besitz, wer sich aber feig vom Bösen überwinden läſst, der ist ein Sünder und verspielt sein sittliches Vermögen an den Teufel. Derselbe Gedanken ist im Evangelium durch die Knechte und ihre Talente bezeichnet.

---

[214] z. B. in der auffallenden Parallele der Handlungen in den beiden Theilen der Nibelungen. Die Parallele ist eine Folge des Dualismus.

---

[215] Die Namen der Säle und ihrer Lagen sind schwer zu erklären, weil einige, wie Brimir vieldeutig sind, welches sogar nach Völ. 9. ein Beinamen Ymirs gewesen scheint. Resenius hat in seiner Ausgabe der Wöluspah von 1673. Str. 36. 37. einige Erklärungen hingeworfen, die aber nicht genügen und nicht bewiesen sind.

Auf drei Sünden wird der Nachdruck gelegt, auf Meineid, Mord, Ehebruch, dieser ist zwar ein Zusatz, aber so gültig wie die Quelle [216]. Die drei Sünden heben die Grundlagen des Lebens, Wahrheit, Persönlichkeit und Fortpflanzung auf; da die Strafe im Aussaugen und Zerreissen der Leichen besteht, so heiſst dies mit andern Worten, die Sünder verlieren in der andern Welt ihre Selbständigkeit oder Persönlichkeit, ihr Körperliches wird aufgelöst und in die allgemeine Materie zurück geworfen, ihre Seele ist dadurch in der Wanderung gehemmt, weil ihr Leib, statt vollkommener zu werden, wieder in seine Urstoffe aufgelöst wird. Solche Seelen irren deswegen als Gespenster umher, bis ihre Strafzeit vorüber und sie wieder einen Leib finden. Die Gespenster sind also eine mikrokosmische Folgerung aus dem Weltbrande und der Wiedergeburt. Von den Guten heiſst es nie, daſs ihr Körper in jener Welt zerstört würde, im Gegentheil haben schon die Einherier einen so vollkommenen Leib, daſs er durch Wunden nicht getödet wird, und die Gerechten trinken in voller Gesundheit Bier im Sale Brimir, während Nidhöggr Leichen aussaugt, denen die Seele entflohen (náir *framgeingnir*, Völ. 45.). Man kann hieraus die Stufen der Seelenwanderung erkennen: wer nach seinem Tode Einherier wird, kommt nach dem Weltbrand in den Sindri, wen die Hel verwahrte, der gelangt in den Brimir, wo Bier getrunken wird wie in Walhall. Also kommen die Gerechten erst nach dem Weltbrand auf jene Stufe, auf der die Einherier schon vor demselben standen; die Verbrecher aber, die nach dem Tode an den Leichenstrand gelangen, gehen nach dem Weltbrand in den Schlangensal und müssen die irdische Laufbahn und Prüfung von vorn wieder anfangen [217]. Hieraus folgt, daſs die Guten nicht mehr auf die Erde zurück kommen, wol aber die Gerechten und Bösen, daſs also die Welt nothwendig immer schlechter wird und die Vorzeit besser war, was beides noch jetzo teutscher Volksglauben ist. Es scheint ein Glaubenssatz gewesen, daſs jeder Gerechte und Verbrecher wiedergeboren werde, bis die Welt untergehe, welcher Sünder sich bis dahin nicht gebessert hätte, würde aus dem Schlangensal nicht wiedergeboren. Dies bestärkt eine Stelle im Hávamál, wo nur zwei Dinge, der gute Ruf (die Tugend) und der Urtheilsspruch über den Todten als unsterblich angeführt werden [218].

---

[216] Die *menn meinsvarir* in der Völ. 45. sind mit der Stelle der jüngeren Edda S. 71. Rask: *ulfrinn gleypr sólina, ok thikkr monnum that mikit mein*, zusammenzuhalten, und finden in der obigen Erklärung des Wortes *mein* (S. 302. Anmerk. 154.) ihre Bedeutung.

Der Mensch als kleine Welt ist unsterblich, weil auch die groſse Welt unvergänglich ist. Was sich aus der Weltmaterie als selbständig herausbildet, bekommt Persönlichkeit und darum Unsterblichkeit. Nur der Mensch ist unter den irdischen Wesen sich seiner selbst bewuſst, darum hat er Freiheit und Selbständigkeit und ist Person,

---

217) Es gibt also neun Stufen der Seelenwanderung, die den neun Monaten des Ungebornen entsprechen, erst über der neunten Stufe fängt das wahre Leben der Seele an. Die drei ersten sind die Nornen, sie beziehen sich auf das irdische Leben, mit dessen Geburt die Seelenwanderung anfängt. Walhall, Hel, Nagrind sind die drei folgenden Stufen, beziehen sich auf den irdischen Tod. Sindri, Brimir, der Schlangensal sind die drei letzten, gehen auf den Tod der Welt.

218) Hávamál Str. 77. 78. „Vermögen stirbt, Freunde sterben, da stirbst selber mit; aber der gute Ruf, den sich einer erwirbt, der stirbt niemals. Vermögen stirbt, Freunde sterben, du stirbst selber mit; ich weiſs eines, das stirbt niemals, das Gericht über jeden Todten.“

aber daran reihen sich als nothwendige Folge die Pflicht und Sittlichkeit, wer sie beobachtet, behält seine Selbständigkeit immerdar, wer sie übertritt und die Besserung verschmäht, der verliert auch die Persönlichkeit und seine Leiche wird im Nástrande zerrissen. Dies hellt wieder einen merkwürdigen Zug der altteutschen Gesetzgebung auf. Oben ist gezeigt, dafs man wolwollend von jedem Gestorbenen annahm, er sey zum Othin gefahren, da die Einherier aber ihre Persönlichkeit behielten, so blieben sie auch mit ihrem Leibe vereinigt, darauf gründen sich die strengen Gesetze gegen den Todtenraub und die fromme Scheu des Volkes an vielen Orten, ein Grab zu verletzen oder zu bestehlen. Weil man eben die Seele des Todten noch bei seiner Leiche gegenwärtig dachte, so hiefs diese Entwendung nicht Todtendiebstal, sondern Todtenraub (Roup bi hrabanen oder hräroup). Er hatte mancherlei Abstufungen, die eben seine religiöse Wichtigkeit beweisen, sogar die unwillkürliche Verletzung einer Leiche wurde bestraft 219).

---

219) Der Todtenraub hat mehrere Namen, die obigen sind aus dem alten Hildebrandslied v. 50. und dem Wolfdieterich in der Pfälz. Hds. No. 373. Bl. 105, b. 2. wo dieser den todten Otnit um sein Waffengeschmeid bittet und die merkwürdigen Worte sagt:

näm' ih ez an din urloup, den reroup grif ih an,
beroubete ih einen toten, ih möhte der
kron' niht gehan.

Ein Beispiel des Todtenraubes in der Hromund Gripsonssaga c. 3. 4. Die altteutschen Gesetze sind voll von Verboten gegen den Todtenraub, in der lex Bajuvar. heifst er Walaraup, d. i. Raub am Eigenthum einer auf der Wanderung begriffenen Seele. Tit. 18. c. 3. §. 1. 4. 5. Be den Longobarden hiefs er Rhairaup, Roth. leges c. 15. 16. vergl. Pact. leg. Sal. ant. T. 17. 58. Lex Ripuar. T. 54. Alamann. 50. Noch jetzt ist es an manchen Orten Volksglauben, dafs der Verstorbene Nachts zu demjenigen komme, der ihm etwas vom Grabe genommen.

Aus all dem geht hervor, daſs Othin weder belohnt noch bestraft, denn er ist schon todt, wenn Lohn und Strafe bei der Wiedergeburt eintritt, und gewissermaſsen ist der Untergang der Götter auch eine Abbüſsung ihrer Sünden. Die Vergeltung liegt also in der Gewalt jenes unbegreiflichen Gottes, der die Hitze gesendet, sie ist über dieser planetarischen Welt erhaben, aber doch die Ueberzeugung davon in den Göttern vorhanden, und die Lehre von der Vergeltung wird jeder Seele bei ihrer irdischen Geburt als Weihsagung mitgegeben, welches der Inhalt jener drei tiefsinnigen Geburtslieder des Hávamáls, des Lothfafnismáls und des Rúnatalsthattrs und die Grundlage der Sittenlehre ist. Othin als der Zeugungs- und Geburtsgott hat jene Lieder gemacht, darum ist er auch die Weihsagung, die Magie und Sittenlehre [220].

Den ferneren Verlauf der Wiedergeburt erzälen die Urkunden mit vieler Bedeutsamkeit: „Auf steigt die Erde zum zweitenmal, herrlich grün aus dem Meere, Wasserfälle stürzen, Adler fliegt drüber, fängt Fische an Felsen. Sich versammeln die Asen auf dem Ithafelde, urtheilen über den mächtigen Staub, erinnern sich an die Machtbeschlüsse und an Fimbultyrs alte Runen. Da werden die Asen die wunderbaren goldenen Tafeln im Grase finden, die in den Urtagen die Geschlechter hatten, der Volksherr der Götter und Fjölnirs Kind. Ungesäet werden die Ackerfrüchte wachsen, alles Uebel vergehen, Balder kommen und bewohnen mit Hödr Hropters Siegessal und das Heiligthum der Seelengötter. Da kann Hönir sein Loos wälen und es bewohnen die Söhne zweier Brüder das weite Windheim. Schöner als die Sonne ist ein Sal mit Gold gedeckt am hohen Gimli, darin werden gute Scharen wohnen und durch die Tage der Zeiten Seligkeit genieſsen. Da kommt der Reiche zum Göttergerichte, der Starke von oben, der alles regiert, versöhnet die Gerichte, schlichtet die Streite, setzet Wergelt, wie es seyn soll. Fliegend kommt der dunkle Drache, die glänzende Natter der Tiefe von den Nithafelsen, Nidhöggr trägt in den Flügeln die Leichen und fliegt über den Grund“ 221).

---

[220] Eine Erörterung jener drei Lieder kann hier nicht statt finden.

Nach der jüngeren Edda tretten Vidar und Vali zuerst nach dem Weltbrand auf, unversehrt und unbeschädigt von Surturs Flamme bewohnen sie den Ithawall, wo vordem Asgart gewesen. Darauf kommen Thors Söhne Móthi und Magni mit dem Mjöllnir, sodann Ballder und Hödr von der Hel, alle setzen sich zusammen, erzälen einander, erinnern sich an ihre Runen und reden von den Geschichten, die vorher waren, vom Midgardzorm und Fenriswolf 222). Da finden sie im Grase die Goldtafeln,

---

221) Völuspá Str. 59. bis zu Ende. Es kommen hier manche, vielleicht durch Zusätze schwere Stellen vor. Statt *mold-thinur mátkar* im Gesätz 60. hat Resenius in beiden Ausgaben *molldthinur matkan*, was den Sprachgesetzen grade zuwider läuft. Er übersetzt es durch *humi lignum potens*, bezieht es auf die Esche und erklärt *thinur* durch Binsen oder Ried (s. seine Völuspá von 1673. S. 98.). Afzelius hat blos *mägtiga stoftet* und ersetzt *thinur* durch *fordom*. So gibt er auch *megin-dóma* durch *styrkans rön*. Es beziehen sich diese *Megin-dómar* wahrscheinlich auf die *Regin-dómar* in Str. 65. *Töflur* in Str. 61. habe ich unbestimmt übersetat, es sind nach Resen entweder Spielbretter (vergl. oben S. 331.) oder Schuhe, Toffeln, welche letztere Auslegung er aber selbst zurücknimmt, obschon beide einen tauglichen Sinn geben. Die zwen letzten Verse dieses Gesätzes sind als Zusätze verdächtig. *Ve Valtiva* Str. 62. habe ich durch Heiligthum der Seelengötter übersetzt, was sich durch die oben aufgestellte Erklärung von Valr (Anmerk. 183.) rechtfertigen wird, so ist auch *Verkaup* Str. 65. eigentlich Wergelt. Majers Uebersetzung dieser Strophen ist nicht zu brauchen.

222) Das stimmt im Grunde ganz mit der Völuspá überein,

welche die Asen gehabt. Zwei Menschen, Lif und Lifthrasir bleiben verborgen im Hügel des Hoddmimir und nähren sich vom Morgenthau, von ihnen kommt das künftige Menschengeschlecht. Auch die Sonne gebirt eine Tochter vor ihrem Untergang, welche die Laufbahn der Mutter einnimmt. Drei Gesellschaften der Jungfrauen des Mavgthrasir schweifen über das Land, sie sind allein Schutzgeister derer, die in der Welt sind, obschon sie bei den Joten erzogen werden [223]). Von den alten Göttern bleibt nur Njördr übrig, er kommt aber nicht zu den Göttersöhnen auf das Idafeld, sondern kehrt nach Vanaheim zurück. Auch der zweite Himmel Andlängr und der dritte Vidblainn, den die Lichtelfen bewohnen, bleibt von Surturs Flamme unversehrt. Da die guten Menschen in den Sal Gimli kommen und dieser am südlichen Ende des untersten oder ersten Himmels steht, so muſs man

---

denn die Asen in Str. 60. sind wol keine andern als jene vier, Balldur und Havdr werden aber erst im Gesätz 62. genannt.

223) Dämis. 53. Rask. S. 76. bei Res. 49. Vafthr. m. Str. 44 — 51. Die dunkle Stelle im Vafthr. m. 49., worauf die jüngere Edda gar keine Rücksicht nimmt, weil sie selber sie nicht verstanden, ist in der groſsen Ausgabe zum Theil unrichtig übersetzt, auch Rask wuſste keinen Sinn heraus zu bringen, nur Afzelius scheint sie richtig aufgefaſst zu haben. Sie lautet nämlich:

| *Thriár* | *thióthar falla* | *thorp yfir*
meyia | *Margthrasis.*

Die Stockholmer Hds. liest *thioth-ár* (Volksströme), dazu bemerkt Rask: „dies paſst gewiſs am besten zum Zeitwort *falla*, aber *thióthar* ist die Mehrzal von *thioth* und stimmt auch zu allem, nur nicht zu *falla*.“ Dem hat Afzelius abgeholfen, der *thióthar falla thorp* bildlich nimmt und die wörtliche Uebersetzung der groſsen Ausgabe nur besser stellt und dadurch verständlich macht:

Flockar trenne af Mögthrasers möar
sväfva öfver verlden.

ihn wol als das Thor und den Eingang zu den höheren Himmeln ansehen[224]).

Einfach und tief sind die Worte der Wöluspah, sie zeigen deutlich, daſs die wiedergeborene Welt ein Gegensatz, darum auch ein Gegenstück (Parallele) zur verbrannten sey. Aus dem Meere kommt die neue Erde, wie zuerst aus Ginnüngagap die Planetenwelt, die Wasser stürzen, wie einst der belebende Regen, aus dem Ymir geworden, und die alte Edda liebt es, den Ursprung durch das Bild der niederstürzenden Wasser zu bezeichnen, und die Sprache will ja mit Ursprung nichts anders als Urquelle ausdrücken. Der überfliegende Adler, die freigewordene Seele und der Geist taucht in das neue Lebenswasser sich verjüngend ein, daraus zieht er seine Nahrung, was mit dem Bilde des Fischfanges verstanden ist und zugleich den Gegensatz zu dem entschwundenen Erdenjahr bildet, das auch jedesmal aus dem Zeichen der Fische hervorgegangen.

Bei der Geburt der Planetenwelt waren alle Kräfte vereinigt, daher keine Erinnerung, so wird Jeder auf diese Welt geboren, er weiſs nicht, wie und wo er vorher gewesen. Aber die Einheit der Kräfte wird in jedem Menschen zertrennt (wie das Weltganze Ymir getödtet wurde), daraus entsteht die Selbständigkeit und Persönlichkeit. Die Stoffe, die zur Wiedergeburt kommen, sind also nicht Eine Masse von Kräften, sondern Persönlichkeiten. Bei der Wiedergeburt bleibt daher die Erinnerung des vorigen Zustandes, darum heiſst es, die Asen, die übrig bleiben, hätten Urtheil und Erinnerung über die Vergangenheit, jenes bezieht sich auf den mächtigen Staubbaum, die Materie, welche verurtheilt, d. h. auſs Neue einer höheren Schöpferkraft in der verjüngten Erde gebeugt wird, dieses geht auf die Krafturtheile, die

---

[224] Dämis. 17. zu Ende bei Rask. Vafthr. m. 39.

Schöpfung selbst, welche durch die Zauberei, die Runen Fimbultyrs (Othins) hervorgebracht wurde (moldthinur, megin dómar, rúnar, Völ. 60.). Die wundersamen Spieltafeln, welche sie finden, sind das Gegenstück zu dem Spiel der Asen am Anfang der Welt, aber jetzt kommen keine Riesenmägde mehr, welche die Asen verderben, denn die Tafeln sind schon selbst von Golde, und die Asen bekommen dadurch keinen Mangel mehr. Darum werden auch nicht mehr Zwerge geschaffen, die der Fruchtbarkeit des Bodens vorstehen und die Saat herauftreiben, sondern es heiſst sogleich weiter, daſs die Früchte ungesäet wachsen, darum verschwindet auch alles Böse, denn Müh' und Sorge und Kampf haben aufgehört. Darum kommt auch Ballder und Havdr wieder, die den irdischen Tod ausgehalten, der Erde sich zum Opfer gebracht, darum jetzt auch das Heiligthum der Seelengötter bewohnen, wo kein Tod mehr ist. Von den alten Göttern bleibt niemand übrig als Othins Söhne und Enkel, in ihnen ist er wiedergeboren, darum ist ihr Ueberleben im Grunde auch das seinige. Weil er durch seinen Schöpferdrang ganz in die Materie versunken, so ist er auch dem Untergang ausgesetzt und nur seine reinen Emanationen Balldur die Güte, Vidar die Ewigkeit, Vali die Seele, Havdr die Besserung überleben ihn. Darum geht auch Thor zu Grunde, weil er seinem Wesen nach, wie Othin, zu sehr mit der Materie zu wirken hat, und seine Söhne Móthi und Magni bleiben übrig. Njördr der reine Geist geht zurück, wo er hergekommen, er ist frei von Sünden (meinsvanr), darum nicht dem Tode unterworfen, wol aber seine Kinder, die schon sündhaft (meini blandnir) geworden. Hieraus geht hervor, daſs die Materie in ihrem Wesen verändert wird, daſs darum auch nicht die ursprüngliche Schöpferkraft, sondern ihre vollkommneren Emanationen in die neue Welt eingehen, daſs aber der Geist, der Wane unversehrt bleibt. Die Emanationen der Schöpferkraft werden vollkommener als diese selbst, die des Geistes aber schwächer und unvollkommener. Dieser Gedanken zeigt sich durch das Uebrigbleiben Njördrs und der Kinder Othins.

Die Stelle vom Hönir ist undeutlich, vielleicht gar Zusatz. Nirgends steht es, daſs er den Weltbrand überlebt, nirgends kommt in den Quellen eine Andeutung vor, daſs er sein Loos wäle und was das heiſse. Wollte man auch aus der Skalda c. 15. folgern, daſs Hönir ein Bruder Othins gewesen, so läſst sich dies nicht streng beweisen, und hilft doch nichts zur Erklärung der folgenden Verse, daſs die Söhne zweier Brüder das weite Windheim bewohnen. Denn von Hönirs Söhnen steht nichts in der Edda, und da nur sechs Asenkinder übrig bleiben, diese aber Söhne Othins und Thors sind, so kann die Stelle unmöglich auf den Hönir gehen, eben so wenig auf den Thor. Auf wen sich also diese Worte beziehen, das ist aus der Edda nicht herauszubringen, denn hier wird zum ersten- und letztenmal Windheim erwähnt. Eben so ist die Einführung des Starken von oben ein Zusatz, den man für die Ergänzung nöthig hielt, und der oft mit völliger Unkenntniſs der Sache für eine Hindeutung auf das kommende Christenthum und seinen Heiland erklärt worden, da er doch jener unbekannte Gott ist, der die Hitze aus Muspellzheim gesendet. Daſs durch ihn die Welt verbrannt und wiedergeboren wird, geht, wie oben gezeigt, aus den Umständen selbst hervor, darum war hier seine ausdrückliche Erwähnung unnöthig, ja fehlerhaft, weil der Unbekannte nie unmittelbar in das planetarische Leben eingreift, keinen Streit schlichtet, kein Wergelt setzet u. s. w. Aber seine ausdrückliche Anführung ist ein schöner Beweis, daſs wie unscheinbar und verborgen der Unbekannte war, er dennoch im Volksglauben nicht vergessen wurde [225]).

---

[225]) Die Gesätzer 63. und 65. der Völuspá sind also Zudich-

Gimli wird die Wohnung der Götter, er ist Gegensatz zum Himin und den Ginnüngar. Die Mädchen Mavgthrasirs weiſs ich nicht zu erklären, vielleicht ist aber hier ein Verhältniſs wie unten zwischen der Wole und dem Drachen vorkommt. Die Walkyrien fliegen, die Nornen sitzen aber an der Lebenswurzel beim Urdarborn, wenn sie Walkyrien werden, so fliegen sie davon und werden die Geburtsgöttinnen des organischen Lebens in einer andern Planetenwelt. Die Jungfrauen Mavgthrasirs scheinen verwandelte Nornen, und der Namen ihres Vaters mit Lifthrasir, wol auch mit Yggdrasill zusammen zu hängen. Das übriggebliebene Menschenpaar ist die Idee des Fortlebens überhaupt, ihre Nahrung der Morgenthau steht der Milch der Audhumla entgegen, und weil er reiner als diese ist, so wird er auch die Nahrung des ewigen Lebens, was auf das Wesen der Walkyrien zurückgeht, die als Todes- und Lebensgöttinnen den Thau auf die Erde senden. Zu bemerken ist, daſs Mimir wieder im Hoddmimir erscheint, dieser ist gleichsam seine Wiedergeburt, und so weisen alle Ereignisse beim Weltbrand und der Wiedergeburt auf die Schöpfung und Entwickelung der planetarischen Welt zurück; der Welttod ist ein Zurückgehen in einen dem ersten ähnlichen Zustand, die Wiedergeburt eine höhere Schöpfung.

Die Wole ist dasjenige, dessen Ursprung am weitesten zurückgeht und das am längsten in dieser Welt ausdauert, über den Flug Nidhöggrs hinaus weiſs sie auch nichts, damit bricht sie ab, und erklärt, nun müsse sie verschwinden. Sie und der fliegende Drache hängen wol nothwendig zusammen. Die Wole ist der Grundstoff, die Materie der planetarischen Welt, aber aufgefaſst als Ent-

---

tungen, was ausser den Hauptgründen schon die Unvollständigkeit jener Strophe und bei dieser der Umstand beweist, daſs sie in beiden Ausgaben des Resenius fehlt, der sie in seinen Handschriften nicht vorgefunden.

wickelung, Fortbildung, Mutter, der Drache Nidhöggr hingegen die Auflösung, Unterbrechung, der Tod des Weltlebens, vorzüglich des organischen Die Wole also der Aufgang des allgemeinen Lebens, die Weltgeburt, der Drache der Niedergang alles Lebendigen, der Welttod. Die Wole war begraben bei der Hel, bezwungen durch die göttliche Schöpfungskraft, der Drache liegt in der Tiefe Hvergelmirs und nagt an der Wurzel des Lebens, d. h. er ist die Schwerkraft, die alles Materielle wieder hinabzieht und in seine Urstoffe auflöst. Darum zerreiſst er die Leichen, er löst die Körper auf. Hieraus folgt: die Materie selbst wird in ihrem Wesen verändert, wenn ihre Eigenthümlichkeit aufhört; weil die Schöpfungskraft in einen andern Zustand eingeht, so stirbt auch die Materie; wann der Drache fliegt, dann verschwindet die Wole; sie stirbt, und kommt nicht mehr als Wole wieder. Da die wiedergeborne Welt vollkommen ist, so muſs die Unvollkommenheit, die Wole, der Drache, die Leichen (d. i. der Bildungs- und Auflösungstrieb der Materie, und die darin befangen blieben) über den Grund, über die wiedergeborne Planetenwelt weg fliehen, und werden die Grundlage einer andern neuen Planetenwelt, die sich mit derselben Unvollkommenheit bildet, aus der die unsrige entstanden. Darum wird auf das Fliegen des Drachen und das Verschwinden der Wole, womit das Ende der Gylfaginning wol übereinstimmt, Nachdruck gelegt, und so war also diese Welt eine Täuschung, die Schöpferkräfte Täuschungsgötter, beides verschwindet im Tode der Welt und nur aus diesem wie aus jedem Tode wird die Wahrheit geboren. Auf der Täuschung beruhte die Schöpfung, sie wird in der Zeit, darum ist auch diese eine Täuschung, wie oben (S. 411) nachgewiesen. Wo die Täuschung aufhört, da verschwindet auch die Zeit und die Schöpfung, da beginnt die Ewigkeit und diese ist eine Folge der Wiedergeburt.

Verbesserungen.

S. 13. Z. 11. st. Rossjänin l. Rossijane.
S. 51. Z. 9. st. Runosexxä l. Runosäppä.
S. 120. Z. 3. st. Hausfeuern l. Hansfeuern.
S. 220. Z. 16. l. Sturluson.
S. 222. Z. 14. nach Málslistarrit ist hinzu zu setzen: (Abriſs der Sprachlehre). Z. 11. v. u. st. der l. dem, oder füge hinzu: Sage.
S. 227. Z. 4. v. u. st. inn l. in.
S. 243. Z. 10. st. Liódu l. Ljóth.
S. 361. Z. 5. v. u. sind die Worte: fehlt in den Ausgaben Resen's, zu streichen.

Tabelle I.

Slawisch-Wendische Götterordnung.

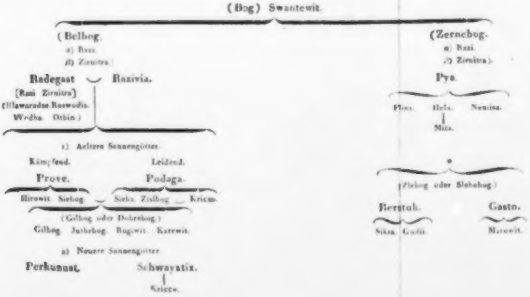

(Bog) Swantewit.
(Belbog.
α) Rasi
β) Zirnitra.)
Radegast
Razivia.
[Rasi Zirnitra]
(Hlawaradse Reswodis.
Wedha. Othin.)
1) Aeltere Sonnengötter.
Kämpfend.
Leidend.
Prove.
Podaga.
Hirowit. Siebog
Siba. Zislbog
Kricco.
(Gilbog oder Dobrebog.)
Gilbog. Jutribog. Rugewit. Karewit.
2) Neuere Sonnengötter
Perkunust.
Schwayatix.
Kricco.
(Zernebog.
α) Rasi
β) Zirnitra.)
Pya.
Flins.
Hela.
Nemisa.
Mita.
(Ziebog oder Siebobog.)
Berstuk.
Gasto.
Sikra. Gudii.
Marowit.

Tabelle II.

Geschlecht der skandinavischen Götter und Riesen.

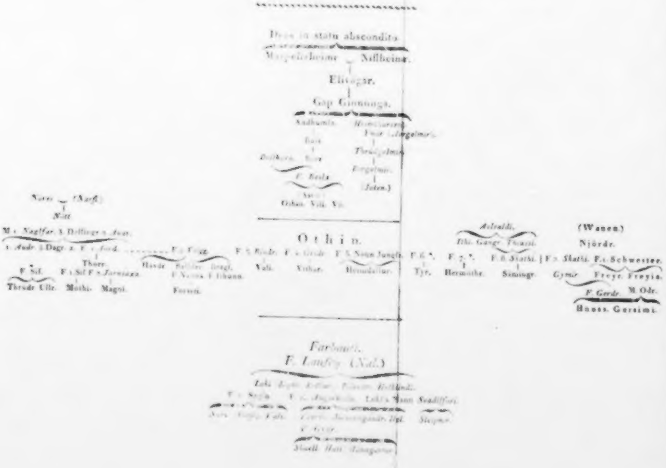
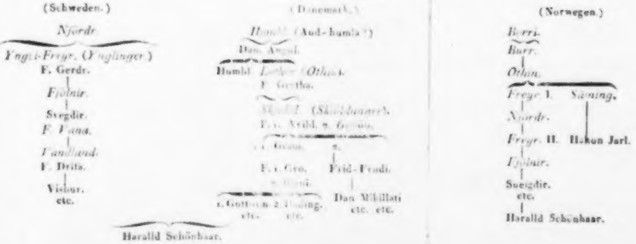

Deus in statu abscondito.
Muspelsheimr
Niflheimr.
Elivagar.
Gap Ginnunga.
Audhumla.
Hrimthursen.
Ymir (Örgelmir).
Buri.
Thrudgelmir.
Bolthorn.
Borr.
Bergelmir.
F. Besla
(Joten.)
(Asen.)
Othin. Vili. Ve.
Norvi (Narfi.)
Nott.
M. 1. Naglfar. 3. Dellingr 2. Annar.
1. Audr. 3. Dagr. 2. F. 1. Jörd.
F. 2. Frigg.
Thorr.
F. Sif.
F. 1. Sif F. 2. Jarnsaxa.
Thrudr Ullr.
Mothi.
Magni.
Hödr.
Baldr.
Bragi.
F. Nanna F. Ithunn.
Forseti.
Othin.
F. 3. Rindr.
F. 4. Gridr.
F. 5. Neun Jungfr.
F. 6. *.
F. 7. *.
Vali.
Vidhar.
Heimdallur.
Tyr.
Hermothr.
Aulvaldi.
Ithi. Gangr. Thiassi.
F. 8. Skathi.
Sämingr.
(Wanen)
Njördr.
F. 2. Skathi.
F. 1. Schwester.
Gymir
Freyr. Freyja.
F. Gerdr.
M. Odr.
Hnoss. Gersimi.
Farbauti.
F. Laufey (Nal.)
Loki. Byleistr. Helblindi.
F. 1. Sigyn
F. 2. Angurbodha.
Loki's Mann
Svadilfari.
Nari. Narfi. Vali.
Fenris. Jörmungandr. Hel.
Sleipnir.
F. Gygr.
Skoll. Hati. Managarmr.

Tabelle III.

Geschlecht der nordischen Könige.



(Schweden.)

Njordr.
Yngvi-Freyr. (*Ynglinger.*)
F. Gerdr.
Fjölnir.
Svegdir.
F. Vana.
Vanland.
F. Drifa.
Visbur.
etc.

(Dänemark.)

Humbl (Aud-humla ?)
Dan. Angul.
Humbl. *Lother* (*Othin*).
F. Grotha.
Skiold I. (*Skioldunger*).
F. 1. Alfild. 2. *Groa.*
1. Gram. 2.
F. 1. Gro. 2. Signe.
Frid-Frodi.
1. Guttorm 2. Hading.
etc. etc.
Dan Mikillati
etc. etc.

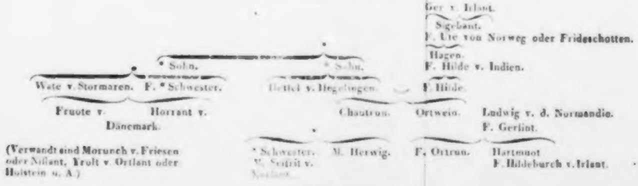
Haralld Schönhaar.

(Norwegen.)

Borri.
Burr.
Othin.
Freyr. I. *Säming.*
Niordr.
Freyr. II. Hakon Jarl.
Fjölnir.
Sueigdir.
etc.
Harald Schönhaar.

Tabelle V.

Geschlecht der Hegelingen (Sachsen).

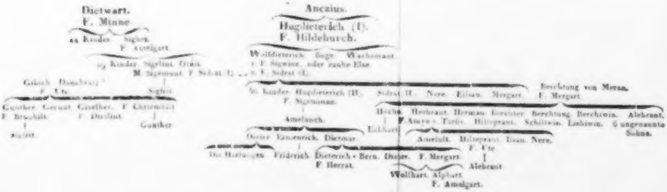


Ger v. Irlant.
Sigebant.
F. Ute von Norweg oder Frideschotten.
Hagen.
F. Hilde v. Indien.
* Sohn.
* Sohn.
Wate v. Stormaren. F. * Schwester.
Hettel v. Hegelingen.
F. Hilde.
Fruote v. Horrant v.
Dänemark.
Chautrun.
Ortwein.
Ludwig v. d. Normandie.
F. Gerlint.
* Schwester.
M. Seifrit v.
Morlant.
M. Herwig.
F. Ortrun.
Hartmuot
F. Hildeburch v. Irlant.

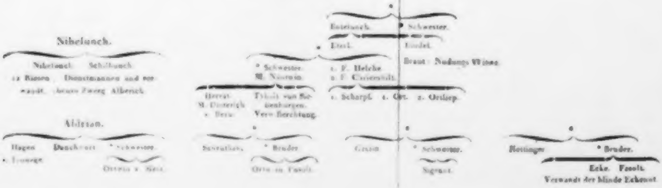
(Verwandt sind Morunch v. Friesen oder Niflant, Yrolt v. Ortlant oder Holstein u. A.)

Tabelle IV.

Geschlecht der Nibelungen (Franken), Amelungen und Wolfingen (Gothen).


Dietwart.
F. Minne
44 Kinder. Sigeher.
F. Amelgart
19 Kinder. Siglint. Otnit.
M. Sigemunt. F. Sidrat (I.)
Gibich. Dancrat.
F. Ute
Sigfrit
Gunther. Gernot. Giselher. F. Chriemhilt
F. Brunhilt. F. Dietlint.
Sigfrit.
Gunther
Ancius.
Hugdieterich (I).
F. Hildeburch.
Wolfdieterich. Bogo. Wachsmut.
1. F. Sigwinne, oder rauhe Else
2. F. Sidrat (I.)
56 Kinder. Hugdieterich (II).
F. Sigeminne.
Amelunch.
Dieter. Ermenrich. Dietmar.
Die Harlungen. Friderich. Dieterich v. Bern. Dieter. F. Mergart.
F. Herrat.
Wolfhart. Alphart.
F. Amelgart.
Sidrat II. Nere. Elsan. Mergart.
Berchtung von Meran.
F. Mergart.
Hache. Herbrant. Herman. Berchter. Berchtung. Berchwin. Alebrant.
Eckhart. F. Amye v. Tirol. Hiltebrant. Schiltwin. Liebwin. 6 ungenannte Söhne.
Amelolt. Hiltebrant. Ilsan. Nere.
F. Ute
Alebrant

Geschlecht der Wolfingischen Hünen und Nibelungischen Riesen.


Nibelunch.
Nibelunch. Schilbunch
12 Riesen. Dienstmannen und verwandt. dessen Zwerg Alberich.
Aldrian.
Hagen v. Tronege. Dancwart. * Schwester.
Ortwin v. Metz.
Botelunch. * Schwester.
Etzel. Blödel.
Braut: Nudungs Witwe.
* Schwester.
M. Nantwin.
1. F. Helche.
2. F. Chriemhilt.
Herrat.
M. Dieterich v. Bern.
Tybolt von Siebenburgen.
Verw. Berchtung.
1. Scharpf. 1. Ort. 2. Ortlieb.
Sewarthes. * Bruder.
Gram. * Schwester.
Sigenot.
Hettinger. * Bruder.
Ecke. Fasolt.
Verwandt der blinde Eckenot.

SYMBOLIK

UND

MYTHOLOGIE

DER ALTEN VÖLKER

VON

Dr. FRIEDRICH CREUZER

PROFESSOR DER ALTEN LITERATUR ZU HEIDELBERG.

FORTGESETZT

VON

Dr. FRANZ JOSEPH MONE.

SECHSTER THEIL.

GESCHICHTE DES NORDISCHEN HEIDENTHUMS.

LEIPZIG UND DARMSTADT
BEI CARL WILHELM LESKE.
1825.

6908355*X

UNIVERSITAETS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

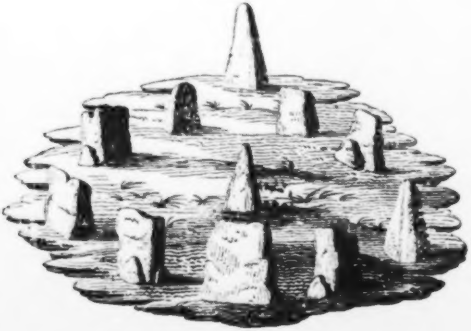
Univ. Bibl.
München

Geschichte
des
Heidenthums
im
nördlichen Europa.

Von

Dr. Franz Joseph Mone,

Prof. der Geschichte und Statistik zu Heidelberg, Mitgl. der Gesellschaften
für teutsche Geschichte zu Frankfurt a. M. und für teutsche Sprache
zu Berlin.



Zweiter Theil.

Die Religionen der südlichen teutschen und der celtischen
Völker. Mit drei Steindrücken.

Leipzig und Darmstadt,
bei Carl Wilhelm Leske.
1823.

Univ. Bibl.
München

Vorrede.

Beim Schlusse dieses Werkes muſs ich einige Bemerkungen nachtragen, welche theils Erörterungen zum ersten Bande enthalten, theils die etwas veränderte Bearbeitungsart des zweiten rechtfertigen mögen. Ueber das Heidenthum des finnischen Stammes ist mir eine scharfe Beurtheilung von Herrn v. R. schriftlich zugekommen, worauf ich nach der Art der Mittheilung keine öffentliche Rücksicht nehmen kann und darum den Verfasser ersuche, seine Arbeit zur Kenntniſs des Publikums zu bringen. — Was ich aus der Hjalmar Sage S. 303. benutzt habe, enthält gewönliche Nachrichten über das äussere Religionswesen, die geschichtliche Richtigkeit des übrigen Inhalts habe ich in Zweifel gestellt, P. E. Müller aber in der Sagabibliothek II. S. 666. sie ganz verworfen. Das schadet übrigens den mythologischen Nachrichten, die ich daraus gezogen, nichts, indem sie lauter Aeusserungen des allgemeinen Volksglaubens enthalten. Den möglichen Fall, daſs die Sage aus alten Erinnerungen und neuen

Einbildungen, wie etwa der Hrafnagaldr Othins, zusammengesetzt sey, hat Müller nicht untersucht. Ueber den Othin selbst kann ich eine Namenserklärung eigener Art mittheilen, welche dem Exemplar von Owen's Welsh-English Dictionary in der Darmstädter Bibliothek zu dem Worte Fawyz von ungenannter Hand, aber doch wol auf Owen's Veranstaltung beigeschrieben ist: *Fao or Phao, beech, Breton or Fau, and gwydd i. e. wood, coed. Vodan, a branch of a tree, Breton from coed. Hence Wodan of the Goths, i. e. wooden-Jupiter, the oak, alias Vodan from vood mad or furious.* Diese letzte Aeusserung stimmt mit jener des Adam von Bremen Th. I. S. 252. überein, die erste kann man eben so gut aus der teutschen Sprache herleiten, als aus der celtischen, aber die Richtigkeit keiner von beiden versichern.

Beim zweiten Bande habe ich zuvörderst mehr Rücksicht auf Denkmäler genommen, als im ersten Theile, was durch die Erweiterung der Bogenzal nicht nur möglich, sondern auch nothwendig geworden, ohne dafs es darum mein Zweck werden durfte, die Denkmäler vollständig aufzuzälen oder zu beschreiben. Schriften über diese Gegenstände, die mir zu spät zugekommen, wie Spiels und Spangenbergs Vaterländisches Archiv, Hannover 1820. 8. u. a. sind daher noch immer zur genaueren Kenntnifs und Beurtheilung der heidnischen Denkmäler zu Rathe zu ziehen. Es kommt hiebei Alles auf eine umsichtsvolle Beschreibung an, ohne welche weder Verschiedenheit noch Uebereinstimmung der Alterthümer erkannt wird, und es mag wol diese Umständlichkeit manchmal langweilig werden, was bei Dingen, die nicht zur Unterhaltung bestimmt sind, eben nicht der gröſste Nachtheil ist und ein Berichterstatter im Monthly review, 1797. Vol. 24. S. 299. billig hätte bedenken sollen. Dagegen habe ich die Religionen der Iberier und Celtiberier ganz übergangen, jener, weil sie nicht zu dem Umfang meiner Forschung gehören, dieser, weil sie ohne jene nicht wol abzuhandeln sind.

Schwieriger scheint meine Verantwortung, daſs ich die südlichen teutschen Völker ihren Stammsagen gemäſs aus Skandinavien hergeleitet, indem der schwedisch-sardinische Proconsul in Marocco, Jacob Gråberg von Hemsoe, diesen Kölerglauben in einer eigenen Schrift: *La Scandinavie vengée de l'accusation, d'avoir produit les peuples barbares qui détruissirent l'empire de Rome* (Lyon 1822. 249 S. 8.), zu vernichten gesucht hat. Ich habe bereits im ersten Theile S. 245. eine Schrift dieses Verfassers anführen, aber nicht billigen können, über die gegenwärtige habe ich kein Urtheil mehr. Ich bin ja auch in dem fatalen Irrthum befangen, der alle richtige Einsicht in die alteuropäische Geschichte gradezu zerstört, *cette erreur*, wovon der Verfasser S. 22. versichert, *que j'ose entreprendre de relever*, *en démontrant dans cet écrit, que Jordanes ou Jornandes, goth ou plutôt alain, prétendu évêque de Ravenne, rêvait, s'il n'était pas en délire, lorsqu'il avança, dans son histoire des Gètes, que les Scythes ou Goths étaient originaires de la Scandinavie, à laquelle ce savant prélat donna le nom de Scanzia. Cette opinion, toute absurde qu'elle est, a été adoptée aveuglement par tous les historiens qui sont venus après Jordanes; c'est qu'ils trouvèrent plus commode de marcher sur ses traces que de se frayer eux-mêmes une route nouvelle. Aussi l'histoire générale de l'Europe a-t-elle été assise, par ces écrivains inconsidérés, sur des bases tout à fait erronées. On a répété les rêveries de l'évêque de Ravenne, parce qu'il prétendit avoir copié des auteurs plus anciens, dont l'existence n'est rien moins que prouvée.*

Hiermit ist das Urtheil gefällt und der Stab gebrochen; es ist mir aber hier nicht darum zu thun, diese Spiegelfechterei zu beleuchten. Ich habe die gothische Stammsage zu würdigen gesucht und mich ihr angeschlossen, eine vollständige Untersuchung über das Heldenbuch würde sie in den Hauptsachen gewiſs bestättigen. Von dieser Forschung habe ich freilich nur die Einleitung und Uebersicht in der dritten Abtheilung S. 273 bis 330. geben können, und es ist in so fern die vierte und fünfte Tabelle des ersten Bandes überflüssig geworden, die indeſs nicht ohne anderweitigen Nutzen seyn mögen.

Der Billige wird zugeben, daſs jene Untersuchung für dieses Werk zu groſs war, und dem Unbilligen will ich zu seiner Freude gestehen, daſs ich eigentlich nicht im Stande bin, sie zu führen. Und nun gar das Celtische, — Uthyr Pendragon, Arthur, die Tafelrunde, Cai, Trystan u. s. w. — Alles mythisch, druidisch, mysteriös, — welch ein Unheil! Wie werdet ihr Barden und eure gelehrten Erforscher Owen, Davies und Turner in die Lehre genommen werden und was mir widerfahren, der ich das Attentat gewagt, diese Forschungen auf teutschen Boden zu verpflanzen *)?

---

*) Die Engländer sind uns in der mythologischen Erklärung ihrer Heldensage seit zwanzig Jahren vorausgegangen, da es ihnen im Besitze der Bardenlieder freilich auch leichter war, darauf zu kommen. Nach solchen Beispielen war der Lärmen unerwartet, der sich über meine ähnlichen Versuche erhoben, und die Art, womit ein Humanist, Karl Lachmann, meine Ausgabe des Otnids behandelt, allerdings erfreulich. Leider habe ich seine Entdeckungen in diesem Bande, wo mich die Sache darauf führte, nicht brauchen können, dennoch muſs ich die Gerechtigkeit anerkennen, womit er dem Publikum beweist, daſs es keine kritische Ausgabe sey, nachdem ich dies selbst gesagt, und es jeder am ersten Worte des Textes merkt; womit er mich wegen dem schlichten Abdruck einer Handschrift tadelt, da von der Hagen und die Herausgeber der wälschen Archäologie in ähnlichen

Doch ich habe eine angenehmere Pflicht zu erfüllen, als solchen Trübsäligkeiten zu begeg-

---

Fällen dasselbe und mit Recht gethan; womit er über das Wörterbuch herfährt, das ich ausdrücklich nur für Anfänger bestimmt erklärte und nothwendig nach der abgedruckten Handschrift fügen muſste. Nicht weniger Anerkennung verdient der Scharfsinn, womit er meine Worte verfälscht und mir eine Musterausgabe aufbürdet; die Gelehrsamkeit, womit er mir die Erfordernisse zur Herausgabe mittelhochteutscher Dichterwerke aufführt, nachdem ich selbst die nämlichen in der Recension des Grooteischen Tristans aufgestellt. Ein solcher Gelehrter kann versichern, das Wort Kämpfer sey erst einige hundert Jahre alt, da es unglücklicherweise schon in den Monseeischen Glossen steht und mir wieder zu recht abentheuerlichen Vermuthungen Anlaſs gab; nur er konnte die beiläufige freundliche Zudringlichkeit haben, mich Handschriften lesen zu lehren. Ich finde es nicht sonderbar, daſs er dem Umstande, daſs die Lesarten der Hds. D. nicht zalreich sind, Unfleiſs und Trägheit des Vergleichers unterstellt, da dieser doch selbst das Räthsel durch die ausdrückliche Versicherung gelöst, daſs die Hds. D. mit der abgedruckten A. am meisten übereinstimme. Wol gehören die Lesarten unter den Text, denn Benecke und v. d. Hagen haben sie auch am Ende abdrucken lassen; es war unnöthig, mit Beispielen zu beweisen, ob die Einrichtung des Lesartenverzeichnisses zur Verwirrung führe, Verbrechen, daſs ich die relative Vollständigkeit der Handschriften in Eine vergleichende Uebersicht zusammen gestellt, und dennoch zur nen, die Pflicht des Dankes nämlich, für so manigfache Unterstützung, die ich bei diesem zweiten Theile gefunden, da mir nicht nur die Bücherschätze meiner hochgeehrten Freunde und Collegen, der HH. geh. Hofräthe Creuzer, Mittermaier und des Herrn Hofraths Schlosser offen standen, sondern auch die öffentlichen Bibliotheken zu Darmstadt und Frankfurt a. M. durch die Güte ihrer Vorsteher des Herrn Oberfinanzraths Schleiermacher und des seligen Matthiae mir manches wichtige Werk zugänglich machten, was ich ohne diese Gefälligkeit nicht hätte benutzen können. Schätzbar ist mir die Aufmerksamkeit, womit mehrere Freunde Druck- und Autorversehen mir anzeigten, und die Sorgfalt, womit der Verfasser des Registers gearbeitet. Und wenn ich einestheils bedauern muſs, daſs ich von der Güte des Herrn Custos Aloys Primisser in Wien, der mir die nordischen Götzenbilder der Ambraser Sammlung ab-

---

Bequemlichkeit des Lesers die Gutmüthigkeit gehabt, im Texte jede Strophe und jeden Vers zu bezeichnen, der in irgend einer der gebrauchten Handschriften fehlt. Daſs nach meiner öffentlichen Erklärung das Druckfehlerverzeichniſs ohne meine Schuld weggeblieben, hat seinen Eifer nicht gezügelt; über was mit mir zu rechten war, er nicht erkannt, darum will ich nicht weitläufig werden, ich habe ohnehin schon über diese hochmüthige Kritik zu viel Worte verloren.

zeichnen lieſs, in dieſem Bande keinen Gebrauch mehr machen konnte, ſo ſind dadurch ſeine Beiträge mir nicht weniger ſchätzenswerth, da ſie nur zu meiner Belehrung dienen können.

Heidelberg den 20. März 1823.

F. J. Mone.

Inhalt.

Drittes Hauptstück.

Teutscher Völkerstamm.

Zweiter Abschnitt. Religionen der südlichen Teutschen.

Seite

Erste Abtheilung. Geschichte des Heidenthums vor der Völkerwanderung.

§. 77. Stammsage der Teutschen 3
§. 78. Priesterschaft 10
§. 79. Heilige Oerter und Gottesdienst 18
§. 80. Gottheiten 28

Zweite Abtheilung. Geschichte des Heidenthums in und nach der Völkerwanderung bis zu Einführung des Christenthums.

§. 81. Umfang des Zeitraums u. Eintheilung der Völker 33
Anmerkung 37

I. Sächsische Völker.

§. 82. Stammsagen der Altsachsen 40
§. 83. Religion der Altsachsen 46
§. 84. Religion der Frisen 63
§. 85. Religion der Nordalbinger 83
§. 86. Gottesdienst der Angelsachsen 94
§. 87. Glaubenslehre der Angelsachsen 106

II. Fränkische Völker.

§. 88. Stamm- und Geschlechtssagen und heilige Oerter der Altfranken 118
§. 89. Gottesdienst der Altfranken 125
§. 90. Fortsetzung. Todtendienst und Götter 143
§. 91. Religion der Hessen und Ostfranken 152

Seite
§. 92. Heidenthum der Burgunden 162
§. 93. Heidenthum der Heruler 170

III. Gothische Völker.

§. 94. Stammsage 176
§. 95. Heidenthum der Ost- und Westgothen 181
§. 96. Heidenthum der Langobarden 192
§. 97. Heidenthum der Wandalen und Alanen 201
§. 98. Heidenthum der Thüringer 206
§. 99. Heidenthum der Baiern 217
§. 100. Heidenthum der Schwaben 238
§. 101. Zurückgelassene Spuren des gothischen Glaubens bei den Slawen 258

Dritte Abtheilung. Die teutsche Glaubenslehre in der Heldensage.

§. 102. Ergebnisse aus den bisherigen Forschungen 273
§. 103. Nothwendigkeit der religiösen Grundbedeutung der Sage 280
I. Inhalt und Zusammenhang der Heldensage 282
II. Verhältniſs zu den andern Arten der Ueberlieferung 287
III. Bestandtheile der Heldensage 289
Anmerkung. Abweichende Ansichten und deren Würdigung 291
1. die geschichtliche Ansicht 294
2. die mythologische 303
A. Uebersicht der mythologischen Sagenforschung bei den Engländern 304
B. Bei den Teutschen 310
C. Bei den Nordländern 314
§. 104. Grundgedanken der Heldensage 322

Viertes Hauptstück.

Celtischer Völkerstamm.

Erster Abschnitt. Ueberbleibsel des celtischen Heidenthums in Italien und Teutschland.

§. 105. Geschichtlicher Ueberblick 331
§. 106. Heilige Oerter und Denkmäler 336

Seite

§. 107. Gottheiten 343

§. 108. Einfluſs der Celten auf die Teutschen 352

Zweiter Abschnitt. Religion der Gallier.

§. 109. Denkmäler 358

§. 110. Heilige Oerter 376

§. 111. Druiden, Barden und Vaten 386

§. 112. Gottesdienst 399

§. 113. Glaubenslehre und Gottheiten 406

§. 114. Mischung der gallischen Sage 421

Dritter Abschnitt. Heidenthum auf den brittischen Inseln.

§. 115. Quellen und Hülfsmittel 426

§. 116. Heilige Oerter und Denkmäler in England und Wales 435

§. 117. Heilige Oerter und Denkmäler in Irland, Schottland und den kleineren Inseln 447

§. 118. Einrichtung und Geschichte des Druiden- und Bardenwesens in England und Wales 454

§. 119. Einrichtung und Geschichte des Druiden- und Bardenwesens in Irland, Schottland und den kleineren Inseln 472

§. 120. Geschichte der brittischen Glaubenslehre unter den Römern 484

§. 121. Geschichte des walischen Heidenthums unter dem Bardenorden 489

1. Hu gadarn, der mächtige Hu 491

§. 122. 2. Weitere Bedeutungen des Hu und seiner Ochsen 496

§. 123. 3. Die Mysterien des Hu gadarn;

a) der bardische Ochsenstall, Buarth Beirdd 503

b) Ansicht des bardischen Heiligthums, Mic Dinbych 506

c) Todtenklage auf den Aeddon von Mona, Marwnad Aeddon o Vôn 511

d) das Geleit der Seele des Uther Pendragon, Marwnad Uthyr Pendragon 515

Seite

§. 124. Ceridwen.
1. Der Kessel der Göttin, Pair Ceridwen, oder die Geschichte des Taliesin, Hanes Taliesin 519
§. 125. 2. Der Stul der Ceridwen und des Taliesin, Cadair Ceridwen a Taliesin 530
§. 126. 3. Die Beute der Tiefe, Preiddeu Annwn, und die weiteren Bedeutungen der Ceridwen 537

Namen- und Sachregister 549

Erklärung der Abbildungen 597

Geschichte
des
Heidenthums
im
# nördlichen Europa.

Zweiter Theil.

Drittes Hauptstück.

Teutscher Völkerstamm.

~~Univ.-Bibl.~~
München

Zweiter Abschnitt.

Religionen der südlichen Teutschen.

Erste Abtheilung.

Geschichte des Heidenthums vor der Völkerwanderung.

§. 77.

Stammsage der Teutschen.

Von dem Glauben der teutschen Völker in diesem ersten Zeitraum ihrer Geschichte sind nur wenige Nachrichten vorhanden, die noch überdies, weil sie von Ausländern herrühren, blos den Gottesdienst und einige wenige Sagen betreffen. Von einer Geschichte der Glaubenslehre in jener Zeit kann also nicht die Rede seyn. Das teutsche Volksleben war im Vergleich mit dem römischen zu eigenthümlich, als daſs ein Römer, wenn er auch, wie Tacitus, frei von dem gewönlichen Hochmuth war, den Einfluſs der Religion auf die Bildung der Statsverfassung und des Charakters der Teutschen hätte gründlich erforschen und begreifen können. Ueber dergleichen Verhältnisse erhalten wir erst durch die Völkerwanderung Aufschlüsse, die uns auf den früheren Zustand schlieſsen lassen.

Die Stammsage unserer Voraltern ist eine der wichtigsten Nachrichten, welche Tacitus für die Geschichte unsers Heidenthums aufgezeichnet. „Die Teutschen, sagt er, preisen in alten Liedern, welches die einzige Art ihrer Erinnerung und Geschichtschreibung ist, den Tuisto, einen Gott, aus der Erde geboren, und seinen Sohn Mann, als den Ursprung und die Gründer des Volkes. Dem Mann geben sie drei Söhne, nach deren Namen die Anwohner des Meeres Ingäwen, die Mittelteutschen Herminen, die übrigen Istäwen genannt seyen. Einige behaupten aber, wie es bei alten Sagen erlaubt ist, es seyen noch mehr Söhne von jenem Gott entsprossen und gäbe mehrere Namen des Volkes, nämlich Marsen, Gambrivjen, Sueven, Wandaljen, und das seyen die wahren und alten Namen. Uebrigens sey das Wort Germania neu und vor nicht langer Zeit zugegeben, weil die Tungeren, die zuerst über den Rhein brachen und die Walhen vertrieben, damals Germanen genannt worden. Auf diese Art sey der Namen der Völkerschaft allmälig zum Volksnamen geworden, so daſs alle, zuerst vom Sieger aus Furcht, sodann von ihnen selbst mit dem neu erfundenen Namen Germanen geheiſsen wurden“ ¹). Diese Nachricht stimmt sehr mit der nordischen Göttersage überein, ist vielleicht nur eine geschichtliche Ausdeutung derselben und ursprünglich mit ihr einerlei. Buri, Börr, Othin, Wili und We sind die entsprechenden Wesen im Nordland, es begreift sich also wol, warum die teutsche Stammsage nicht

---

1) Tac. Germ. 2. Tuistonem und Herminones lesen die alten Ausgaben, der Tuisko ist eine neue Erfindung ohne Gehalt.

höher hinaufgehen konnte, weil bei der geschichtlichen Auffassung derselben eine Abstammung von der Kuh, vom Weltriesen, von Wasser, Nacht und Schöpfungsfeuer wegfallen muſste. Es ist schon genug, daſs man mit der gröſsten Wahrscheinlichkeit den Satz aufstellen kann, daſs bei den alten Teutschen ihr eigener Ursprung mit dem der Welt für identisch gehalten wurde, was erst nach der Völkerwanderung durch die Geschlechtssagen der Königshäuser sich zeigt, die eben so wie im Nordland auf den Stammgott zurück gehen. Drei Völker habe ich im skandinavischen Theil des teutschen Stammes unterscheiden müssen, dieselbe Abtheilung bei den südlichen Teutschen fordert die Nachricht des Tacitus. Es mögen die Söhne des Mann wol Inga, Hermin, Ista geheiſsen haben, Ingäwen waren also die Kinder oder Nachkommen des ersten, Herminen des zweiten, Istäwen des dritten Sohnes. Ihre Wohnsitze werden von Norden nach Süden angegeben, die Küstenleute waren Ingäwen, schon hiernach kann ich Grimm's Meinung nicht beitreten, der sie durch In-gäuer (d. h. Binnenvölker) erklärt, sondern sie haben mit den schwedischen Ynglingern einerlei Namen und Ursprung. Mittelteutschland bewohnten die Herminen, wornach die Sitze der Istäwen, die Tacitus etwas unbestimmt läſst, nicht mehr zweifelhaft bleiben, so hieſsen nämlich die Südvölker in Teutschland. Mit späteren Namen, was sich erst unten erläutern wird, hieſsen jene Völker Sachsen, Franken und Schwaben 2).

---

2) Grimm teutsche Gramm. erste Aufl. S. XLII. vgl. meine Zusammenstellung ähnlicher Stammsagen, denen die Dreiheit zum Grunde liegt, in dem Moserischen Auszug von Creuzers Symbolik, S. 902. 904. Rühs (in der Erläuterung über Tacitus Schrift von Teutschland, Berlin 1821. S. 86.) behauptet frisch weg, daſs die Ableitungsform

Waren die Söhne des Manns Namengeber für Völker, so wird es ihr Vater und Groſsvater wol auch gewesen seyn. Vom Tuisto wurde der ganze südliche Theil unsers Stammes genannt, im Alterthum wol Teuton oder Tiuton, nach der Völkerwanderung Thiudiskon und Theodiskon, jetzt Teutsche. Es liegt in diesem Namen der Nebenbegriff einer vormenschlichen oder göttlichen Abkunft, denn erst vom Mann kommt der Begriff des Menschen, welches Wort vor und in der Völkerwanderung Mannisko, nach derselben Mennisko und Menneske, späterhin Mensche lautete. Teutsch und Mensch sind also ursprünglich Beiwörter (Adjectiva), jenes bezeichnet das, was vom Teut, dieses, was vom Mann herkommt, also die Leute, die von ihnen abstammen. Die Entstehung Tuistons aus der Erde stimmt mit Buri's Hervortretten im Hauptgedanken überein, und der Ursprung des teutschen Stammes muſs also auf ihn, die Begründung auf den Mann bezogen werden, wie es auch die Satzstellung verlangt 3).

---

jener drei teutschen Völkernamen durchaus ungermanisch sey, und der Meinung des Tacitus geradezu widerspreche, indem sie auf ing lauten müsse, wie Ynglinger, Karlinger u. s. w. — Vorerst meint Tacitus nicht, sondern erzält fremde Sagen, sodann kommen die Vaternamen auf ing erst gegen Ende der Völkerwanderung vor, sind Wortzusammensetzungen und keine Ableitungen durch Flexion, ferner ist Ynglinger mit ling, nicht mit ing gebildet, und endlich ist es alter Sprachcharakter, durch blose Ausweichung in die schwache Biegung die Ableitungen zu bilden.

3) Der Namen Theodiskon kommt vor Anfang des neunten Jahrhunderts nicht vor, die Ursache habe ich im ersten Theil S. 134. Anmerk. 21. berührt. Eine Sammlung von Zeugnissen für das Alter jenes Namens haben schon Joannis in den SS. rer. Mogunt. I. S. 23 f. und J. C.

Die weitere Nachricht des Tacitus ist aber dunkel. Vorerst weiſs man nicht, auf wen jenes **Quidam autem**

Spener in der Notitia Germaniae p. 104. bekannt gemacht, der richtig bemerkt, daſs nach Absterben der Karolinger die Form Teutonici und Teutoni wieder mehr aufgekommen. Rühs in der angeführten Schrift S. 103. übergeht sie mit Stillschweigen, bringt eine gröſsere Beispielsammlung vor, und schmeichelt sich, wo nicht alle, doch die meisten Stellen aufgefunden zu haben. Dem ist nicht also, ich kann mehrere hinzufügen, worunter gleich die erste merkwürdig ist, weil sie ein Zeugniſs über den Vollklang der altteutschen Sprache enthält. *Si vero Adalhardus barbara, quam Teudiscam dicunt lingua* (loquebatur), *praeeminebat claritatis eloquio.* Radberti vita S. Adalhardi c. 77. bei Mabillon acta SS. ord. S. Bened. Saec. IV. P. I. pag. 317. — Ferner um das Jahr 850. *Fibulam, quam lingua Francorum spangam vocant.* Hrudolfi vita Hrabani c. 23. bei Mab. IV. 2. p. 10. Hier ist also ein Synonymum. Um dieselbe Zeit: *Larum meh in Diutisco dicitur.* Glossae Mons. in Pezii Anecdot. I. p. 412. Sodann um 870. *ita namque Thiudisca lingua hic piscis* (scil. sturio) *vocatur.* Vita S. Ludgeri c. 27. bei Mab. IV. 1. p. 41. Von 928. *Wiborat Teutonica lingua consilium mulierum sonat.* Hartmanni vita S. Wiboradae c. 1. Ebenfalls aus dem 10ten Jahrh. Anon. vita S. Willibaldi c. 16. *Claruit et eodem tempore in Teutonicis partibus Bonifacius.* Aus demselben Jahrh. De fundat. monast. Tegernsee c. 5. bei Pez Anecdot. III. P. 3. pag. 492. *Alemanniam* (sic) *per omnes gentes vel chronicos generale nomen Teutonicorum esse, nemo qui nesciat.* Daselbst noch eine Stelle, worin Teutonica lingua vorkommt. Ivo Carnot. aus dem 11ten Jahrh. nennt Heinrich IV. *Teutonicum regem.* Ep. 136. Um 1000. *Daz saltirsanch heizet nu in Dutiscun rotta a sono vocis.* Notker, 80. v. 3. Von 1018. *quam nos Teutonice Deleminci vocamus.* Dietmar. Merseburg. lib. I. pag. 4. ed. Wagner. Etwa von 1107. *horis Theutonicis cur pullulat haec ypocrisis — ut mos Theutonicus jubet.* Codex Lauresham. I.

affirmant geht, auf Teutsche freilich, aber auf welche, das ist unbestimmt geblieben; sodann werden die folgenden Namen für Benennungen des ganzen Stammes (gentis appellationes) ausgegeben, wodurch die Ansicht, welche sich am leichtesten darbietet, dafs die ein-

---

pag. 228. Rühs erklärt nun Theodisk für eine Ableitung von Theod, Volk, obschon er S. 102. den Adelung wegen derselben Ableitung tadelt. Sie ist auch unhaltbar, weil sie den alten Sprachgesetzen zuwider läuft. Die Sylbe isk wird eigentlich nur an Namen gehängt, um sie zu Beiwörtern zu machen; selbst noch jetzo, wo wir mehrere solcher Adjective aus gemeinen Hauptwörtern gebildet haben, sträubt sich doch die Sprache gegen die Vermehrung solcher Bildungen, wenn nicht dem isch noch eine Nachsylbe vorausgeht. So gut wir also sächsisch, schwäbisch, gebieterisch sagen können, so wenig dürfen wir holzisch, steinisch oder volkisch sagen, welches letztere Rühs vorbringt. Von Theod (gothisch Thiuda, Mehrzal Thiudos) kann also Theodisk nicht herkommen, sondern es setzt den Namen Theod oder Theut voraus, den ich mit Tuisto für gleichbedeutend halte und der wol richtiger Tiuts gelautet hat. Nur weifs ich auf die Frage, warum Tuisto schwach declinirt, bis jetzt keine Antwort. Aus dem angelsächsischen Getheode und Eltheodisk, welches Rühs ohne Beweisstellen anführt, sieht man, dafs in Theod überhaupt auch der Begriff der Sprache lag, also der teutschen Abstammung die Gedanken: Sprache und Mensch vorangehen (Angelsächs. Bibel. Marc. XV. v. 22. 34. In Alfreds paraphrasis Bedae hist. Anglor. lib. IV. c. 23. pag. 321. kommt aeltheodung für peregrinatio vor, das wie das teutsche Ellende gebildet scheint, dieses und aetheodig, proselytus, Ev. Matth. XXIII. v. 15. führt Rühs gar nicht an). Auf die Beiwortbildungen Teutsch und Mensch macht auch Grimm, Gramm. I. S. 276. No. 4. aufmerksam; ich füge hinzu, dafs Manno, ja sogar Mennisgo als Eigennamen vorkommt. Codex Lauresham. No. 532. 660. Traditt. Fuld. ed. Schannat. No. 88. und S. 283.

zelnen Völker, wie die Fürstenhäuser, von besondern Göttersöhnen abstammten, unzulässig wird; und endlich sind Marsen, Suewen und Wandaljen auch theilweise oder Völkernamen und Gambrivjen kommen nicht mehr vor. Entweder sind also die Völkernamen zu Zeiten Stammnamen gewesen, oder, was richtiger seyn mag, haben die Stammnamen des Volkes nach der vorherrschenden Eidgenossenschaft gewechselt, so daſs unter den Marsen die sächsische, unter den Suewen und Wandaljen die suevische und unter den Gambrivjen (im Zusammenhang mit Sigambern) die fränkische Eidgenostenschaft versteckt seyn mag, wodurch diese Nachricht mit obiger Völkerdreiheit in Eintracht käme. Aus dem Verfolg der Stammsage erhellt, daſs German eine wälsche oder gallische Benennung der Teutschen sey, also nicht aus unserer Sprache erklärt werden könne. Tungeren nannten sich die Teutschen, als sie die Wälschen überwunden, ich bin daher nicht abgeneigt, jenen Namen durch Zwinger oder Sieger (alt Twingera) zu erklären. Der Schluſs des Capitels bleibt mir dunkel, was auch die Erklärer darüber gesagt haben.

Nun kommt Tacitus auf einige Meinungen seiner Landsleute, wornach Hercules bei den Teutschen gewesen, welchen sie noch in ihren Schlachtliedern als den ersten tapferen Mann besängen. Hierunter ist natürlich ein Stammheld, wahrscheinlich der wandernde Thor gemeint. Wäre die Tapferkeit nicht hervorgehoben, so möchte ich in dem Wanderer lieber den fahrenden Rigr (Erich oder Erek) erkennen, den wegen Lautähnlichkeit der Römer leichter zu seinem Hercules umschaffen konnte, um so mehr, da die Milchstraſse auf die Sagen beider Stammhelden gleich viel Bezug hat. Die Meinungen vom Ulysses sind wahrscheinlich auch durch gallische Sagen entstanden. Wo eigentlich die von ihm erbaute Stadt Asciburg am Niederrhein lag, weiſs man nicht mehr, ihr Namen bedeutet Eschenburg, worin ich einen nächsten Zusammenhang mit der nordischen Esche Yggdrasill annehme und Asciburg mit Asgart für gleichbedeutend halte, wornach freilich unter dem Ulysses der weitgefahrene Othin zu suchen wäre. Was denn weiter von Denkmälern des Ulysses erzält wird, wird nichts anders als celtische Opferstätten gewesen seyn, weil sowol am Niederrhein vor dem Einfalle der Tungern Celten wohnten, als auch die griechischen Buchstaben auf den Denkmälern zwischen Teutschland und Rhätien an die griechischen Buchstaben der Helvetier im Cäsar erinnern, die gewifs gallische Schriften waren, welche mit den teutschen Runen die meiste Aehnlichkeit und dadurch bei Unkundigen Gleichheit mit der griechischen Steinschrift hatten [4]).

§. 78.

Priesterschaft.

Diese Untersuchung und was zu ihr gehört, mufs sehr verschieden ausfallen, je nachdem man Teutsches von Celtischem trennt oder nicht. Aeltere Forscher, selbst Möser haben beides vermischt, Rühs trennt es mit Recht, aber die neueste Schrift von Radlof behauptet wieder gradezu die Einerleiheit des teutschen und celtischen Stammes. Die Streitfrage ist leicht zu entscheiden, nämlich aus der Sprache, aus Nachrichten der Alten und aus der Geschichte. Die noch übrigen celtischen Sprachen in Bretagne, Irland, Schottland und Wales sind von der teutschen stammverschieden; auf

---

[4]) Tac. Germ. 3. Caesar B. G. I. c. 29. Bei Rühs a. a. O. S. 140. findet man die weiteren Nachweisungen über die Meinungen der Gelehrten. Ueber die Denkmäler des Ulysses geht er stillschweigend weg.

Wortvergleichungen kann es hier nicht ankommen, sondern auf den Bau der Sprachen. Sodann darf Cäsars Nachricht nicht durch Klügeleien herumgedreht, wie so oft geschehen, sondern muſs genommen werden wie sie da steht, daſs nämlich die Teutschen sich sehr von den Sitten der Gallier unterschieden, keine Druiden als Vorsteher der Religionssachen gehabt, und nicht auf Opfer versessen waren. Mit diesem Ausspruche stimmen auch die übrigen Aeuſserungen Cäsars überein, denn unter der Voraussetzung der Stammverschiedenheit konnte er es wol als eine auffallende Erscheinung bemerken, daſs die Ubier wegen der Nähe der Gallier deren Sitten sich angewöhnt hätten. Und endlich ist aus der Geschichte bekannt, daſs die Verfassung, mithin auch das Volksleben der Teutschen und Celten wesentlich verschieden war. Auch möchte ich auf den Umstand aufmerksam machen, der sehr wahrscheinlich bei den ältesten nordischen Völkerwanderungen statt gefunden, daſs nämlich die stammverwandten Völker nach Einer Richtung gezogen. So kam der ganze teutsche Stamm dem Don nach an die beiden Ufer der Ostsee, der celtische der Donau nach in den Westen. An diesem Flusse war daher kein einziger Ursitz der Teutschen, wol aber trifft man im ganzen Donaugebiete celtische Spuren an [5]).

---

5) Caesar B. G. IV. 3. 5. VI. 21. Es verträgt sich weder mit meiner Absicht, noch mit meinen Gränzen, die vielen Schriften über teutsches Heidenthum anzuführen. Die meisten gehören auch erst in die Zeit nach der Völkerwanderung. Doch ist als das neueste anzuzeigen die Erläuterung zum neunten Kapitel des Tacitus in der angeführten Schrift von Rühs, welche einen Abriſs des teutschen Heidenthums, wiewol mit vielen unnöthigen Abschweifungen, enthält. Vergl. seine frühere Abhandlung über die Religion der Germanen in Stäudlin's Magaz. für Religions- und Kirchengesch. Bd. I. S. 259 ff. Radloſs

Aus diesen Hauptgründen sind also beide Völkerstämme zu trennen.

Die Teutschen hatten Priester und Priesterinnen, öffentlichen und Hausgottesdienst. Einen besonderen Priesterstand, Abgeschlossenheit der Priestergeschlechter und Vorzüge derselben gab es nicht, mithin keine Priesterkaste, keine Hierarchie, keine Theokratie und also auch deren Folgen nicht, nämlich Vereinigung des Gottesdienstes in Eine Hauptstadt, groſse religiöse Anstalten, Unterdrückung der gemeinen Freiheit und dadurch Bürgerkriege gegen Priesterherrschaft [6]. Alle Würde und aller Vorzug des Priesters beruhte auf seinem Amte, nicht auf seiner Person, eine solche Priesterschaft war allein mit der Verfassung verträglich. Der Hausvater war Priester für seine Familie, nach

---

hieher gehörige Aeusserungen stehen in seinen neuen Untersuchungen des Keltenthumes, Bonn 1822. S. 275 ff., einem mit viel Selbstzufriedenheit geschriebenen Buche, dessen Menge unhaltbarer, zuweilen abentheuerlicher Behauptungen sein Verfasser verantworten mag. Auf Wortvergleichungen hat er besonders Jagd gemacht; so ist ihm S. 285. (um nur ein Beispiel zu geben) Abnoba buchstäblich eine Wasseraue, nämlich vom celtischen Ab, Wasser, und vom altschwäbischen Owe, Aue. Die wunderliche Zusammenstellung zweier Sprachstämme in Einem Wort ist ihm nicht anstöſsig, da er teutsch und celtisch für einerlei nimmt, aber er hätte doch wissen sollen, daſs das W in Owe in keiner Mundart ein B wird, daſs die ganze Benennung für den Schwarzwald sehr unpassend und mit seiner Erklärung das N in Abnoba keineswegs gerechtfertigt ist, wenn es nicht etwa dem Wolklang zur Last gelegt wird. Auf den Bau der Sprachen geht Radlof im ganzen Buche nicht ein, das war allein Noth, das Uebrige entbehrlich.

[6] In Skandinavien war dies anderst, man denke an Sigtún, Lethra, Thrandheim.

demselben Verhältnisse scheinen die ältesten Adelichen oder Freien Priester des Gaues oder Bezirkes gewesen, denn bei den Burgunden heiſsen späterhin die Priester Aelteste. So war in jedem Gau, der eine Volksversammlung hatte, ein besonderer Gottesdienst, doch ist anzunehmen, daſs die Sage und Gottesverehrung unter den zu einer Eidgenossenschaft gehörigen Völkern eine Uebereinstimmung in den Hauptsachen hatte und sich eben dadurch von der Religion der Völker in den andern Eidgenossenschaften unterschied. Fränkische Völker hatten also übereinstimmende Religion, eben so sächsische und schwäbische, und die drei Eidgenossenschaften waren in der Religion drei Sekten, die, wie ihre Stammsage beweist, sich des gemeinen Ursprungs wol bewuſst, aber in Besonderheiten getrennt waren; ein Umstand, den ich im Nordland eben so angetroffen, der sich für die Teutschen erst im Verfolg beweisen wird und hier einsweilen als Grund gelten mag, warum das alte Teutschland weder in politische noch kirchliche Monarchie vereinigt werden konnte. Nach dieser Ansicht klärt sich eine Thatsache unserer Bildungsgeschichte auf, die ich hier vorläufig bemerken will, weil sie auf den Gang meiner Untersuchung viel Licht verbreitet. Die suevische Eidgenossenschaft trat bereits unter Cäsar mit groſsem Uebergewicht unter den Teutschen auf, einige Jahrhunderte später kommt sie unter dem Namen der gothischen zum Vorschein, und hat das römische Reich von den Mündungen der Donau bis an die des Tajo stärker erschüttert, als jede andere. Gegen das zwölfte und dreizehnte Jahrhundert zeigt sich nun in den europäischen Südländern, wo sich Gothen niedergelassen oder übrig geblieben, ein solcher Geist des Gesangs und der Dichtung unter dem Volke, der bei den übrigen Teutschen seines gleichen nicht hat; es ist ferner auffallend, daſs bei weitem der gröſste Theil des teutschen Heldenbuchs gothische Sagen enthält, und fast alle diese Lieder von Schwaben gedichtet sind, daſs überhaupt diese Völkerschaft in Dichtung und Sage allen andern in Teutschland voran steht. Die gothischen Völker waren also die gebildetsten, so tretten sie auch allerdings in der Geschichte auf; ist nun das Heldenbuch, wie ich unten zeigen muſs, in seiner Grundlage religiöse Ueberlieferung, so gehört der gröſste Theil derselben den Gothen, das alte Uebergewicht der Sueven muſs also auch guten Theils auf religiösen Gründen beruhet haben [7]).

Nach diesen Voraussetzungen werden die Nachrichten der Alten keinem Miſsverständnisse mehr unterliegen, ich brauche daher weniges beizufügen. Tacitus führt einen Zug des teutschen Kriegsrechts an, wornach Niemand als der Priester einen Freien schelten, binden oder schlagen durfte, und zwar nicht, als geschähe es zur Strafe oder auf Befehl des Herzogs, sondern durch Gottes Gebot, von dem sie glaubten, daſs er bei den Kriegsleuten zugegen sey [8]). Dieser Gott war höchst wahrscheinlich Wodan, der also nur in Kriegszeiten, wo Ordnung und Gehorsam durchaus nöthig war, die gemeine Freiheit

---

7) Der Leser sieht, daſs ich suevische und gothische Eidgenossenschaft als gleichbedeutend gebrauche, was an und für sich richtig ist; nur muſs man nicht vergessen, daſs sie in der Geschichte nach einander auftretten. Hauptsächlich bestärken mich in meiner Ansicht die Untersuchungen J. Grimms über unsre alte Sprache I. S. 159. 164. 172., der unter der gothischen, althochteutschen (oder schwäbischen) und skandinavischen Sprache einen sehr nahen Zusammenhang gefunden, welcher sich durch die Geschichte der Stamm- und Heldensage dieser Völker noch mehr beweist, zu geschweigen, daſs schon Tacitus Germ. 45. einen groſsen Theil Schwedens zu den Sueven zält, und das gewiſs mit Recht.

8) Tac. Germ. c. 7.

zum Wole des Ganzen beschränkte. Aus dieser Stelle geht ein groſser, religiös-politischer Glaubenssatz der alten Teutschen hervor, nämlich die Unterthänigkeit vor Gott und die Freiheit vor den Menschen. Aehnliche, aber geringere Gewalt hatten die Priester bei den Volksversammlungen, die schon durch ihre Gegenwart und noch mehr durch den Umstand, daſs man sich auf Neulicht und Vollschein versammelte, also wahrscheinlich auf Ansage der Priester, sich als religiöse Zusammenkünfte ausgeben. Die Priester hatten das Recht, das Gauthing zu eröffnen, sie geboten Stillschweigen und hielten die Widerspenstigen im Zaum, was bei einem bewaffneten Landtag adelicher und freier Männer nichts Kleines war [9]. Auf die Berathungen selbst hatte der Priester keinen unmittelbaren Einfluſs, nur bei Befragung des Looses die Auslegung desselben, konnte also blos dadurch einwirken [10].

Die Priesterinnen scheinen keine Opfer verrichtet, sondern sich blos der Weihsage gewidmet und dadurch von den Priestern unterschieden zu haben. Ob sie bei Volksversammlungen aufgetretten, möchte ich verneinen. Das weibliche Priesterthum lag tief in den Glaubenssätzen und darum auch in der Verfassung der alten Teutschen; es war bei ihnen eine Verehrung der Frauen eigener Art, die sie vor allen Völkern auszeichnet. Schon die groſse Wichtigkeit der Frauen im Kriege, wo sie als Aerzte, als Wächterinnen der Freiheit und Ehre

---

9) Tac. Germ. c. 11. Da hier Sacerdotes erwähnt werden, so hat entweder ein Gau mehrere Priester gehabt, oder die Stelle geht auf eine gröſsere Versammlung.

10) Tac. Germ. c. 10. Einen chattischen Priester Libes führt Strabo an (lib. VII. c. 1. §. 4. T. II. S. 329. Tzschucke). Der Namen Liwa kommt bei den Westgothen vor (Isidor. hisp. chron. Goth. c. 48. 58.), beide scheinen einerlei.

bedeutend wirkten, wo durch sie halbverlorne Schlachten wieder gewonnen wurden; das Zusammenstehen der Verwandtschaften in der Schlacht, der Umstand, dafs ein Frieden heiliger gehalten wurde, wenn er mit weiblichen Geiseln erkauft war; sodann die bedeutvollen Ehegebräuche, welche selbst Tacitus, so wenig er sonst von Religion versteht, richtig erklärt hat: — Alles dieses zeigt einen genauen Zusammenhang mit der tiefen Bedeutung des Weibes in der nordischen Religion, und beweist, wie wahr Tacitus diesen eigenthümlichen Zug dargestellt hat, da er sagt, die Teutschen glaubten, dafs etwas heiliges und vorahnendes in den Weibern sey, sie verachteten deswegen ihre Rathschläge nicht und nähmen ihre Aufschlüsse zu Herzen. Wir haben unter dem Vespasian erfahren, erzält er weiter, dafs die Weleda lange Zeit von den Meisten göttergleich verehrt worden, so wie früher Aurinia und mehrere andern, aber nicht aus Schmeichelei, auch nicht, als wollten sie jene Frauen zu Göttinnen machen. Diese letzte Aeufserung enthält einen mifsbilligenden Seitenblick auf die römischen Apotheosen, ihre Richtigkeit ist also zweifelhaft, obschon sie vielleicht nicht schwer zu beweisen wäre. Wenigstens geht aus der Geschichte der Weleda hervor, dafs diese Weihsagerin Leid und Freude mit ihrem Volke getheilt und sich keineswegs für eine Göttin erklärt habe. Sie war, wie Tacitus berichtet, eine Jungfrau aus dem Brukterischen Volke und herrschte weit und breit, nämlich nach alter teutscher Gewonheit, wodurch die meisten weihsagenden Weiber mit Zuthun des Aberglaubens für Göttinnen gehalten werden. Sie hatte in dem schweren Kriege des Civilis gegen die Römer den Teutschen Heil, den römischen Legionen Untergang vorausgesagt. Als dies bei Eroberung von Castra vetera eintraf, wuchs ihr Ansehen ungemein, und unter dem Antheil der Beute, den sie bekam, war auch der Legat der Legion

Mummius Lupercus, der aber auf dem Weg ermordet ward. Als nach diesem Schlage die Tencter versuchten, die ausgearteten und treulosen Ubier, die sich mit dem Namen Agrippinenser schmeichelten, wieder zu Teutschland zu bringen, beriefen sich diese auf die Entscheidung des Civilis und der Weleda, schickten Gesandten mit Geschenken, erreichten ihren Zweck, wurden aber bei der Weleda nicht vorgelassen, damit sie mehr Ehrfurcht hätten. Denn die Prophetin ſaſs auf einem hohen Thurme, ein Mann, den sie aus ihrer Verwandtschaft ausgewält hatte, brachte die Fragen und Antworten, wie ein Bote der Gottheit hin und zurück. So Tacitus; mir scheint es glaublicher, daſs Weleda zu vorsichtig war, um sich durch freien Zutritt eines abtrünnigen Volkes ausspähen zu lassen. Bald darauf, als die Teutschen das Lager zu Bonn überfielen, weil der Feldherr Cerialis die Nacht bei einer vornehmen Kölnerin zubrachte, schickten sie ebenfalls das erbeutete prätorische Schiff die Lippe hinauf der Weleda zum Geschenk. Allein der blutige Krieg hatte den schnellen Ausgang und die Folgen nicht, die sich Civilis gehofft, die Römer wuſsten ihn durch gemeine Kunstgriffe bei seinen Landsleuten verdächtig zu machen, Cerialis drohte der Weleda und ihrer Verwandtschaft, sich von fernerem Einflusse zurück zu ziehen, und die Teutschen diesseit Rheines wurden gegen die Herrschaft der Prophetin bearbeitet, kurzum, die Geschichte bricht ab, und aus einer Aeuſserung des Statius geht hervor, daſs Weleda in römische Gefangenschaft gerieth [11]). Aus diesen Thatsachen ergibt sich der Schluſs, daſs die amtlichen Einkünfte der Priester blos in einem Theil der Kriegsbeute bestanden.

---

11) Tac. German. 8. 18. 7. Histor. IV. c. 61. 65. V. 22. 24. 25. Statii Silvar. I. 4. v. 89.

§. 79.

Heilige Oerter und Gottesdienst.

Nach obigen Bemerkungen hat man bei den alten Teutschen nur Heiligthümer für einzelne Gauen und Landschaften zu suchen, die als unbedeutend meistens der Aufmerksamkeit römischer Schriftsteller entgiengen. Tempel, d. h. Häuser für die Götter hatten sie nicht, oder, wie Tacitus sagt, sie hielten die Himmlischen für zu groſs, um sie in Wände einzuschlieſsen oder sich ein menschenähnliches Bild von ihnen zu machen. Haine und Wälder wurden geheiligt, und mit dem Namen der Götter wurde jenes Geheimniſs bezeichnet, das sie durch blose Ehrfurcht sahen. Die Ansicht des Tacitus ist wirklich im Geiste der teutschen Religion aufgefaſst, der Mangel an Bildwerken bleibt auch in der Folgezeit noch fühlbar, und die Wälder und Bäume selbst im Christenthum noch heilig. Die Zerstörung des Tempels der Tanfana, über dessen Bedeutung und Lage man viel nachgeforscht, und diese neuerlich in Westfalen entdeckt haben will, widerstreitet obiger Nachricht nicht, denn aus der Stelle geht hervor, daſs es blos ein Opferaltar gewesen, der mit Bäumen umgeben war [12].

---

[12] Tac. Germ. c. 9. Annal. I. 51. *celeberrimum illis gentibus* (sc. Marsis) *templum, quod Tanfanae vocabant, solo aequatur.* Wäre es eine Holzkirche gewesen, so stünde wol combustum est, das Schleifen kann sich nur auf einen mit Felsstücken zusammengesetzten Opferaltar beziehen, was im Nordland havrgr hieſs (Th. I. S. 314.) und bei den Franken als Harah, bei den Angelsachsen als Hearg vorkommen wird. Ich weiſs nicht, ob Tanfana den Ort oder die Gottheit bezeichnete. Erklärungen gibt es manche; der gelehrte Schütze in seinen Schutzschriften für die teutschen Völker, Leipzig 1773. Bd. I. S. 388 f. hat vieles darüber beigebracht. Vergl. auch Falckenstein Nordgauische Alterthümer Th. I. S. 47. 176.

Beim Gottesdienste wird es wieder recht sichtbar, daſs eine allgemeine und eine Sektenreligion zu unterscheiden ist. Zu den allgemeinen Gebräuchen gehörten Loos, Weihsage, Vogelflug, Wiehern der Pferde, Zweikampf, Kriegszeichen, Schlachtgesang, Thier- und Menschenopfer. Am häufigsten war das Looswerfen, der Gebrauch selbst einfach. Man schnitt eine Ruthe von einem Fruchtbaum ab, zertheilte sie in Zweige, und unterschied diese mit gewissen Zeichen. Diese Hölzlein wurden dann aufs Gerathewol auf ein weiſses Kleid hingeworfen, worauf bei öffentlicher Berathung der Priester, bei gemeiner der Hausvater ein Gebet an die Götter verrichtete, zum Himmel schaute, und jeden Zweig dreimal aufhob und nach dem Zeichen, welches darauf war, auslegte. War es ungünstig, so unterblieb für denselben Tag die Berathung, im andern Fall muſste noch die Weihsage hinzukommen. Diese bestand in Beobachtung des Fluges und Geschreies der Vögel, besonders aber in Erforschung des Witterns und Ahnens der Pferde. Diese wurden in denselben heiligen Hainen und Wäldern (worin man den Gottesdienst feierte) auf Gemeindskosten erhalten, muſsten von weiſser Farbe und nie in menschlicher Arbeit gewesen seyn. Diese zogen dann den heiligen Wagen in Begleitung des Priesters, Königs oder Fürsten, und ihr Wiehern und Schnauben wurde beobachtet. Keine Weihsage hatte gröſseren Glauben, nicht nur beim Volke, sondern auch bei Vornehmen und Priestern, denn diese hielten sich blos für Diener der Götter, die Rosse aber für Mitwisser derselben. Bei schweren Kriegen wurde auch folgendes Vorzeichen beobachtet, ein Gefangener muſste mit einem ausgesuchten Kämpfer des Kriegsheeres, jeder mit seinen eigenen Waffen streiten. Sieg oder Fall war Vorzeichen des Heiles oder der Noth. Da die Bilder und Zeichen, die in die Schlacht kamen, aus den Hainen geholt wurden, wo sie dem Anschein nach aufgehenkt waren, so mögen sie wol in Götterbildern oder dergleichen bestanden haben. Menschenopfer wurden vorzugsweise nur dem höchsten Gott zu bestimmten Tagen gebracht, die andern bekamen Sühnopfer von solchen Thieren, welche sie (durch irgend ein Vorzeichen) erlaubten. Der Schlachtgesang hieſs Barrit und war ohne Zweifel religiös, da aus seinem Schall auf den Ausgang der Schlacht geweihsagt wurde [13].

Von dem Gottesdienste der einzelnen Völkerschaften sind folgende Nachrichten übrig. Die Cherusker und ihre Bundesgenossen opferten viele von den römischen Gefangenen nach der Varianischen Niederlage auf ihren Altären im Teutoburger Walde und henkten die Leichname an Bäumen auf. Von den Marsen wird eine nächtliche Feier mit Opferschmäusen erwähnt. Die Ara Ubiorum ist bekannt. Die Weiber der Cimbern, wenn sie mit in den Krieg zogen, hatten heilige Prophetinnen bei sich mit grauen Haaren, weiſsen Röcken, feinem leinenen zugehäſteten Oberkleide, ehernem Gürtel und barfüſsig. Den Gefangenen im Lager gingen sie mit blosem Schwert entgegen, krönten und führten sie zu einem ehernen Kessel von etwa zwanzig Amphoren. Daneben war ein Gestell, worauf die Weihsagerin stieg und jedem Gefangenen, der über den Kessel hinauf gehoben wurde, in die Kehle schnitt. Je nachdem nun das Blut in den

---

[13] Tac. Germ. c. 3. 7. 9. 10. Concessa animalia sind mir solche, welche der Gott durch ein günstiges Vorzeichen zum Opfer erlaubt, denn vor jeder Opferung geschah doch wahrscheinlich wie im übrigen Norden eine gewisse Vorfrage durch das Loos. Rühs übersetzt: mit bekömmlichen Thieren. Den Barrit erwähnt noch Amman Marcellin. XVI. c. 12. §. 43. ed. Wagner. Tom. I. pag. 107. XXVI. c. 7. fin. pag. 422. XXXI. c. 7. pag. 584 und Andere. Er ist ein Nothruf vor dem Gottesgericht.

Kessel floſs, machten sie daraus eine Art Weihsage. Die andern Prophetinnen zerschnitten die Geopferten, besahen die Eingeweide und verkündeten ihren Landsleuten den Sieg. In den Schlachten schlugen sie auf Felle, die über ihren Karren gespannt waren und einen fürchterlichen Lärmen machten. Hier haben wir den Anfang der Pauken und Trommeln, deren ältester Gebrauch, wie aus mehreren Nachrichten scheint, religiös gewesen. Ein solcher Kessel war es auch, der nach Strabo's Versicherung sehr heilig gehalten wurde, den die Cimbern als Kaufsumme und Unterpfand des Friedens dem Augustus sandten. Diese Opferkessel sind bereits im Nordland vorgekommen (Th. I. S. 280.) und wir werden sie auch bei andern teutschen Völkern wieder antreffen. Die Sitte der jungen Katten, Haare und Bart wachsen zu lassen, bis sie einen Feind erlegt, hat ohne Zweifel religiösen Grund; auch Civilis beobachtete sie und könnte somit Tacitus Ausspruch von einer Verwandtschaft der Katten und Bataver bestättigen. Die tapfersten Katten trugen einen eisernen Ring, Zeichen der Schmach, bis sie einen Feind erlegt hatten. Diese Selbstbeschämung war der immerwährende Sporn zur Tapferkeit und entsprach dem Gelübde der jungen Katten; Haare und Ring wurden also mit dem Tode des Feindes abgelegt, Bilder, die noch bis jetzt unter uns bedeutvoll sind. In einem Kriege um Salzquellen zwischen den Hermunduren und Katten siegten jene, und hatten Roſs und Mann ihren Göttern zum Opfer gelobt [14]. Bei den

---

[14] Tac. Annal. I. 61. Die Opfer bestanden aus Tribunen und Centurionen, also aus den vornehmsten Gefangenen; daselbst c. 50. und 39. Ueber die Ara Ubiorum die besondere Schrift: Joh. Eberh. Rau Monumenta vetustatis Germanicae utputa de Ara Ubiorum, Traj. ad Rhen. 1738. 8. Für teutsches Heidenthum unbedeutend. Zu be-

Tenctern waren die Pferde vorzüglich geachtet, vielleicht aus religiösen Gründen, und bei den Friſen ſollen noch Säulen des Hercules übrig geweſen ſeyn, was Druſus unterſuchen wollte, aber nicht konnte, und worüber Tacitus mit einer klugen Wendung hinweg gleitet. Es könnten wol Heiligthümer auf den Seeländiſchen Inſeln darunter verſtanden ſeyn, wie der Hercules Maguſanus und die Dea Nehalennia, deren Denkſteine in jener Gegend gefunden worden, vermuthen laſſen. Es wären ſonach Ueberbleibſel celtiſcher Religion geweſen [15].

Die ſueviſchen Völker unterſchieden ſich von den übrigen Teutſchen und ihren Knechten durch eine Art Zöpfe, die ſie trugen. Das älteſte und edelſte Volk derſelben, die Semnonen verdankten ihren Vorzug der Religion. Zur beſtimmten Zeit kamen Botſchaften aus allen Gauen der Semnonen in einen Wald zuſammen, der durch Weihſagungen der VoräItern und alte Ehrfurcht geheiligt war, ſchlachteten gemeinſchaftlich einen Menſchen und begannen damit den furchtbaren Anfang des wilden Gottesdienſtes. Auſserdem hatte der Hain noch eine Verehrung, Niemand ging anderſt als gebunden hinein, um ſich dadurch vor Gottes Macht zu demü-

---

merken ſind von S. 18. an einige örtliche Nachweiſungen über Asciburg. — Strabo VII. c. 2. §. 1. 3. ed. Tzſchucke Tom. II. p. 336. Das Oberkleid der Prophetinnen war wol das, was noch jetzt Mieder (in meiner Mundart Mutzen oder Mützl) heiſst und mit Haften zugeſteckt wird. — Tac. Germ. 31. Annal. XIII. 57. Diverſa acies heiſst in dieſer Stelle Roſs und Mann (oder nach altteutſchem Stabreime: March und Mann), was Tacitus ſelbſt erklärt: *quo voto equi, viri, cuncta victa occidioni dantur. Cuncta* ist Ausfüllung und Ausſchmückung, Wagen und Karren haben die Teutſchen nicht geopfert. Hist. IV. 61.

15) Tac. Germ. 32. 34.

thigen und sie anzuerkennen. Fiel einer zufällig auf den Boden, so durfte er weder aufstehen noch ihm aufgeholfen werden, sondern er ward auf der Erde zurückgewälzt. Aller Aberglauben war auf diesen Hain gerichtet, als wenn aus ihm das Volk seinen Ursprung hätte, darin war ihr Gott, der Lenker aller Dinge, alles übrige unterwürfig und gehorsam. Diese Würde war durch das Glück der Semnonen unterstützt, sie wohnten in hundert Gauen und ihrer groſsen Leiber wegen hielten sie sich für das Haupt der Sueven [16]). Die hundert Gaue, die Cäsar von allen Sueven anführt, galten also eigentlich nur von den Semnonen, und die Gewalt des Priesters, einen freien Mann um Gottes Willen binden zu dürfen, sieht man hier auf eine eigenthümliche Art ausgebildet. Die Selbstfesselung der Katten und die gebundenen Haare der Sueven scheinen also auch religiösen Grund gehabt.

Die vielbesprochene Stelle über den Dienst der Hertha lautet also: Von den Reudingnen, Avien, Anglen, Varinen, Eudosen, Suarden und Nuithen, die hinter den Longobarden wohnten, fand Tacitus nichts merkwürdig, als daſs sie insgesamt die Hertha, d. i. die Mutter Erde verehrten und von ihr glaubten, sie könne hülfreich auf menschliche Dinge einwirken, als auch Völker bedrücken. Es gab auf einem Eilande des Meeres einen unverletzlichen Wald und darin einen geweiheten Wagen, der mit einem Kleide bedeckt war, und nur von einem einzigen Priester berührt werden durfte. Dieser wuſste, wann die Göttin in ihr Gemach kam, worauf sie mit Kühen gefahren und vom Priester mit vieler Ehrfurcht begleitet ward. Dann waren fröhliche Tage, Feierlichkeiten in allen Oertern, welche die Göttin

---

16) Tac. Germ. 38. 39.

ihrer Ankunft und ihres Besuches würdigte. Dann ging man nicht in den Krieg, ergriff nicht die Waffen, jedes Schwert war in der Haft, Frieden und Ruhe kannte und liebte man nur zu dieser Zeit, bis derselbe Priester die Göttin, wann sie an dem Umgang mit den Sterblichen genug hatte, zum Tempel zurück brachte. Sogleich wurde dann der Wagen, die Kleider und die Gottheit selbst in einem geheimen See gewaschen, und die Knechte, welche sie bedienten, verschlang auf der Stelle derselbe See. Daher der geheime Schrecken, und die heilige Unwissenheit, was denn das wäre, was nur die Untergehenden sähen. Die Ausführlichkeit, womit der kurze Tacitus diese Nachricht gegeben, verbürgt die groſse Wichtigkeit dieses Gottesdienstes. Er sagt nicht, welche Insel es gewesen, auch wohnten die genannten Völker nicht grade an der Küste, und die Umfahrt der Göttin scheint nicht über ihr Eiland ausgedehnt worden, was sich wenigstens aus der Stelle nicht folgern läſst. Die Inseln Oesel, Rügen und Seeland hat man bisher mit verschiedenen Gründen für den Sitz jenes Gottesdienstes ausgegeben, ich habe schon früher mit Münter Seeland dafür angenommen (Th. I. S. 266 f.) und bin noch jetzo dieser Meinung, muſs sie aber etwas näher erläutern. Nach der gothischen Stammsage ist es unbezweifelt, daſs dieses Volk die Insel Rügen besessen. Aus der groſsen Wichtigkeit dieses Eilandes bei den Slawen und aus dem Vorkommen teutscher Gottheiten bei den Wenden darf man schlieſsen, daſs auch den Gothen diese Insel nicht ohne religiöse Bedeutung war. Auch hier sind die Oertlichkeiten von der Art, daſs ein Dienst der Hertha gefeiert worden seyn kann, welche dann der seeländischen Gefion und Hlethra's wahrscheinlicher Namengeberin Hlothyn entsprochen hätte. Was für Seeland hauptsächlich spricht, ist der weibliche Ursprung des dortigen Glaubens, was gegen Rügen streitet, die spurlose Verwischung des Herthadienstes. Diese ist ein unhaltbarer Grund, denn die Teutschen zogen fort und die nachfolgenden Ansiedler hatten vielleicht keine Gottheit, die der Hertha ähnlich war oder gleich kam. Ueber die eigentliche Bedeutung des Festes und die vielen Nachrichten, die darauf noch Bezug haben, wird unten bei den Franken die Rede seyn.

Von den Naharvalen führt Tacitus einen durch alte Religion geheiligten Hain an, worin ein Priester in weiblichem Gewande den Vorsitz hatte und zwen Götter, nach römischer Uebersetzung Castor und Pollux verehrt wurden. Ihre Bedeutung war wie die der Dioscuren, ihr Namen aber Alces, und sie wurden als Brüder und Jünglinge angebetet, aber ohne Bildwerk, und ohne irgend eine Spur, daſs diese Gottheiten fremdartig wären. Es ist kein teutsches Wort und keine Sage mehr übrig, wodurch jene Wesen erklärlich würden. Auf die Elennthiere, die Cäsar Alces nennt (altteutsch Elche), wird wol Niemand im Ernste verweisen, der nordische Helgi gehört auch nicht daher, eher scheint der gothische Heldennamen Ilse oder Else noch eine Spur zu enthalten, und darum zulässig zu seyn, weil die Naharvalen und Gothen Nachbarn waren. Allein ich finde im gothischen Heldenbuch Niemanden, der jenen Alken (oder Alsen) entspreche, denn Ilsan und Hilteprant sind alte Helden und ich habe keine Gründe, den Mönchen Ilsan mit dem Priester der Alsen zusammen zu stellen. Mir bleibt jene ganze Nachricht unerklärlich, aber merkwürdig wegen der Bildlosigkeit der Verehrung und der ausdrücklichen Versicherung des teutschen Ursprungs, welche für Religionsvergleichung Vorsicht gebietet.

Ueber die Swien hinaus weiſs Tacitus nichts zuverlässiges mehr, seine Angaben scheinen eher auf finnische Völker zu gehen, beweisen läſst es sich nicht mehr. Denn die Götter mit Stralenhäuptern, die man dort erblicht, scheinen mir blos Sagen vom Nordlichte zu enthalten. Daſs es verehrt wurde, ist mir glaublich, kann es aber nicht beweisen. Die Aestjen rechnet Tacitus auch noch zu den Suewen, obschon er selbst ihre Sprache als fremdartig angibt. Die Mutter der Götter, die sie verehrten, war wol die Emmajökki, von der ich oben (Th. I. S. 66.) geredet; Amulete und Talismane gehen ebenfalls noch jetzt unter den finnischen Völkern im Schwange, doch bleibt das Wildschwein oder der Eber immerhin eigenthümlich, dessen Bild die alten Aestjen bei sich trugen und davon glaubten, daſs es den Verehrer der Göttin wie ein Allermannsharnisch vor Waffen selbst unter den Feinden behüte [17].

Das Verfahren der Weihsagerinnen scheint sowol völkerschaftlich als sächlich verschieden gewesen. Ein Beispiel der Wasserschau führt Plutarch von den Weihsagerinnen des Ariovist an, welche auf die Wirbel der Flüsse sahen und aus dem Lauf und Geräusche der Wellen auf die Zukunft schlossen. Dort lernen wir auch den Neumond als einen in der Weihsage wichtigen Zeitpunkt kennen; Weib, Wasser und Mond sind die drei Wesen, auf denen diese Weihsage beruhte, sie hieng vielleicht mit der Seidzauberei zusammen, so wie mit dem Bade der Hertha und der Wasserprobe, die, wie es scheint, zugleich eine Art von Taufe war und bei den Alemannen angewandt wurde, um die Abkunft eines Kindes zu erforschen. Das Neugeborne wurde nämlich auf einem Schilde auf den Rhein gelegt, sank es unter, so war es unehelich erzeugt, blieb es oben, ehelich [18]. Dies ist eine Spur von Fluſsverehrung, welche durch die Versicherung des Tacitus zur Gewiſsheit erhoben wird. Salzbäche waren nämlich heilig und ihr streitiger Besitz eine gerechte Ursache zum Kriege und zwar aus Religion, weil solche Oerter (die Salz erzeugen) dem Himmel sich näherten, und nirgends sonst die Gebete der Sterblichen so nah von den Göttern vernommen würden. Darum quelle durch der Götter Gnade in solchen Flüssen und Wäldern Salz hervor, welches nicht wie bei andern Völkern durch Verdünstung des Meerwassers, sondern durch Aufguſs auf brennende Scheiterhaufen, also durch zwei widerstreitende Elemente, Feuer und Wasser erzeugt werde [19]. Die Stelle hat so sehr das Gepräge fremder

---

[17] Tac. Germ. 40. 43. 45.

[18] Plutarch. Caesar c. 19. Dio Cass. lib. XXXVIII. p. 90. ed. Leunclav. Dionys. Perieget. v. 296. nennt den Ister heilig, wahrscheinlich ohne Bezug auf teutsche Ver-

---

ehrung. Eustathius bemerkt aber zu der Stelle pag. 49. ed. Rob. Stephan. οὗτος (ὁ Ῥῆνος) ἐστιν ὃ κρίνουσι τὰ νόθα τῶν γνησίων βρεφῶν γεννώμενα, εἰ τὰ μὲν ὑπερέχων τὰ γνήσια, τὰ δὲ μὴ τοιαῦτα ὄντα ὡς νόθα καὶ ὕδατι. Wahrscheinlich ist die Nachricht aus dem Julian (ep. 16. ad Maximum) entlehnt, der aber die Sitte den Celten zuschreibt. Ῥῆνος τὰ μὲν νόθα τῶν βρεφῶν ὑποβρύχια ταῖς δίναις πέμπει, καθάπερ ἀκολάστου λέχους τιμωρὸς πρέπων· ὅσα δ' ἂν ἐπιγνῷ καθαροῦ σπέρματος, ὑπεράνω τοῦ ὕδατος αἰωρεῖ. Claudian. in Rufin. II. v. 112. sagt blos: *quos nascentes explorat gurgite Rhenus*, aber nach seiner Zusammenstellung ist doch am wahrscheinlichsten der Oberrhein verstanden, wie auch wol beim Julian, der ihn wenigstens genau kannte. Die Sitte ist offenbar ein Wasserordal, ob sie aber ursprünglich celtisch war, kann ich nicht entscheiden.

19) Tac. Annal. XIII. 57. Den angegebenen Grund der Heiligkeit der Salzbäche gibt Delius in den Nachträgen zu Sulzers Theorie Th. 6. S. 279. für römisches Gewand aus, die Salzquellen selbst für Fetische, und das Einpöckeln bei den Rhein- und Donau-Teutschen als einen indirecten Beweis dafür. Allein, enthält jener Grund die Meinung des Tacitus, so ist er eine Einfaltigkeit, deren ich diesen Schriftsteller nicht beschuldigen mag, sodann

Denkungsart, daſs ich sie nicht der bekannten Antithesensucht des Tacitus zuschreiben kann, sondern für einen ächten Zug des teutschen Glaubens anerkennen muſs. Eine ähnliche Verehrung scheinen auch die Heilquellen, die schon früh bekannt waren, gehabt zu haben, und vom Quellendienste finde ich auch darin eine Spur, daſs Tacitus sagt, die Teutschen wohnen getrennt und zerstreut, je nachdem ihnen eine Quelle, ein Feld oder Wald behagt. Es scheint dieses nämlich aus einem Grundsatz des Hausglaubens verursacht, wornach jeder Hausvater seine heilige Quelle und seinen Wald haben wollte, diesen zum Tempel, jene zur Weihsage.

§. 80.

Gottheiten und Glaubenslehren.

Ein gemeiner Statsverband der teutschen Völker war in dieser Zeit nicht vorhanden, wol aber dieselbe Sprache und, wie oben gezeigt, dieselbe Stammsage allen gemeinschaftlich. Dieses ist der Grund, warum wir in die Zeugnisse der Alten, wo sie von allgemeinen Gottheiten sprechen, kein Miſstrauen setzen dürfen, und daher das Absprechen jener Gottheiten ein gelehrter Gewaltstreich ist, der alle geschichtliche Wahrheit in diesen Dingen vernichtet. Ueber die Stammgötter gehe ich weg, auſser ihnen werden folgende als allgemein angeführt: Mercurius, Hercules, Mars, Sol, Vulcanus, Luna 20). Es ist schwer die teutschen Wesen unter diesen römischen Namen zu erkennen, da sonst so wenig von ihnen vorkommt. Vom Mercurius weiſs man zwar durch

---

sind Fetische einmal Deliusens Steckenpferde, die ich samt dem Einpöckeln übergehen kann.

20) Tac. Germ. 9. Annal. XIII. 57. Hist. IV. 64. Caesar B. G. VI. 21.

das Zeugniſs des Paulus Warnefridi, daſs er teutsch Wodan geheiſsen und allgemein verehrt worden. Dies stimmt mit Tacitus überein, der ihm auch die gröſste Verehrung und ganz allein Menschenopfer zuschreibt. Mir bleibt indeſs immer unerklärlich, wie Wodan mit Mercurius übersetzt werden konnte, und ich glaube, daſs die Vergleichungspunkte nur Nebensachen im Wesen des Wodan waren. Ueber den teutschen Namen des Hercules habe ich oben meine Vermuthung ausgesprochen. Mars war bei dem kriegerischen Stamme vorzüglich verehrt; es ist im Vorausgehenden gezeigt, daſs beim Gelöbniſs auf Roſs und Mann auch ihm Menschen zum Opfer fielen, die Tencter erklärten ihn ausdrücklich für den vorzüglichen der gemeinschaftlichen Götter, dem Danksagungen dargebracht wurden, wenn ein neues Bundesvolk erworben oder ein abgefallenes wieder in das gemeinsame Vaterland aufgenommen wurde. Ich erkenne in ihm nicht den skandinavischen Tyr, denn dieser hatte nie die Wichtigkeit im Kriegswesen der Völker, wie sie hier dem Mars zugeschrieben wird, sondern es ist deutlich der nordische Othin, der in Vergleichung kommen muſs und auf den auch alle jene Eigenschaften am besten anwendbar sind. Sol und Luna dürfen wir wol durch Sonnen- und Mondesgott übersetzen, den Vulcanus kann ich vielleicht auch nachweisen. Der Ausspruch Cäsars, daſs die Teutschen nur die Gottheiten verehrten, durch deren Einfluſs ihnen sichtbar geholfen würde, und daſs sie die andern auch nicht dem Namen nach kännten, ist für den Volksglauben und Gottesdienst, den Cäsar kennen lernte, ganz richtig und widerstreitet der Nachricht des Tacitus nicht. Cäsar führt drei Lichtgötter auf, nenne man den Sol Othin, den Vulcanus Thor und die Luna Frigg, so hat man die Dreiheit der Lichtgötter, wie sie in Schweden vorkam (Th. I. S. 251.). Uebersetzt man den Mercurius des Tacitus durch Wodan, den Hercules durch Thor, den Mars durch Othin, so hat man die fränkische Götterdreiheit Woden, Thunaer und Saxnote, von denen unten gehandelt wird. In der ersten Reihe ist Thor der Blitzeschmied Vulcanus, in der zweiten der Sonnenheld Hercules, Wodan in der ersten Sol, in der zweiten Mercurius, Othin in der ersten Luna, in der zweiten Mars. Diese Erklärungen und Uebersetzungen kann man aus den Klassikern nicht beweisen, auch von ihnen den Beweis dafür nicht verlangen, er mufs in teutschen Quellen gesucht werden und ist für jeden überflüssig, der das Wesen jener Gottheiten versteht. Dafs ich im Hercules oben (S. 9.) den Erich vermuthet, bezog sich auf das Wandern, in dieser Hinsicht kann aber auch Thor mit ihm verglichen werden und überhaupt scheint Erich nur eine Emanation oder Eigenschaft vom Thor zu seyn. Die Götterreihe Cäsars ist offenbar aus dem Volksglauben genommen, die des Tacitus enthält den tieferen Sinn und die Bedeutung derselben Wesen. Es ist also ein falscher Schlufs, dafs zu Tacitus Zeit eine andere Religion in Teutschland gegolten als zu Cäsars. Das Richtige ist, dafs Cäsar die Gottheiten nach der Ansicht des gemeinen Volkes und seines Gottesdienstes, Tacitus aber sie mehr nach ihrer inneren Bedeutung aufgefafst. Auch mag es wol seyn, dafs, wenn eine Eidgenossenschaft herrschend war, ihre Darstellung und Ansicht der Götterdreiheit allgemeiner wurde, so dafs sich Cäsars Götter mehr auf die fränkischen, die des Tacitus mehr auf die suevischen Völker beziehen mögen. So viel ist aber deutlich, dafs man, wahrscheinlich nach den Eidgenossenschaften, eine volksmäfsige und tiefere Glaubenslehre unterscheiden mufs, und es wird sich im Verfolg zeigen, dafs die sächsische Religion die oberflächliche, die fränkische bedeutvoller, die gothische die tiefste gewesen, womit auch in der Geschichte die relative Wichtigkeit jener Eidgenossenschaften übereinstimmt. Von den älteren Forschern hat also Cluver das Richtige gesehen, der eine Dreieinigkeit in der teutschen Religion erkannte, man muſs nur dem Worte nicht wie er ausschlieſslich den christlichen Begriff unterlegen, sonst verwirrt man die Sache [21]). Nennt man es Dreiheit, so ist es deutlicher, und diese tritt eben so wie in Skandinavien durch die Stammsage, die Eidgenossenschaften, die Götterreihen u. s. w. hervor und beherrscht den Glauben der teutschen Völker.

Von den Gottheiten der einzelnen Völker ist beim Gottesdienste die Rede gewesen, hier die Erwähnung des Isisopfers noch übrig, das ein Theil der Sueven feierte. Den muthmaſslichen Zusammenhang dieser Nachricht mit den Namen im Heldenbuch habe ich anderwärts berührt, ohne die Sache erklären zu können, obgleich von einem Mondesdienste die Rede und der Nachen der Isis ein Halbmond gewesen scheint [22]). Aus den Sitten und Gebräuchen unserer Voreltern lassen sich ausser den bereits angeführten auch noch einige andere Glaubenslehren in schwachen Zügen erkennen. Die lange Keuschheit der Jugend, die strenge Ehe, die schonungslose Bestrafung der Unzucht haben meiner Ansicht nach ihren Grund in der religiösen Frauenachtung. Auch die Wundarzneikunst, welche die Weiber von Tacitus Zeit an das ganze Mittelalter hindurch übten, mag darauf zurückzuführen seyn, was nämlich der sonderbare Gebrauch des Wundensaugens vermuthen läſst. Denn dieser Bluttrank hängt mit dem allgemeinen teutschen Glaubenssatze zusammen, wornach im Blute die Seele ist, also durch Bluttrank die Seele in einen andern Körper aufgenommen wird. Der Bluttrank ist Gegensatz zum Milchtrank, mit dem Trinken fängt das Leben an und hört es auf, und Milch und Blut sind Bilder für die Gegensätze Geburt und Tod. Der Gebrauch des Wundensaugens rechtfertigt den Ausspruch, daſs jedes Weib in menschlichen Verhältnissen nach dem Glauben unserer Väter Norne und Walkyrie gewesen [23]. Durch diese religiöse Bedeutung des Trinkens kommt ein gewisser Zusammenhang in mehrere andere Gebräuche, die Gastfreundschaft, die Berathungen bei Trinkgelagen, die Trinksucht selber gehen darauf zurück und die Blutrache hängt damit zusammen. Aus den Begräbniſsgebräuchen läſst sich ebenfalls auf einen Glaubenssatz schlieſsen, nämlich auf das höhere Fortleben der Tapferen. Das besondere Holz, womit die Leichen berühmter Männer verbrannt wurden, scheint von heiligen Bäumen gewesen, das Mitverbrennen der Waffen, manchmal auch des Rosses war eben aus der Ueberzeugung jenes höheren Fortlebens nothwendig, das Weinen der Weiber und das Erinnern der Männer natürlich [24]. Dieses Andenken wurde durch Lieder auf den Todten unterhalten, so wie Armin zu Tacitus Zeiten, etwa 70 Jahre nach seiner Ermordung bei den Teutschen noch besungen wurde. Dies waren die eigentlichen Heldenlieder, wie wir noch eines auf den Sieg des Königs Ludwig über die Normänner haben, in welche dann bei allmäliger

---

[21]) Cluverii German. antiq. p. 217.

[22]) Tac. Germ. 9. Tristan herausgeg. von E. v. Groote, S. XXVII.

---

[23] Tac. Germ. 17. — 19. 7. Cäsar B. G. VI. 21. Th. I. S. 352 ff.

[24] Tac. Germ. 27. *feminis lugere honestum est, viris meminisse.* Das ist überhaupt der menschlichen Natur angemessen, und darum kann ich die ausdrückliche Erwähnung dieses Umstandes nur für einen Ausbruch des Unwillens gegen den unnatürlichen Charakter der damaligen Römer ansehen.

Aufhörung des Heidenthums auch die Glaubenssätze und Sagen der Götterlieder hinein getragen wurden 25).

Aus diesen Nachrichten kann man den Charakter unsers alten Glaubens in drei Eigenschaften zusammen fassen, in Tiefe, Innerlichkeit und Ueberlieferung: mit dieser letzten habe ich bei der Stammsage angefangen und hier aufgehört; die Innerlichkeit verbot Tempelgepränge, und liebte die Stille der Wälder; und aus der Tiefe des Glaubens haben sich die Eintheilungen, Sitten und Gebräuche der teutschen Völker gebildet.

Zweite Abtheilung.

Geschichte des Heidenthums in und nach der Völkerwanderung bis zur Einführung des Christenthums.

§. 81.

Umfang des Zeitraums und Eintheilung der Völker.

In dieser merkwürdigen Zeit wurden die teutschen Verfassungen und Religionen bedeutend verändert, man mufs daher Anfang und Ende dieser Wanderungen wissen, um den Einflufs der Verhältnisse kennen zu lernen, welche den alten Zustand umgewandelt. Da nicht alle Völker zu gleicher Zeit gezogen, so hat man auch den Umfang des Zeitraums verschieden bestimmt, für die Glaubensgeschichte aber kann als Periode der Wande-

---

25). Man verwechsle Heldenlieder nicht mit römischen Vergötterungen, darum habe ich auf Hofanekdoten, wie der kaiserliche Historiograph Vellejus Paterculus II. c. 107. eine liefert, keine Rücksicht genommen.

rung nur die Zeit gelten, von welcher an die Völker ununterbrochen aus Teutschland ausgezogen, bis zu dem Zeitpunkte, wo diese Züge völlig aufgehört. Hiernach fängt die Völkerwanderung an mit dem Markomannenkrieg unter Marcus Aurelius im J. 167. n. Chr. und dauert bis zum Einbruch der Langobarden in Italien im J. 568. Was der Markomannenbund wollte, den Besitz Italiens, den erhielt auf kurze Zeit das Volk der Heruler und ihr König Odoachar, der im J. 476. das weströmische Reich in Italien auflöste, den erhielten auch die Gothen und bezahlten ihn mit ihrem Untergange, so daſs erst vierhundert Jahre nach dem Anfange dieser Unternehmungen die Langobarden in den dauernden Besitz des Landes kamen. Unterdessen wurden die teutschen Völker auch nicht zu gleicher Zeit zum Christenthum bekehrt, einige während ihrer Wanderung, die meisten nach diesem Zeitraume. Man darf also die zweite Periode unsers Heidenthums nicht mit der Völkerwanderung, sondern mit der völligen Einführung des Christenthums endigen. Im Allgemeinen ist dabei zu bemerken, daſs bei den südlichen und nördlichen teutschen Völkern, den Gothen und Angelsachsen zuerst das Christenthum Wurzel gefaſst, sodann von den Iren und Angelsachsen die den Franken unterworfenen Völker und zuletzt mit weltlichem und geistlichem Zwang auch die alten Sachsen bekehrt wurden, also zu Anfang des neunten Jahrhunderts das Heidenthum bei allen teutschen Völkern in seiner öffentlichen Ausübung aufhörte.

Bei diesen Forschungen muſs nothwendig Sonderung und Eintheilung der Nachrichten und Völker statt finden, damit man nicht durch Unordnung und Verallgemeinerung die Sache verwirre und dadurch zerstöre. Die Wohnsitze der Völker sind während der Wanderung so unstät, die Selbständigkeit der Völker so unsicher und wandelbar, daſs es doppelt nöthig wird, sowol über die

Abstammung verschwundener Völker im Reinen zu seyn, als auch ihre Niederlassungen so genau zu kennen, daſs man ihre Nachkommen und Ueberbleibsel zu beurtheilen weiſs. Die mittlere Landeskunde muſs ich der Kürze halber voraussetzen, auch die Beweise für meine Eintheilung der Völker (welche hier das Wichtigere ist) kann ich nur kurz berühren.

Während und nach der Völkerwanderung kann man drei Völkerschaften in Teutschland genau unterscheiden, die viele kleinere Völker unter sich begriffen, welcher Unterschied heut zu Tage noch fortdauert. Die sächsische Völkerschaft als der Uebergang vom Norden zum Süden kommt zuerst in Betracht, zu ihr gehörten folgende Völker: Altsachsen, eingetheilt in Ostfalen, Engern und Westfalen; Frisen, worunter der nördliche Theil der heutigen Niederlande verstanden ist; ihre Eintheilung in Nord-, Ost- und West-Frisen ist für die Glaubensgeschichte ohne Werth; Nordalbinger, eingetheilt in Dithmarsen, Holsteiner und Stormaren; Angelsachsen, eingetheilt in Ostsachsen (East-Seaxan, Essex), Südsachsen (Sud-Seaxan, Sussex), Westsachsen (West-Seaxan, Wessex). Da mit den Sachsen noch zwei andere Völker nach Britannien kamen, so will ich ihre Eintheilung hier angeben und ihr Heidenthum mit dem der Angelsachsen beschreiben. Die Anglen bewohnten Ost- und Mittelangeln, Mercia (Myrke) und Northumberland; die Juten (Geatan) Kent und Wight (Kantwaraland und Wihtsätanland) [26]).

Die fränkische Völkerschaft umfaſste folgende Völker: eigentliche oder Altfranken, eingetheilt in Salier und Ripuarier; Ostfranken; Hessen; Heruler; Rugier;

---

26) Beda Histor. eccles. Angl. I. c. 15. Die angelsächsischen Namen sind aus Alfreds Uebersetzung dieses Werkes.

Scirrer und Burgunden [27]. Die gothische Völkerschaft hatte folgende Völker: Gothen, eingetheilt in Ost- und Westgothen; Wandalen und Alanen; Gepiden, Thüringer, Schwaben, Baiern und Langobarden [28]. Die ge-

---

27) Die Völker, die Odoachar beherrschte, habe ich zu den Franken gezält, weil ihre Nachkommen in den Alpen von den Schwaben ausdrücklich unterschieden werden, wie unten erhellen soll. Die Burgunden verrathen sich aus der Geschichte durch ihre feindselige Stellung gegen die Gothen und Alemannen und durch ihre römische Partheigängerei als eine fränkische Völkerschaft, obgleich die Namen ihrer Priester und Könige jetzt nur noch aus der gothischen Sprache erklärt werden können, was aber kein zureichender Grund ihrer gothischen Abkunft seyn kann. Agathias (histor. lib. I. pag. 11. ed. Venet.) nennt freilich die Burguzionen ein *γένος Γοτθικόν*, wahrscheinlich aber wegen den Feindseligkeiten der Franken gegen die Burgunden, die er dort beschreibt. Sidon. Apollinar. stellt Gothen und Burgunden als feindliche Völker einander gegen über. Epistt. IV. 4. Eben so feindlich waren sich Alemannen und Burgunden. Vita S. Eugendi c. 10. in act. SS. Bolland. Jan. Tom. I. Aus der Vergleichung des burgundischen, gothischen und fränkischen Rechts läſst sich vielleicht noch zu dem richtigen Ergebniſs gelangen.

28) Es sind hier immer nur die hauptsächlichen Völker genannt, weil auch die kleineren Völklein meistens unter den angeführten begriffen wurden. Die Hauptstelle ist Procop. de bello Vandal. I. c. 2. p. 345. ed. Venet. *τὰ δὲ δὴ πάντων* (scil. *Γοτθικῶν ἐθνῶν*) *μεγιστά τε καὶ ἀξιολογώτατα Γότθοι τέ εἰσι καὶ Βανδίλοι, καὶ Οὐισιγότθοι, καὶ Γήπαιδες.* Die historia miscella lib. XIV. p. 91. a. ed. Muratori SS. rer. Ital. I. part. 1. sagt: *e Gepidibus postmodum divisi sunt Longobardi*, und unterscheidet bestimmt die Wandalen und Alanen von den fränkischen Völkern. Auch Tacitus und Ptolemäus zälen die Langobarden zu den Sueven, welcher Meinung ich auch wieder beitrette, da ich früher durch das Heldenbuch verleitet, in den Langobarden ein

meinsame Abstammung hat allerdings in manchen Unternehmungen obige Völker zusammen gehalten oder geführt, aber darum wurden ihre innerlichen Kriege gegen einander nicht verhindert, vorab in einer so drangvollen Zeit, worin jedes Volk um sein Land und Daseyn selbst gegen verwandte Völker kämpfen muſste. National- und Bürgerkrieg ist hier wol zu unterscheiden; Sachsen, Franken und Gothen haben sich nie geliebt, ihre Kriege waren Nationalkriege, aber die Salier unterdrückten die Ripuarier und Hessen, obschon sie auch fränkischer Abkunft waren, die Ostgothen hatten mit den Gepiden und Sueven Händel, obschon sie auch zu der gothischen Völkerschaft gehörten; das muſs man also Bürgerkriege nennen, weil sich die Abtheilungen der Eidgenossenschaften unter einander selbst bekämpften.

Anmerkung. Mit Uebergehung der älteren Schriften über teutsches Heidenthum, die als bekannt voraus

---

fränkisches Volk vermuthete. Ueber die gothische Abkunft der Thüringer hat Mascow Geschichte der Teutschen I. S. 436 ff. genügend gehandelt. Ueber die gleiche Abstammung der Schwaben und Gothen s. oben Anm. 6. Am zweifelhaftesten bleibt nach den Geschichtschreibern der Ursprung der Baiern, aber eine Glosse aus dem Ende des zwölften Jahrhunderts im Archiv der Gesellschaft für teutsche Geschichte III. S. 365. enthält folgende Uebersetzungen: *Gothi*, *Meranare*; *Wandali*, *Nortlute*; *Amelungae*, *Baier*. Hieraus ist klar, daſs die übriggebliebenen Ostgothen nach dem Sturze ihres Reiches sich in's Tyrol geflüchtet und Berchtung von Meran der letzte Sproſs der gothischen Heldensage sey, die Baiern aber hiernach zu dem edelsten Geschlechte der Gothen gezalt werden müſsten. Damit kann ich aber nicht vereinigen, daſs sie in den alten Liedern (Nibel. L. v. 5222. Bitterolf v. 3146. 3186.) als Straſsenrauber verachtet sind.

zu setzen, muſs ich zwei der neuesten erwähnen, die keineswegs den Glauben unserer Voraltern so hoch stellen, wie die früheren Forscher. Delius lieferte in den Nachträgen zu Sulzers Theorie der schönen Künste (Leipzig 1802.) Bd. VI. S. 245 ff. eine Abhandlung über die Religion der alten Teutschen, und Rühs in dem angeführten Buche S. 264 ff. eine ausführliche Erläuterung zum neunten Kapitel des Tacitus. Beide, obschon sie die erste Periode des Heidenthums im Auge haben, geben doch meist ihre Nachweisungen aus der zweiten, und werden daher am schicklichsten hier berührt. Delius geht von der Ansicht aus, daſs die alten Teutschen in ihrer Rohheit nichts als Hausfetische oder Alrunen gehabt, diese allmälig zu Markfetischen erhoben, aber nicht zur Erkenntniſs eines göttlichen Wesens gekommen wären, ausgenommen etwa das edelste Volk der Teutschen, die Gothen. Um diese Meinung zu unterstützen, muſs freilich die Glaubwürdigkeit des Tacitus verdächtig gemacht werden, und seine meisten Aeusserungen, die in den beliebten Gedankengang nicht taugen, werden ihm freundschaftlich als eigene Einschwärzung aufgebürdet (S. 255. 260. 261. 265. u. s. w.). Ich will dagegen nur bemerken, daſs für ein rohes Jäger- und Hirtenvolk, wie Delius (255.) die alten Teutschen ansieht, ihre Gemeindsverfassung, ihr Kriegsrecht und selbst ihre nachherigen Volksgesetze viel zu ausgebildet sind. Daſs mir die Stelle über den Tuisto mehr Glauben verdient, als die Behauptung, es sey nicht einmal ein Nationalgott verehrt worden (256.), wird mir ausser Delius Niemand übel nehmen. Daſs ferner die Religionen vom schlechtern zum bessern fortgehen und der Anfang unserer Erkenntniſs nicht unmittelbare Offenbarung, sondern gänzliche Unwissenheit sey (257.), ist eine Ansicht, die nur der Unbilligkeit unserer Aufklärung einfallen kann und aller Sage und Geschichte widerstreitet. Jede Religionssage fängt mit ihrem Paradiese an, und die ältesten Völker, Inder, Perser, Aegypter hatten grade die vollkommensten Religionen. Wenn man nur der Bibel glauben wollte, daſs die Menschheit von der Unschuld zur Sünde herabgesunken und daſs das Wort (d. i. die Offenbarung) Gottes für alle Völker sey, so könnte man nicht auf eine so hochmüthige Selbüberschätzung kommen. Weil Cäsar und Tacitus die Fetische nicht nennen, so sollen sie doch da gewesen seyn, und die Schuld an der zu wenig geübten Beobachtungsgabe der Römer liegen (261.). Entweder werden die römischen Feldherren oder die beiden Schriftsteller hier in die Lehre genommen, man muſs aber stark verblendet seyn, wenn man diesen Leuten eine geübte Beobachtungsgabe absprechen will. Ueber den Unfug mit den Fetischen habe ich oben gesprochen, es gehört auch dazu das Unwesen der Beweisführung bei Delius und Rühs, daſs Schamane, amerikanische, afrikanische und andere Wilden herbeigezogen werden, um etwas für die alten Teutschen zu beweisen, wenn die einheimischen und glaubwürdigen Nachrichten für die herrischen Aussprüche der Hyperkritiker zu dumm sind. Treue und Kritik fehlt der Abhandlung des Delius, beides kann nicht durch Machtsprüche ersetzt werden, wenn man sie auch von Schlözer gelernt hat. — Ich gehe zu Rühs über, um nicht zu weitläufig zu werden. Dieser behauptet gleich frisch weg, daſs Tacitus nur eine sehr dürftige und obenein durchaus falsche Nachricht gebe (S. 264.). Damit sind wir fertig und Rühs auch, der nun in den Schriften der christlichen Bekehrer die Angaben zusammen sucht, um das Heidenthum der Teutschen darzustellen. Diese Forschung ist zweckmäſsig, aber keine Erklärung des Tacitus, viel weniger eine Belehrung desselben. Rühs theilt seine Abhandlung ein in Götterlehre, Glaubenslehre und Gottesdienst. Ich werde im Einzelnen darauf zurück kommen. Manche richtige Bemerkung floſs ihm mitunter ein, z. B. daſs das Heidenthum als Aberglauben im teutschen Christenthum fortdauerte (266.), daſs die Religion der teutschen Völker ursprünglich einander ähnlich, aber im Einzelnen verschieden war, daſs die Bekehrer die christlichen Lehren an die heidnischen Vorstellungen anschmiegten (267.) u. s. w. Allein daneben hat er auch seine Absprechereien vorgebracht, läugnet die Ueberzeugung der Unsterblichkeit bei den Teutschen (270.), läſst durchaus keine Spur der Seelenwanderung zu (302.) u. s. w., kurzum, er ist sich leider über die Religion unserer Vorfahren, einen Gegenstand, zu dem er sich mit Vorliebe hinneigte, nie recht klar geworden, weil er von Hyperkritik verblendet für die billige, geschweige denn für die unbefangene Betrachtung alter Religionen verschlossen blieb.

I. Sächsische Völker.

§. 82.

Stammsage der Altsachsen.

Der allgemeine Zug der Völkerwanderung ging gegen Süden und Westen. Die Sachsen, die zu Ptolemäus Zeit noch in Holstein gewohnet, besaſsen im vierten Jahrhundert schon ihr jetziges Vaterland und der Namen Kauchen gieng allmälig unter. Der Namen der Altsachsen wurde zum Unterschiede von den Angelsachsen gebräuchlich und sollte eigentlich die Nordalbinger bezeichnen, von denen wahrscheinlich die ersten Eroberer Britanniens ausgegangen, und man im Namen Oldsaten oder Holsaten noch einen Nachklang von Altsachsen finden will. Allein schon die alten Schriftsteller brauchen diesen Namen für die noch jetzt so genannten Sachsen, und ich folge dieser Urkundlichkeit der besseren Eintheilung wegen 29).

Die Sachsen überhaupt hatten in ihren adeligen Familien alte Geschlechtssagen, die erst bei den Angelsachsen zum Vorschein kommen, und über den Ursprung des Volkes zwo abweichende Stammsagen. Die eine stimmt mit der Meinung des Tacitus überein, daſs die Teutschen von jeher in ihrem Lande gewohnt und ursprüngliche Völker seyen, denn die Sachsen sollen mit ihrem ersten König Aschan aus den Harzfelsen im grünen Wald bei einem Springbrunnen herausgewachsen seyn und daher die Redensart kommen, daſs in Sachsen die Mädchen auf den Bäumen wachsen. Darum hieſsen sie Steine (Saxa), weil sie hart wie Kiesel in der Schlacht gewesen. Das ist im Grunde der Ursprung aller Teutschen, ist ihr Tuisto aus der Erde hervorgeſproſst, so müssen sie natürlich auch daraus entsprungen seyn. Aus Salzfelsen

---

29) Beda Hist. eccles. Angl. V. c. 11. 12. braucht antiqui Saxones für die Sachsen zwischen der Weser und dem Rheine. Der Angelsächsische Chronist sagt zum Jahr 780. *Eald-Seaxan and Francan gefuhtan*, p. 524. und dann führt er dieselben in vereinter Anstrengung mit den Frisen gegen die Normänner auf, zum Jahr 885. pag. 538. was alles auf die Sachsen zwischen Rhein und Elbe geht. Nyniaw (Nennius) heiſst die Ambronen, also einen Theil der Westfalen Aldsaxones; bei Leibnitz SS. rer. Brunsv. I. S. 37. Pabst Gregor II. schrieb *universo populo provinciae Altsaxonum*, worunter ebenfalls Westfalen verstanden ist, bei Würdtwein Epp. S. Bonif. No. 9. p. 25. Turner in der history of the Anglosaxons III. ed. Vol. I. book II. c. 2. will zwar den Namen Altsachsen nur allein von den Nordalbingern verstehen, allein die von ihm S. 134. angeführten Stellen betreffen fast alle die jetzt so genannten Sachsen. Der Namen Altsachsen kam in Abgang, wie Britannien England genannt wurde, weil dann der Unterschied nicht mehr nöthig war.

ward Buri herausgeleckt, das ist mit Tuistons Abkunft einerlei. Der Fürst Aschan, den man Namenshalber für den Askanius gehalten, ist nichts anders als der Eschenmann, mit dem die Sachsen aus den Bäumen hervorsprossen, da bekanntlich Esche und Erle das erste Menschenpaar im Nordland gewesen. Felsen, Wald und Brunnen heiſsen mit älteren Namen Salzsteine, Yggdrasill und Urdarborn, und die Sage will nichts anders behaupten als daſs die Sachsen entstanden sind, wie die Menschen und die Welt nach teutschem Glauben überhaupt erschaffen worden. Die Hindeutung auf Saxum ist nicht volksmäſsig und ihre Erklärung einfältig, allein sie läuft doch wieder auf die Geburt aus den Salzsteinen hinaus, und man braucht nicht etwa die sinnvolle griechische Sage zu Hülfe zu nehmen, wornach in Bezug auf Deukalion und Pyrrha das Volk (λαὸς) von den Feldsteinen (λᾶς) genannt worden [30]).

Die andere Stammsage widerspricht der ersten nicht, weil sie blos die Wanderung, nicht den Ursprung des Volkes angibt. Die Sachsen waren unter dem Heere des wunderlichen Alexanders und halfen ihm die Welt bezwingen. Da sie nach seinem Tode nicht unter seinen Nachfolgern stehen wollten und das Land nicht liebten, so fuhren sie mit dreihundert Schiffen (Kielen) fort, von denen nur vier und funfzig ins teutsche Meer kamen, die andern zu Grunde gingen. Achtzehn steuerten nach Preussenland, zwölf nach Rugien, von den die Stormaren, Holsteiner, Dithmarsen und Hadeler abstammen, und vier und zwanzig kamen nach Altsachsen, deren Nachkommen Steine hieſsen. Die Ankömmlinge landeten zuerst an Hadolawa (Hadeler-Land zwischen der Mündung der Weser und Elbe), und schlossen zwar mit den

---

30) Grimm teutsche Sagen II. No. 408.

Thüringern, die das Land bewohnten, einen Vergleich, wornach sie den Hafen besitzen, Kaufmannschaft treiben, aber von Mord und Länderraub abstehen sollten. Das hielt in die Länge nicht, sie kauften aus List um Gold von einem unklugen Thüringer einen Rock voll Erde, welche sie dünn auf das Feld ausstreueten und so ein groſses Stück in Besitz nahmen. Darüber gab es Krieg, die Thüringer verloren, und als man zuletzt an einem Friedensorte zur Einigung zusammen kam, nahmen die Sachsen ihre langen Messer unter den Kleidern mit, überfielen die wehrlosen Thüringer, und ermordeten alle. Der Sachsenspiegel fügt hinzu, weil die Sachsen der Anzal nach nicht so stark waren, daſs sie selbst das Feld hätten bauen können, so schlugen sie nur die thüringischen Herren todt oder vertrieben sie, lieſsen aber die Bauern ungeschlagen sitzen und gaben ihnen die Aecker mit dem Rechte, wie es die Lassen hatten: welche Lassen aber ihr Recht verwirkten, die wurden Taglöhner oder Tagwerker [31].

Diese Sage ist in gar vieler Hinsicht merkwürdig. Darnach war zuvörderst die Ansiedelung gewaltsam, mit Treulosigkeit und Mord erzwungen, sehr ähnlich dem Einfall in Britannien, wo sie auch durch ihre versteckten Messer des Mordes an einer Friedstätte sich schuldig machten und vielleicht diesen Umstand in ihre Stamm-

---

31) Grimm teutsche Sagen II. No. 409 — 411. Auf die Erklärung der Thüringer in der Glosse zum Sachsenspiegel habe ich keine Rücksicht genommen. Vergl. Meibom's Anmerkungen in seinen Script. rer. Germ. I. S. 667. Die bildliche Darstellung der Sage steht in den teutschen Denkmälern I. Tafel XXI. No. 7. 8. Falcke in den Tradit. Corvey. p. 15. will statt Thuringi Heruli oder Herlingi lesen, woraus Deringi und zuletzt Thuringi entstanden sey. Mit dieser Vermuthung scheint mir die Stelle nicht verbessert.

sage aufnahmen; sodann durch die gehaufte Erde verwandt mit der ungrischen und überhaupt mit den Sagen, worin von Ländererwerb die Rede ist. Ferner hat diese Sage dem Volke den Namen gegeben, von ihren Mordmessern (Sahsen) wurden sie Sachsen geheiſsen, welche Herleitung allgemein im Mittelalter angenommen war und im Grunde kein Ehrennamen ist, sondern ihnen wegen ihrer Mordsitte von den umwohnenden Völkern aus Furcht gegeben wurde. Sieht man aber auf die Zalenlehre, die in dieser Nachricht liegt, so hat das Ganze astronomischen Anschein. Dreihundert Schiffe, dreihundert Tage, jene gehen unter, diese verflieſsen, zält man die übriggebliebenen hinzu, so hat man 354, oder die Tageszal des Mondesjahres, welches die Sachsen beobachteten. Verdoppelt und vervierfacht man die 54 Kiele, so kommen die in der ungrischen Sage bedeutenden Zalen 108 und 216 heraus, zu geschweigen, daſs im Heldenbuch 54 und 108 als ständige, d. h. heilige Zalen erscheinen. Die Sachsen hatten nach Beda eine so genaue Zeiteintheilung, daſs ich bei den alten Teutschen eine tiefere astronomische Kenntniſs annehme, als man mit jetziger Eitelkeit ihnen zugestehen mag. Ich dehne hier eine Wissenschaft der alten Sachsen auf alle Teutschen aus, weil ich sehe, daſs die Ermordung der Thüringer auf der Friedstätte und die der Britten über dem Gastmal doch mit der fränkischen Nibelungennoth und der gothischen Ravennaschlacht in der Hauptsache auf eins hinausläuft [32]).

---

[32]) Der Namensursprung der Sachsen von Sahs, Schwertklinge oder Messer, ist eine durch das ganze Mittelalter angenommene Meinung. Das Volk hat sich diesen Namen nicht selbst gegeben, sondern ihn von den Nachbarvölkern, in deren Land es sich eindrängte, bekommen. Und da solche Messer Volkstracht waren, so konnte der

In anderer Hinsicht möchte die gerichtliche Bedeutung der Sage von gröſserer Wichtigkeit seyn. Im Nordlande wurden doch nach dem Rigsmál die drei Stände, Adelige, Freie und Knechte geboren, alle haben doch denselben Gott zum Vater, ihr Unterschied rührt nur von der Mutter her, es wird also eine geistige Gleichheit vor Gott, eine leibliche Unterthänigkeit vor dem menschlichen Gesetze zu Grunde gelegt: aber im Sachsenlande ist Leibeigenschaft und Knechtschaft durch Unterdrückung

---

Namen um so leichter entstehen, wenn etwa gegen die Thüringer auch ein so vernichtender Mordruf wie nimad ur Sexa dazu kam. Möser (Osnabrück. Gesch. I. S. 138.) hat freilich aus den Sachsen sitzende Landeigenthümer gemacht im Gegensatz zu den Germanen oder Sueven, die(?) nur Gemeindseigenthum hatten, und dadurch immer herumziehen oder schweifen konnten, um zu erobern. Er verwirft sodann die Stammsage der Sachsen als ein seltsames Märchen, spricht ihnen allen Eroberungsgeist ab und findet ihre Gesetze mit denen erobernder Völker im Widerspruch. Dagegen muſs ich bemerken, daſs der Namen Sassen erst im vierzehnten Jahrhundert aufgekommen und früher das Volk immer Sahsen, Sachson, Saxones geheiſsen. Das Wort Sachs von Sitzen abzuleiten, widerstreitet der Sprache gradezu, und zweitens ist bei den Bructern, Cheruskern und Angrivariern, die Möser als die ursprünglichen Sachsen annimmt, dieser Gesamtnamen nicht zuerst aufgekommen, sondern in Holstein, er ist also von den Nordalbingern auf die Völker zwischen Elbe und Rhein durch Ansiedelung oder Eindringen übertragen worden. Drittens endlich sprechen die Seeräubereien, die Kriege in Gallien und die Einnahme Britanniens die Sachsen keineswegs frei von Eroberungssucht.

In Betreff der Zalen vergl. Th. I. S. 106. Nibel. L. v. 2305. 5383. 5649. Man könnte eine ganze Menge Beispiele, besonders von 7 und 12 anführen, was aber zu weitläufig wäre, ihre ursprüngliche religiöse Bedeutung ist nicht zu läugnen.

gekommen, freies Eigenthum wurde zu Lehn- und Zinsgut und ging endlich ganz an die Eroberer verloren. Und es ist merkwürdig genug, daſs diese geschichtliche Herleitung der Leibeigenschaft als gültige Rechtfertigung dieses Institutes in das Landrecht eingerückt wurde. Mir ist es darum wahrscheinlich, daſs Eyke nach seiner vortrefflichen Untersuchung über den Ursprung der Eigenschaft mit nächster Beziehung auf die Sachsen und ihre Stammsage den edelmüthigen Ausspruch thut: Leibeigenschaft komme von unrechter Gewalt, Zwang und Gefängniſs, die man von Alters her zur unrechten Gewonheit gemacht und jetzt für recht ausgeben will. So beruhte also bei den Sachsen der Unterschied der Stände nicht mehr in der Religion, und doch scheint noch etwas von der nordischen Idee in den Bildern des Sachsenspiegels durchzublicken, da die Angesichter der Herren alle edler gezeichnet sind als die der Bauern, was doch eigentlich in der Ansicht seine genügende Erklärung findet, daſs die Herren von besserem Leimen gemacht seyen als die Bauern 33). Ueber die Entstehung der Sage wird unten beim Heidenthum der Baiern gehandelt und die Folgerungen aus derselben ihres Orts angeführt.

§. 83.

Religion der Altsachsen 34).

Bei der sächsischen Völkerschaft sind manche Denkmäler des Heidenthums übrig geblieben, weil sie sehr

---

33) Sachsenspiegel III. 42. enthält die Bekämpfung der Leibeigenschaft, Art. 44. die Herkunft der Sachsen, die Zusammenstellung verräth schon Eyke's Absicht.

34) J. G. Böhmen lieferte in Meusels Beiträgen zur Geschichtkunde Th. II. S. 60 — 66. einen Aufsatz über das Heidenthum und den Anfang des Christenthums bei den

spät bekehrt worden. Sie bestehen in Gräbern und Altären, jene sind groſse aufgeworfene Erdhügel, die innerhalb gewönlich mit Feldsteinen zusammen gefügt sind, und nur wenige Töpfe mit Knochen und Amuleten und hie und da Waffen enthalten. Sie sind also aus früher Zeit, wo noch Leichenbrand üblich war, widersprechen aber zum Theil dem Tacitus, der ihr Daseyn gradezu läugnet [35]). Sie kommen fast überall in Teutschland vor, jedoch häufiger im nördlichen als im südlichen, und darum finde ich keinen Grund, sie einem früheren Volke zuzuschreiben, weil sie sich auch aus teutschem Glauben rechtfertigen lassen. Grab heiſst bei den Angelsachsen Burg, dies weist also wol von selbst auf ausgemauerte Grabhügel zurück, welche nach dem Glaubenssätze vom Fortleben die Burgen der Todten seyn sollten. Die Altäre bestehen nach gewönlicher Meinung aus mehreren groſsen Felsstücken, über denen noch ein gröſserer Stein liegt, dem sie zur Grundlage dienen. Jedem erregen sie beim ersten Anblick Erstaunen bei dem Gedanken an die ungeheure Kraft, die zum Aufthürmen solcher Felsen nöthig war, besonders da sie meistens an steinarmen Oertern stehen, also weit herbeigeschafft werden muſsten, und wir eben nicht geneigt sind, unsern Vorältern groſse mechanische Kenntnisse zuzuschreiben und hier gleichsam durch die That überwiesen werden. Diese Denkmäler heiſst man in Nordteutschland Hünenbetten oder Hünengräber, in Südteutschland Riesensteine in derselben Bedeutung. Dieser alte Namen

---

Sachsen, der aber sehr unbedeutend ist. Meinders de statu religionis sub Carolo M. in veteri Saxonia, Lemgo 1771. 4. habe ich nicht zur Hand.

35) *Sepulcrum cespes erigit, monumentorum arduum et operosum honorem, ut gravem defunctis, aspernantur.* Tac. Germ. 27.

macht mich gegen die gewönliche Meinung etwas miſstrauisch, und ich glaube, daſs diese Felsen wirklich Grabmäler sind und zu einem altteutschen Altar erfordert werde, daſs er die Gestalt eines Tisches habe, also mit einem flachen Steine bedeckt sey, daſs ein Steinkreis um denselben ziehe (was jedoch auch bei den Gräbern statt findet), ein Loch oder eine Vertiefung zum Begraben oder Versenken der Opferreste in der Nähe und die ganze Stätte im Walde seyn müsse. Das Hünenbett ist die Ruhestätte eines ausgezeichneten Mannes, der durch seine Verdienste riesenhaft die gemeinen Menschen überragt, der Grabhügel ist für den gemeinen Freien, aber nur dem Schlacht- und Waffen-Todten scheint ein Denkmal gesetzt worden. Darum kommen die meisten Hünenbetten in Hessen, Sachsen und Frisland vor, weil dort blutige Kriege geführt wurden und das Volk, das seine Haimat nicht verlieſs, seine Todten ehren konnte; darum so wenige in Oberteutschland, obschon es hier eben so kriegerisch zuging, weil die Sueven nur Gemeindseigenthum hatten, also Zugvölker waren, die keine Zeit auf die Denkmäler ihrer Gefallenen verwenden konnten und überdies ihre meisten Kriege im Ausland führten. Bei jedem Hünengrab ist der groſse übergelegte Felsen der Todte selbst, die Unterlagen sind sein Bett, auf dem er ruht, das Grabmal überhaupt ist die Ausstellung seiner Leiche. Das Alles ist im neuen Glauben geblieben, nur christlich ausgebildet; ausgezeichnete, meist adeliche Männer bekamen liegende gothische Grabmäler, wahre Todtenburgen, den Hünengräbern an Bedeutung ganz gleich, aber mit einer Gedankentiefe und Kunst ausgeführt, die man bei weitem noch nicht versteht 36)). Gemeine Leute bekamen Grabhügel oder

---

36) Beispiele geben Moller in den Denkmälern der teutschen Baukunst I. Heft 2. No. 8. 9. und Millin Voyage dans le

höchstens stehende Grabsteine, die in die Wände eingemauert wurden, deren Bedeutung aber mit jener der liegenden Grabmäler wieder dieselbe ist. Diese vergeistigte Fortbildung der alten heidnischen Sitte ist mir auch der stärkste innere Beweis, daſs die Hünenbetten und Grabhügel in Sachsen teutsche und keine fremdartigen Denkmäler sind.

Solche Gräber finden sich nun zwischen Wulften und Haren im Osnabrückischen und am Düstrupper Berge an der Hase, vielleicht Denkzeichen der Schlacht mit Q. Varus [37]). Auch im ehemaligen Amte Rahden, sechs Stunden von Minden, trifft man zerstörte Ueberreste von Hünengräbern an, und eine Spur, daſs sie zu christlichen Grabsteinen benutzt worden [38]). Ein groſser heidnischer Altar, zu beiden Seiten auf vier Felsblöcken ruhend, befindet sich noch zwischen Osnabrück und Wallenhorst, dessen Anblick Bewunderung erregt [39]). So sind noch manche Denkmäler der Heidenzeit in Sachsen vorhanden, die zum Theil nicht bekannt sind und nur durch genaue Ortskenntniſs etwa zu weiteren Ergebnissen führen können. Einer der Hauptsitze des Heidenthums war wol die Irmensäule zu Eresburg, dem

---

midi de France, Kpfr. Tab. 41 — 46. Die auffallendste Aehnlichkeit mit einem Hünenbett hat aber das Grabmal eines badischen Markgraven in der Kapelle des Klosters Lichtenthal bei Baden. Auf der Titelvignette zum ersten Theil ist ein Hünenbett abgebildet.

37) Möser Osnabrück. Gesch. I. S. 148. Den dort angeführten Lodtmann de monum. Osnabr. habe ich nicht zur Hand.

38) Weddigen Neues Westfäl. Magaz. Bd. II. S. 241 f.

39) Schaten in seinen Opp. Tom. I. S. 327. 328. liefert einen Grundriſs davon und sagt: *figuram lapidis non sine admiratione conspexi.*

jetzigen Stadtberge an der Dimel, die Karl der Groſse 772. zerstören lieſs [40]). Die groſse Menge der Vermuthungen zu erörtern ist nicht nur hier, sondern überhaupt unnöthig, wir können höchstens aus der Sprache uns der Wahrheit nähern. Irminsul heiſst die Statue oder das Standbild des Irmin, dieser war ursprünglich der zweite Sohn des Manns Hermin, und so wie aus dem Namen seines Vaters der allgemeine Begriff Mensch gebildet wurde, so war auch bis zu Karls d. Gr. Zeit die Person des Irmin verschwunden, und sein Namen bedeutete, wie der seines Vaters die Menschen, vorzüglich die Teutschen. Der Namen des Stammgottes und Stammvaters ging auf das Volk über und Irmintheod heiſst eigentlich das fränkische Volk, so wie die Gottheit ihnen ursprünglich angehört, woraus ich vermuthe, daſs Irmin bei den Franken noch lange als ein Stammheld im Andenken war, sein Wesen aber bei den sächsischen und gothischen Völkern in die allgemeinere Bedeutung aufgelöst wurde. Darum kommen auch bei den Franken die meisten Eigennamen vor, die mit Irmin zusammenhängen, bei den Sachsen fast gar keine, und so scheint die Irmensäule ein ursprünglich fränkisches Heiligthum, das die Sachsen nach dem Abzuge der Franken fort verehrten, so wie ich auch in dem Schlosse Desenberg und dem dabei liegenden Dorfe Dasborg im sächsischen Hessengau an der Dimel die Stammburg der fränkischen Könige Dispargum vermuthe. In diesen Gau gehörte auch Eresburg mit seiner Irmensäule, beides begründet also wieder meine Ansicht von dem fränkischen Ursprung dieser Heiligthümer [41]).

---

[40]) Eine Abbildung der Trümmer gibt Fürstenberg in den Monum. Paderborn.

[41]) *Irmingot* heiſst Menschengott, *Irmintheod*, Menschenvolk, im alten Hildebrandslied v. 11. 25. Vgl. die weiteren

Uebrigens ist wahrscheinlich, daſs Karl die Sitze der sächsischen Bistümer mit Bezug auf die Gegenden wälte, wo der meiste heidnische Gottesdienst war, denn diesen Grundsatz befolgten die Bekehrer überhaupt im Norden [42]. Daſs er aber den Tempel des Jupiter Ammon in Hamburg, den der Luna in Lüneburg und den der Sonne in Soltwedel zerstört habe, sind zwar alte Nachrichten, aber entstanden aus etymologischen Grillen [43]. Glaublicher sind die Rolandssäulen Surrogate der Irmensäulen oder anderer Götterbilder gewesen, man darf sich nur an die nordischen Hochsitzpfeiler (Oendvegis-sulur Th. I. S. 294.) erinnern. Das Standbild Karls d. Gr. auf dem Marktplatze zu Bremen ist selbst

---

Belege der Br. Grimm p. 12. *Irmansûl* heiſst Spitzsäule, Pyramide, Koloſs, Kanzel. Im Kaiserbuch Bl. 3, b. 1. heiſst es vom Cäsar: *uf einer Yrmen-sûl sie in begrûben.* vgl. 24. b, 1. Die Veränderungen des Namens sind: Ermen, Ermin, Hermen, Hermin, Irmen und Irmin, in den Zusammensetzungen der Eigennamen ist die Bedeutung des Irmin schon allgemein, nicht mehr individuell, zu bemerken aber, daſs, wie es scheint, solche Eigennamen bei den alten Sachsen fast gar nicht gebräuchlich (Falke's traditt. Corvey. und das chartularium Werthinense bei Leibnitz SS. rer. Brunsv. I. S. 101 ff. enthalten äuſserst wenige), dagegen bei den Franken (in Schannats traditt. Fuld. und im Cod. Lauresham.) ausserordentlich häufig waren. Die beiden neuesten Schriften über den Irmin sind: J. Grimm Irmenstrasse und Irmensäule, Wien 1815. 8. Habe ich nicht zur Hand. F. H. v. d. Hagen Irmin, seine Säule, seine Straſse und sein Wagen, Breslau 1817. 8. Mit Fleiſs und Gelehrsamkeit gesammelt, aber wegen zu groſser Ausdehnung der Bedeutung in den Resultaten unbestimmt.

42) Dies bestättigt auch die Lobpreisung Paderborns im poëta Saxo ad ann. 777. bei Leibnitz S. 137.

43) B. Wittii hist. Westfaliae p. 136. 137.

nichts anders als eine christlich-geschichtliche Umwandlung der alten geschnitzten Götterpfäle, oder Baumgötter, wie sie die Söhne Ragnar Lodbroks auf Samsöe verehrten (Th. I. S. 302.). Auch ist die Muthmaſsung älterer Forscher gegründet, daſs man an die Stelle der heidnischen Altäre und Bäume das christliche Kreuz aufgepflanzt habe [44]. Auf Spuren heidnischer Religionssitze in Ortsnamen haben schon frühere, neulich wieder Münter aufmerksam gemacht, Rühs im Ganzen diese Untersuchungen bestritten, ohne den Grund anzugeben, welcher nur der ist, daſs viele Götternamen gemeine Eigennamen geworden, man also mit Bestimmtheit nicht angeben kann, ob der Ort vom ersten Ansiedler oder von der Gottheit genannt sey [45].

---

44) Schatenii Opp. Tom. I. p. 328.

45) Falcke traditt. Corvey. p. 69. 698. ist geneigt, den Namen des Dorfes Mannrode im sächsischen Hessengau vom Gott Mann abzuleiten, allein diese Vermuthung läſst sich nicht begründen. Münter in der Othinischen Religion S. 33. erklärt die dänische und teutsche Ortsendung -löv und -leben durch Laub oder Hain und hält solche Stätten für Erinnerungen heiliger Wälder. Richtiger Lauben, denn louba, Schattenhütte kommt im Altteutschen vor, wornach denn die Waldkirchen der alten Teutschen Lauben geheiſsen hätten. Die Sache ist wahrscheinlich, aber bei Anwendung auf bestimmte Oertlichkeiten unzuverlässig. Münter führt als Beispiel Aschersleben an, also die Laube des Ascher; war dies der Eschenmann Aschan? Keineswegs, sondern nur der gewönliche Eigennamen Asger. Bedeutender scheint der Namen der kaiserlichen Pfalz Memleben (Mimileiba oder Mimileva). Ist sie vom Mimir genannt? Der hatte keine Verehrung, also wahrscheinlich von einem Menschen, wobei jedoch zu bemerken, daſs Mimi oder Mimo als einfacher Mannsnamen auſser dem Heldenbuch (Mime, im Bitterolf v. 139.) vielleicht nirgends vorkommt. Mima (im Genit. Mimun)

Die Nachrichten über den Gottesdienst der Sachsen eröffnet billig die Heldensage derselben, die mit der Stammsage des Volkes und dem Heldenbuche zugleich in Verbindung steht und den ersten Theil der sächsischen Grundlage des Heldenbuchs ausmacht, so wie die Eroberung Britanniens den zweiten. Sie betrifft die Zerstörung des Königreichs Thüringen und die Besitznahme des Landes durch die Sachsen, die eben so mit Gewalt, aber mit gröſserem Schein des Rechtes bewerkstelligt wurde. Theuderich von Austrasien lud die Sachsen zur Mithülfe gegen den Hermenfrit von Thüringen ein. Sie kamen mit neun Herzogen und neuntausend Mann, schlugen den Hermenfrit bei Schiding an der Unstrut, da aber durch Iring, den Waffenträger desselben ein verstellter Frieden geschlossen wurde, wodurch die Sachsen wieder aus dem Lande vertrieben werden sollten, und diese es erfuhren, überfielen sie auf des Aldermanns Hathagast Anrathen die feindliche Burg, so daſs nur Hermenfrit mit kleinem Gefolge zum Theuderich entrann. Dieser gab das eroberte Land den Sachsen in Besitz, lieſs den Hermenfrit durch den Iring ermorden, stellte sich schuldlos, um auch diesen umbringen zu können, der aber sogleich den Theuderich erschlug und den Hermenfrit auf den Leichnam des Theuderich legte, damit sein Herr, der im Leben gefesselt wurde, wenigstens im Tode noch über den Franken siege, und bahnte sich den Ausweg mit dem Schwerte. Von ihm hieſs dann die Milchstraſse

---

als Frauennamen steht bei Schannat tradit. Fuld. No. 108. Minihilt im Cod. Lauresham. No. 211. Beide sind aber nicht sächsisch. So wie Memleben ist auch der alte Namen von Münster in Westfalen, Mimigerneforth, der Sache nach unerklärt. Rühs am a. O. S. 277. bringt den Ortsnamen Wodenesweg bei Magdeburg vor; diese mit Woden zusammengesetzten Namen sind nicht wegzuwerfen. Wodeneswego, dat. sing. beim Annal. Saxo ad a. 943.

Iringsstraſse und darum muſs er sehr berühmt gewesen seyn. Die Sachsen theilten sich von nun an in Ost- und Westfalen und Angern, nahmen mit ihren Hülfsvölkern und Freigelassenen das Land in Besitz, unterschieden sich in drei Stände, und machten die alten Inwohner zu Zinsknechten. So entstand das Landrecht der Sachsen [46]).

Hier folgen also wie in der Stammsage Eroberung, Ständeabtheilung und Landrecht unmittelbar auf einander, die Hülfsvölker (amici auxiliarii), die einen Theil des Grundeigenthums erhielten, waren die Freien, die im Heerzug (comitatus) der Edlen als Helfer (Vasallen) betrachtet wurden. Ausgezeichnet sind also die sächsischen Sagen, daſs in ihnen schon das bürgerliche Recht, besonders Allodien und Lehen gegründet sind. An der ganzen Erzälung ist aber nichts wahr, als daſs Theuderich mit seinem Bruder Chlotachar, ohne Hülfe der Sachsen die Thüringer an der Unstrut völlig aufs Haupt schlug (529.), den Hermenfrit zu sich lockte, ihn sicher machte und über die Stadtmauer von Zülpich zu todt stürzen lieſs (Gregor. Turon. III. 4. 7. 8.). Nach diesem Ereignisse siedelten wahrscheinlich die Sachsen sich allmälig in dem aufgelösten Königreich an und dies gab den Anlaſs, ihre Heldensage an den Sturz der Thüringer zu knüpfen, der also in der Sage als die Thüringer Noth erschien, wodurch nun der berühmte Hiring

---

46) Witichindi hist. lib. I. bei Meibom. SS. rer. German. I. S. 631 — 33. Er nennt den Hermenfrit Erminfrit, den Theuderich Thiaderich und den Iring Hiring. In den Nibelungen heiſsen sie Dieterich, Irnfrit und Irinch. Abbat. Ursperg. chron. ed. Crato Mylius, p. 192. *Si qua fides his dictis adhibeatur, penes lectorem est, mirari tamen non possumus satis, famam in tantum praevaluisse, ut lacteus coeli circulus Iringi nomine Iringes straza usque in praesens sit vocatus.*

hier dieselbe Bedeutung erhält wie Hagen in den Nibelungen. Wir haben also darin schon Grundlagen des Heldenbuchs, die unten näher zu beleuchten sind. Für den Gottesdienst enthält die Sage die Nachricht, daſs die Sachsen ein heiliges Kriegszeichen hatten, worauf ein Löwe, Drache und drüberfliegender Adler, als Sinnbild der Stärke, Klugheit und Wirksamkeit beider Tugenden, zu sehen war. Bei diesem Zeichen scheint man den Heereseid abgelegt zu haben, und sie stellten es nach Eroberung der Burg an das östliche Thor, wo ein Siegsaltar errichtet und nach der Weise ihrer Väter der Gottesdienst gefeiert wurde. Sie verehrten den Hirmin als den Mars unter dem Bilde von Säulen und den Hercules statt der Sonne. Drei Tage dauerte das Fest, die Beute ward vertheilt, der Herzog geheiligt und die Todten betrauert. Dies soll auf den ersten Oktober geschehen seyn, und die Feier wurde im Christenthum in Fasten, Gebete und Opfer für die Verstorbenen verändert.

Es war also ein Trauerfest auf Michelstag, mithin eine alte Jahresfeier der herbstlichen Nachtgleiche, und dahin wurde nach Witichinds Zeugniſs das christliche Allerseelenfest verlegt, das jetzt vier Wochen später fällt, aber immerhin ein bedeutsamer Wink ist, daſs im alten Teutschland Todtenfeste im Spätjahr gefeiert wurden; und die Bedeutung dieser Feier wird sowol durch obige Nachricht als durch die Klage, die der Nibelungen Noth angehängt ist, offenbar. Die Heldensage forderte ein Trauerfest, dessen Veranlassung aber gar nicht in obiger Erzälung liegt, denn da hätten die Sachsen eher den Sieg feiern müssen; die Sage hat also hier wie überhaupt in der ganzen Nachricht die geschichtlichen Personen blos zu ihrer glaubwürdigen Unterlage gemacht, und ihren Inhalt an ein ähnliches Ereigniſs der Geschichte geknüpft, ohne darum selbst geschichtlich zu werden, und ohne sich um den wahren Verlauf der Geschichte zu bekümmern. Die Stelle von den Göttern ist verdorben, wahrscheinlich sind drei anzunehmen, Hirmin für den Mars, Thor für den Hercules und Ballder für die Sonne, wie der Zusatz Apollo zu verrathen scheint [47]). Wenigstens ist die Dreiheit und ihre urkundliche Erklärung bei dem Kriegszeichen sehr auffallend. Schlange und Adler erinnern an die Esche Yggdrasill, der Löwe gehört aber nicht in diese Sage. Darum ist der Weltbaum hier nur das fernere Bild, das nächste die Heldensage, worin der kluge Fafnir auf dem Golde wacht, der weihsagende Adler dem Sigurd die Vollendung seiner Heldenthat anräth und beim Wolfdieterich der Löwe mit dem Drachen kämpft. Dieser und der Adler bezeichnen das Tiefste und Höchste im Leben, Gedanken und That, der Löwe die Kraft, die beiden nöthig ist, oder den Willen [48]).

---

47) V. d. Hagen im Irmin S. 17. führt die Stelle an, ohne sie zu berichtigen. Ich lese mit den besten Hdss.: *nomine Martem effigie columnarum imitantes, Herculem loco solis, quem Graeci appellant Apollinem.* Da gleich darauf vom griechischen Ursprung der Sachsen die Rede ist, so übersetze ich: sie ahmten dem Namen nach den (griechischen) Mars nach durch Bilder von Säulen. Witichint sieht nämlich, wie die Stelle deutlich verräth, den sächsischen Gottesdienst für eine Nachahmung des griechischen an. Statt solis hat eine Handschrift Solem und nach Herculem ein Punkt, dies scheint anzuzeigen, daſs drei Gottheiten gemeint sind. Läſst man innitentes stehen, so muſs übersetzt werden: sie steckten, wie der Namen anzeigt, den Mars unter dem Bild einer Säule in die Erde. — Hirmin war Schimpf- und Ehrenwort in Sachsen, wie, weiſs ich nicht.

48) Witichint p. 633. *Signum leonis atque draconis, atque desuper aquilae volitantis, — quo ostentaret fortitudinis atque prudentiae, atque earum rerum efficaciam.* Der Drache, wie die Riesen, wird in

Der Drache war noch unter Kunrat I., also auch bei den Franken, Reichswappen und unter den gemeinen Wappenfiguren sind keine so allverbreitet als Löwe und Adler, zu geschweigen, daſs das reichsritterschaftliche Wappen, der Drachentödter Georg, nichts anders als das Bild der christlich-veränderten Heldensage ist [49]. Von Menschenopfern kommt in Witichinds Erzälung nichts vor, aber wichtig ist die Nachricht, daſs sie den Gottesdienst am östlichen Thore verrichtet. Sie waren nämlich Sonnendiener wie alle Teutschen, und diese haben auch im Christenthum immer das Chor ihrer Kirchen gegen Aufgang gebaut und ihre Todten, wie noch häufig in Südteutschland, mit den Füſsen gegen Osten, dem Haupte gegen Westen begraben, damit sie eben so ruhen wie sie in der Kirche knieen und bei der Auferstehung dem kommenden Licht entgegenschauen.

Als Seeräuber waren die Sachsen im Mittelalter am furchtbarsten und ohne Zweifel hatte die Unsicherheit

---

der Edda der kluge und weise genannt. Vafthr. m. 26. 30. Fafn. mál 12. 14. Der evangelische Spruch: seyd klug wie die Schlangen, ist bekannt. Klug ist nämlich der Drache, weil sein Gold verführt.

[49] Du Cange Glossar. s. v. draco. Es wäre über die religiöse Bedeutung dieses Thieres viel zu sagen, aber weil manche überbildete Allwisser meistens das Nächste übersehen, so mache ich blos darauf aufmerksam, daſs die Windfahnen ihre Gestalt von den aufgesperrten Drachenköpfen haben und den fliegenden Fahnen ursprünglich die Idee der fliegenden Drachen unterlag. Und dann noch einige Fragen: warum speien Drachen und andere Unthiere das Regenwasser von den Dächern gothischer Kirchen herab? und warum kommen die Drachenköpfe selbst an den Dachrinnen der Privathäuser, wenigstens in Südteutschland, vor? Ist hiernach nicht die ganze Dachrinne eine Schlange, die Wasser speit, und warum?

dieses Lebens auf die Art ihrer Menschenopfer viel Einfluſs, daher sie auch der wildesten Grausamkeit beschuldigt, dabei jedoch ihrer Keuschheit wegen gelobt werden. Ehe sie von ihren Streifzügen heimkehrten, tödeten sie den zehnten Gefangenen auf gleiche und martervolle Weise nach ihren Opfergebräuchen. Das Loos bestimmte die Schlachtopfer, diese wurden bei jedem Auszuge gelobt, bei der Heimkehr umgebracht. Also Schlachtgelöbnisse auf den glücklichen Ausgang des Krieges, wie sie schon bei den älteren Teutschen gewönlich waren. Die martervolle Hinrichtung scheint eine ähnliche Grausamkeit gewesen wie die nordische Sitte, wenn dem Unglücklichen der Adler auf den Rücken gerissen wurde [50]). Die Sachsen hatten ferner Priester, Kirchlein, Vielgötterei, Orakel, Weihsage, Deutung des Vogelfluges und religiöse Ueberlieferung, also einen nach ihrer Art vollständigen und ausgebildeten Glauben, keineswegs einen rohen Fetischismus. Auf der Sage scheint vorzüglich die Glaubenslehre beruht zu haben, denn die Sorge für die Ueberlieferung wird besonders erwähnt. Priester und weltliche Obrigkeit kommen getrennt vor, man kann aber aus dieser einzigen Nachricht nichts folgern [51]).

Die Hartnäckigkeit des Volkes für seine Freiheit und sein Heidenthum ist aus dem zweiunddreissigjährigen Sachsenkrieg Karls d. Gr. hinlänglich bekannt und das Resultat des Sieges, die äusserst strenge Capitulatio de partibus Saxoniae, ist ein sprechender Beweis, wie die Hartnäckigkeit der heidnischen Sachsen gebrochen wurde. Denn mit dem Tode wurde jeder beſtraft, wer aus Verachtung des Christenthums Fleisch in der Fasten genoſs; wer Mann oder Weib für Hexen hielt, sie verbrannte und aſs; wer eine Leiche verbrannte; wer sich nicht taufen lieſs und Heide bleiben wollte; wer einen Menschen dem Teufel (den heidnischen Göttern, deofulgyldum) opferte, oder sonstige Opfer den bösen Geistern (deoflum) brachte; endlich wer mit den Heiden Anschläge gegen die Christen und den (Franken-) König machte. Bei hoher Geldstrafe und Leibeigenschaft wurden die Gelübde, Opfer und Schmäuſse an Quellen, Bäumen und in Hainen verboten, das Taufen der Kinder innerhalb eines Jahres eingeschärft, Weihsager und Looswerfer der Kirche zu Leibeigenen überliefert und das Gericht am Sonntage verboten. Christen durften nur auf die Kirchhöfe, nicht auf die Hügel der Heiden begraben werden und christliche Kirchen muſsten höher als heidnische Götterlauben (fana) geachtet werden [52]. Dieses strenge Gesetz ward auf Verlangen der Sachsen von Kaiser Kunrat II. um das Jahr 1035. bestättigt, aber nicht für die Sachsen, sondern für die bereits unterjochten Wenden jenseits der Elbe, die in den damaligen Kriegen ihrer Landsleute gegen die Teutschen nicht selten vom Christenthum abfielen und es verfolgten. Dennoch war es zweihundert Jahre später noch nöthig, in das sächsische Landrecht Gesetze gegen Giftmischerei und Zauberlieder aufzunehmen, was doch wol anzeigt, daſs noch damals die heidnische Liebeszauberei mit ihren Tränken und Liedern im Gebrauch gewesen [53]. So spät noch wurden die Ueberreste des Heidenthums gerichtlich verfolgt, und dennoch mag in den Volksfesten, im Aberglauben und dergl. eine Menge heidnischer Gedanken übrig seyn, geschweige in den Sagen und Märchen, denn dieses Fortleben des Geistes wurde nicht verboten [54]). Spielleute und Volksdichter waren ebenfalls eine Fortwirkung des Heidenthums und behielten, obgleich in ärmlichen Umständen, da sie meistens fahrende Leute waren, doch einen Einfluſs auf die Bildung des Volkes [55]).

---

[50]) Excerpta veterum bei Leibnitz SS. rer. Brunsv. I. S. 26. Grimm's Edda S. 41. 173. Th. I. S. 299.

[51]) Marcellini vita s. Swiberti c. 18. 19. 21. Beda hist. Angl. V. c. 12.

---

[52] Capitulatio de part. Sax. tit. 1. 4. 6 — 10. 18. 19. 21 — 23. Lex. Saxon. III. §. 1. Vgl. Teutsche Denkmäler I. S. 61. Die Lex Saxonum enthält kein ausdrückliches Gesetz gegen das Heidenthum.

[53] G. J. Wedekind de Conrado Salico crudelissimam legem

Das Bekehrungsgeschäft war in Sachsen sehr unbedeutend, das Christenthum wurde durch weltliche Gewalt

---

Saxonum confirmante, Heidelberg 1783. p. 34 sq. Sachsenspiegel Buch II. Art. 13.

54) Oertliche Sagensammlungen wären hier sehr brauchbar, aus den bisherigen kann man nur den allgemeinen Volksglauben abnehmen. So ist manches von den Sitten, Tänzen und dem Aberglauben der Westfalen ursprünglich heidnisch, z. B. das Gebet kinderloser Frauen am Brunnen um Fruchtbarkeit; die Idee, die zum Grunde liegt, ist der Urdarborn. Weddigen N. Westfäl. Magazin I. S. 206. 208. 311. III. 517. 710. Ein Landsmann, der mit seinem Volke vertraut ist, und an der Quelle der mündlichen Ueberlieferung steht, kann in diesen Dingen weit mehr nachweisen und leisten, als ein Fremder wie ich, wenn mir auch alle gedruckten Hülfsmittel zu Gebote ständen.

55) Die Franken wurden mit ihrem Herzog Eberhart, dem Bruder Kunrads I. bei Eresburg von den Sachsen so geschlagen, *ut a mimis declamaretur, ubi tantus ille infernus* (Hel) *esset, qui tantam multitudinem caesorum* (nordisch etwa valir) *capere posset.* Witichint I. ed. Hervag. pag. 11. Das waren also Spottlieder oder Neidharte. Spielleute scheint, wie das Wort Beispiel, von Spell herzukommen und also ursprünglich Redner oder Sagenmänner zu bedeuten.

eingeführt, und bei jedem Waffenstillstand oder Frieden machte Karl die Annahme des Christenthums zur Bedingung. Daher kostete es in Frisland, Hessen und Thüringen die Bekehrer weit mehr Anstrengung als in Sachsen, weil vor Karl d. Gr. die Frankenkönige nicht mit dem Schwerte bekehrten 56). Uebrigens gibt es ausser dem, was oben berührt, über die Namen der Götter nur sehr unzuverlässige Nachrichten. Denn das bekannte Gelübde an Wodan, das in Goslar gefunden wurde, widerstreitet der Sprache und Abfassung nach seiner Zeit, obschon man auf das Zeugniſs des Paulus diaconus hin auch die Verehrung Wodans bei den Sachsen annehmen darf. Die Sagen vom Krodo kommen erst in Bothens Sassenchronik vor, der sich aber auf ältere Schriften beruft. Was an der Sache sey, ist schwer auszumitteln. Der Gott Heremunt ist wol nur eine andere Form statt Hermin, und die Verehrung der Freyia in Magdeburg, wovon die Stadt den Namen erhalten, ist auch eine späte Nachricht, die nur die Vermuthung

---

56) Es kommt daher in den Leben der Heiligen wenig von der Bekehrung, noch weniger vom Heidenthum der Sachsen vor. Das Heidenthum wird oft mit so allgemeinen Redensarten erwähnt, daſs man wol sieht, die Christen haben keine innere Kenntniſs davon gehabt, und daſs man solche Stellen zu nichts brauchen kann; z. B. der Poeta Saxo zum Jahr 776. bei Leibnitz I. p. 126. sagt: *Spondentes simulacrorum relinquere cultus*, und zum Jahr 772. S. 121. *Daemonico nimium fuerant errore subacti;* da weiſs man so viel wie vorher. Der Verfasser der Translatio S. Pusinnae c. 1. bei Leibnitz I. S. 182. räsonnirt über die Anhänglichkeit der Sachsen an ihrem alten Glauben so weltklug und erbaulich, als wenn er im neunzehnten Jahrhundert lebte. Nur ist mir die Stelle zum Einrücken zu lang, ich verweise den Leser darauf, denn man kann etwas daraus lernen.

rechtfertigt, daſs an jenem Ort ehemals eine Gottheit verehrt worden [57]).

Das meiste für die Glaubenslehre dieses Volkes ist in der Sprache der altsächsischen Evangelienharmonie enthalten, die seit vielen Jahren ungedruckt zu München liegt. In den herausgegebenen Bruchstücken kommt Middilgard für Erde und Welt vor [58]). Das ist mir einsweilen genug, um gleiche Grundlagen im sächsischen und skandinavischen Glauben anzuerkennen.

---

57) Der neueste Abdruck des Gelübdes bei Münter die Othin. Relig. S. 16. Pischon im Handbuch der teutschen Prosa I. S. 9. bemerkt mit Recht, daſs man das Gelübde um das Jahr 783. annehmen müsse, wegen der Enthauptung der 5400 Sachsen an der Aller. Ueber die andern Götter ausführlich die Sassenchronik, die auch die Abbildungen liefert, und Falckenstein Nordgau. Alterth. I. S. 58 ff. v. d. Hagen Irmin S. 16. Da übrigens die Sassenchronik allen Attributen dieser Götterbilder eine Bedeutung unterlegt, so mag dies ein Beweis seyn, daſs man selbst in der späten Zeit der heidnischen Bildlichkeit noch nicht ganz entfremdet war. Was die Nachricht vom Krodo beachtenswerth macht, sind die vielen Eigennamen, die bei den Sachsen mit Hrod, bei den Franken mit Crod oder Chrod gebildet wurden und Spuren von Krodo seyn, aber auch in vielen Fällen aus andern Wurzeln erklärt werden können. Das Losen um die Feldherrnstelle bei den Sachsen scheint auch eine religiöse Handlung gewesen, denn Alfreth umschreibt: *hluton med tanum*, sie losten mit Zweigen (Beda hist. Angl. V. 11. S. 406.), was aus Tacitus schon als Gottesdienst bekannt ist. Das angelsächsische Tan, das nordische Teinn und das altteutsche Zein sind Ein Wort und heiſsen Zweig. Vergl. Th. I. S. 412.

58) Docen Miscellan. II. S. 10. 12. 15.

§. 84.

Religion der Friesen [59].

Die Denkmäler des Heidenthums beschränken sich auf Hünengräber, wovon sich in der Herrschaft Drenthe in der Provinz Ober-Yssel noch mehrere erhalten haben. Camper hat sechs abgezeichnet und beschrieben. Der gröſste Hauptstein aller Hünenbetten in Drenthe ist bei dem Dorfe Nordlaven und miſst 33 Schuh 5 Zoll im Umfang; ein anderes Grab ist zwischen Aelo und Südlaven, dessen Deckstein 28 Fuſs 3 Zoll im Umfang hat. Die übrigen bei Annen, der Eexter Mühle und die zwei bei Eext selber sind kleiner, doch messen die Decksteine des letzten zerstörten Grabes auch 26 und 29 Schuh im Umfang. Die Richtung der Gräber und ihre Lage gegen einander hat Camper nicht angegeben, und noch mögen manche dergleichen im jetzigen Frisland und Niederland übrig seyn, die eine genaue Untersuchung verdienten [60].

---

[59] In ihrer Sprache hieſsen sie Fresan, angelsächsisch Frysan, der Geograph. Ravennas IV. cap. 23. 24. nennt sie Frigones, welches Wort, wenn es nicht Schreibfehler ist, dem Namen der Franken ähnelt. In der Continuat. Fredegarii III. c. 117. kommen gar Reges Winidorum seu Frisionum vor. Die Formen Frisiones und Frisiabones lauteten teutsch wahrscheinlich Frisjon und Frisjawon, und stimmen mit den Bildungen Istäwon und Ingäwon überein.

[60] Peter Campers Briefe über mineralogische Gegenstände von Meyer Th. 1. nach der Vorrede. Göttingen 1791. 8. Die mancherlei Meinungen über die Herkunft dieser Felsen findet man in Brugmans Sermo publicus (in den Verhandelingen van de Wetten en Gesteldheid onzes Vaterlands, Groningen 1773. Tom. I. S. 505 ff.), der sie durch Erdrevolutionen aus den skandinavischen Gebirgen angeschwemmt glaubt. Daselbst S. 511. wird die Nachricht

Denkmäler anderer Art sind Geräthschaften und Menschengerippe, die man in den Torfmooren von Frisland findet und die ein hohes Alter verrathen. Einen merkwürdigen Fund dieser Art will ich hier mittheilen. „Im Monat Julius 1817. wurde bei Friedeburg in der Gemeinde Elzel (in Ostfrisland) beim Torfgraben mitten im Moor in der Tiefe des Torfbodens ein menschliches Gerippe gefunden. Es lag in einer mit Moosboden angefüllten Niederung, queer über den Körper mit starken eichenen Pfälen niedergehalten. Das Kleid bestand aus einem groben, härenen, gewalkten, nicht gewobenen Tuche, ohne Naht und Knöpfe, blos mit weiten Armlöchern und einem Halsloche; die Beinkleider von gleichem Zeuge und blos mit einem Zuge und Riemen zum Zuziehen um den Leib, ohne alle Knöpfe; die Schuhe aus Einem Stück Leder, ohne Naht und Sohlen, aber alles aus ungegerbtem Leder, woran noch röthliche Kuhhaare zu sehen waren. Die Schuhe hatten über den Fuſs herauf, von den Zehen an, Löcher mit einem Riemen zum Zuziehen, jedem Loch gegen über war in der Aussenseite des Fuſses ein ausgeschnittener kleiner Stern mit einer Rundung umgeben, und diese Sterne standen in Verbindung mit sehr sauber und mit Geschmack ausgearbeitetem Laubwerk; Alles wol erhalten, indem im Moore wegen der harzigen Theile nichts leicht verweset. — Man hat in den Moorgründen dieses Landes schon vordem Schuhe gefunden, die einem sehr hohen Alter und nach ihrer erstaunlichen Gröſse einem sehr groſsen Menschengeschlechte angehörten; allein diese hatten doch schon grobe und starke Sohlen mit einem starken

---

gegeben, daſs sich in der Gravschaft Holland ähnliche Felsenhaufen befinden. Die Behauptung, daſs es Grabmäler normännischer Feldherren aus Karls des Gr. Zeit wären, hat keinen geschichtlichen Grund.

Rand, die mit einem Riemen an das Oberleder befestigt waren. Man hat ferner Bernstein-Corallen gefunden, welche von einer besondern Form und an einer Schnur von weifsen und schwarzen Pferdehaaren aufgereihet waren und auch ein hohes Alter verrathen. Jener merkwürdige Fund aber wird in Aurich aufbewahrt“ [61]).

Die mancherlei Vermuthungen, die man hierüber aufgestellt, kann ich übergehen, so viel ist klar, dafs der Mann nicht versunken, sondern begraben worden; die Rohheit und Kunst an seinen Schuhen scheint nicht Zufall, sondern in einer Volkssitte begründet. Auf jeden Fall sind die Reste jenes Todten sehr alt, und ich finde nur im Tacitus einige Nachrichten, die jenen Fund zu erläutern scheinen. Das Oberkleid ist nämlich der Wammes (sagum), den alle Teutschen trugen und der noch im Mittelalter, wie die Bilder in den Handschriften beweisen, zugeschnürt wurde. In Sümpfe versenkt und mit einem hölzernen Roost niedergehalten wurden nur Feige, Schwächlinge und körperlich Infame. Das Kleid und die Begräbnifsart passen auf den Leichnam, er scheint ein bestrafter Chauke gewesen.

Die Frisen waren bis zum vierzehnten Jahrhundert ausgezeichnet durch ihr Festhalten an altem Glauben, Recht und Sprache, darum ihre Bekehrung schwer, ihr Recht dauerhaft, ihre Sprache eigenthümlich, und dies zusammen reiche Quellen zur Erforschung ihres Heidenthums. Ihre Bekehrung begann mit dem Jahre 677, als Bischof Wilfrit an die Küste Frislands verschlagen ward. Darauf schickte Erzbischof Egbert von York zwölf Bekehrer nach Frisland, die keineswegs im Stande waren, das Christenthum da zu begründen. Schon Wilfrit wurde

---

61) Auszug aus der Emder Zeitung vom 17. Dec. 1817. No. 100. S. 801. Ich verdanke die Nachricht meinem ehemaligen Zuhörer Herrn Ehrentraut aus Jever.

mit dem Volke in solche Wortstreite über Glaubenssachen verwickelt, daſs er unverrichter Sachen wieder abziehen muſste, welche Störigkeit der Heiden freilich dem Teufel zur Last gelegt wurde. Die übrigen Bekehrer zerstörten dem Könige Radbot die Kirche des Jupiters (Thors) und Foste auf Helgoland, das muſste Wigbert mit dem Tode büſsen und alle übrigen Christen wurden von der Insel fortgejagt. Nun sahen die Bekehrer wol, daſs sie ohne Hülfe des mächtigen Majordomus Pippins nichts ausrichten konnten, und wandten sich an diesen. Der schützte sie nun wol im fränkischen Antheile Frislands, wo denn von 695. an die Bekehrung unter vielem Widerstreben vor sich gieng. Die Frisen hatten Götzenbilder, Priester und Kirchen. Die Bilder waren vielleicht zum Orakelgeben eingerichtet, wenigstens erklärten die Christen, daſs sie vom Teufel besessen seyen. Das gab gewaltigen Aufruhr, denn eine solche Lästerung seiner Götter konnte das Volk nicht ertragen. Hieraus ist überhaupt ersichtlich, daſs Teufel und heidnische Gottheit bei den Christen gleichbedeutend war. Die Priester scheinen nach Pfarreien vertheilt gewesen, weil Priester einzelner Orte erwähnt werden. Die Kirchen heiſsen immer Fana, waren also Haraha, hatten einen Vorhof und wurden wie überall theils zerstört, theils zum christlichen Gottesdienst eingerichtet. Ich finde nicht, daſs Jemanden der Zutritt in den eigentlichen Harah versagt war, selbst Christen durften ungehindert hinein gehen. Es wird ein besonderes Fanum Martis aufgeführt, ohne Zweifel ein Harah Wodens; mehr als die drei Götter Mars (Woden), Jupiter (Thor) und Fosite habe ich nicht angetroffen, sie entsprechen der bekannten Götterdreiheit der Teutschen. Dem Woden wurden allerlei Thiere geschlachtet, doch wuſsten die Frisen nicht, daſs je ein Todter von ihm erweckt worden, überhaupt scheinen sie vor dem Christenthum in ihren Heidenkirchen keine Wunder erfahren zu haben [62].

Auch die Mühe des heiligen Wulframs (vom Jahr 715. an) scheiterte an der Hartnäckigkeit des frisischen Königs Radbot, der gegen das Christenthum und die aufkommende Macht Pippins des Jüngeren und seines Sohnes Karl Martells gleich feindlich gesinnt war. Wulfram begann zwar sein Geschäft auf die rechte Art, durch Beweise, daſs die Gottheiten nicht Holz und Stein seyn könnten, sondern diese Stoffe von dem unsichtbaren Gott erschaffen seyen. Viele glaubten, Radbot nicht, sogar sein Sohn lieſs sich taufen. Doch gab der Frisenherzog die Erlaubniſs zu predigen, aber sein ganzes Benehmen zeigte, daſs er die Geistlichen und ihre Bekehrung für nichts achtete. So kam Wulfram grade dazu, als ein Knabe Namens Ovo den Göttern am Galgen geopfert werden sollte. Er bat um sein Leben, Radbot erklärte ihm aber, es sey von allen seinen Vorfahren und vom ganzen frisischen Volke verordnet, daſs derjenige, den das Loos getroffen, ohne Verzug an den Festtagen geopfert werden müſste. Wulfram bat inständig, Radbot wollte den Ovo loslassen, aber sein Volk verhöhnte den Christen mit dem Vorschlag, wenn Wulframs Gott stärker sey, so könne er ja den Knaben vom Galgen erretten. Der Bischof, so erzält nun die Legende, fiel auf seine Kniee und betete, da riſs nach zwo Stunden der Strang, und Ovo ward vom Galgen erlöst und mit vielen andern getauft. Den Radbot rührte das nicht, obschon er späterhin dem Wulfram auch zwen andere zum Opfer bestimmte Frisen schenkte. Indessen wurden gewönlich nur Verbrecher, die zum Tode verurtheilt waren, geopfert, was auf die Todesstrafen ein merkwürdiges Licht wirft, da meistens die Aufopferung bei den Frisen nur in den vier gewönlichen Arten der Hinrichtung, im Enthaupten, Henken, Foltern und Ertränken bestand. Allein es wird auch ein Beispiel erzält, dafs zwen Knaben einer Witwe von fünf und sieben Jahren durch das Loos zum Wassertod erwält und vom h. Wulfram gerettet wurden. Endlich täuschte Radbot den Bischof auf eine höhnische Art. Er wollte sich taufen lassen, fragte aber am Taufzuber den Wulfram: wo denn die meisten altfrisischen Könige und Herzogen seyen, im Himmel oder in der Hölle? Der Bischof, wahrscheinlich um ihn noch mehr zum Christenthum zu bestimmen, erklärte, sie seyen als Ungetaufte zur Hölle gefahren. Da trat Radbot vom Taufkessel zurück und sagte, er wolle der Gesellschaft mit seinen Vorfahren nicht entbehren, und lieber bei ihnen seyn, als mit dem Häuflein Bettler im Himmel. Ohne Zweifel beruhte Radbods Erklärung auf der Lehre von der Valhöll, die allgemein teutsch war. Er starb als Heide im Jahr 719. Wulfram 720.[63]

---

[62] Eddii vita s. Wilfridi c. 25. 26. Marcellini vita s. Swiberti c. 5 — 9. 12. bei Leibnitz Script. rer. Brunsv. II.

---

63) Jonae vita s. Wulframni cap. 4. 6 — 9. bei Mabillon acta SS. ord. S. B. sec. III. p. I. Die Hauptstelle ist: *ut corpora hominum damnatorum in suorum sollemniis deorum . . . . saepissime diversis litaret modis: quosdam videlicet gladiatorum animadversionibus interimens* (d. h. durch Exekution der Scharfrichter, nicht durch Zweikampf), *alios patibulis appendens, aliis laqueis acerbissime vitam extorquens* (wenn man dies nicht durch Folter erklärt, so ist die Stelle durch das vorausgehende patibulum ohne Sinn), *alios marinorum sive aquarum fluctibus . . submergens.* Die meisten Nachrichten in dieser Lebensbeschreibung rühren von jenem geretteten Ovo her. Dies bestimmt mich, die Sage von Radbodes Verführung durch den Teufel vor seinem Tode (cap. 10.) als eine christliche Verdrehung und Verhöhnung des Schlusses der Wöluspah und des Endes der Gylfaginning anzusehen.

Sein Gehülfe und Nachfolger im Bekehrungsgeschäfte war der Angelsachse Willibrord; glücklicher durch die Gründung des Bisthums Utrecht oder Wiltaburg, gehalten durch die Freigebigkeit und die Macht der Hausmeier Pippin II. und Karl Martells. So hatte nach Radbodes Absterben das Christenthum ungestörten Fortgang. Wie dieser Herzog ihm auf Heiligeland begegnet, ist oben erzält (Th. I. S. 272.). Die Seeländischen Inseln hatten damals noch ein gemeinsames Heiligthum auf Walacra (Walcheren), das, so viel sich aus den Worten der Nachricht vermuthen läſst, ein hölzernes Standbild war und von einem Manne bewacht wurde. Zur bestimmten Zeit versammelte sich das ganze Volk an dieser Stätte mit groſser Andacht. Willibrord zerbrach das Bild, der Wächter hieb ihm mit dem Schwerte auf's Haupt, wurde aber legendenmäſsig drei Tage darauf vom Teufel geholt [64].

Der dritte bedeutende Mann in der Bekehrungsgeschichte Frislands war Liudeger, selbst ein geborner Frise, dessen Vater unter Radbot zu dem fränkischen Schutz entfloh und dessen Mutter Liafburch schon als neugeborenes Kind geopfert werden sollte. Liafburchs Mutter gebar nämlich lauter Töchter, ihre heidnische Groſsmutter ward darüber ungehalten und glaubte die Götter durch ein Kindesopfer zu versöhnen. Dies muſste aber geschehen, ehe noch das Kind an der Mutter getrunken oder irdische Speise gekostet hatte. Die Mörder warfen die Liafburch in eine Pfütze, das Kind ward aber von einer Nachbarin geholt und ihm Honig in den Mund gegeben, wodurch es zum Opfer untauglich und gerettet ward. Vorzüglich scheinen Mütter diesen Kindermord verübt zu haben, denn nach dem altfrisischen Volksgesetze durfte man solche Mütter ungestraft umbringen [65].

---

[64] Alcuini vita s. Willibrordi c. 14.

Im Jahr 776. fing Liudeger sein Bekehrungsgeschäft an. Wie wenig seit Wulfram das Christenthum Wurzel gefaſst, zeigte sich im Sachsenkrieg, in den Widukind auch die Frisen ziehen wollte. Er brachte sie auch wieder zum Heidenthum, verbrannte die Kirchen und jagte die Geistlichen fort, so daſs alle Frisen bis an den Fluſs Fleo (die jetzige Zuyder Zee) wieder den Göttern opferten. Liudeger verlieſs das Land und wanderte nach Rom, 783. Erst nach Widukinds Taufe (784.) kam Karl d. Gr. wieder in den ruhigen Besitz von Frisland, und bestellte den Liudeger nach seiner Rückkehr zum Bekehrer der fünf frisischen Küstengaue östlich des Laubachs. Von da fuhr er nach Fosetesland, das zufolge der Legendensage noch immer ein bedeutender Sitz des Heidenthums war. Er zerstörte die Kirchlein des Fosete und taufte die Inwohner aus der heiligen Quelle, die einst Willibrord entheiligte, wodurch sie unter seinem Namen von dem Volke zu einer geweihten Stätte im neuen Glauben gemacht wurde. Zuletzt (802.) erhob Karl den Liudeger zum Bischof von Mimigerneforth oder Münster in Westfalen, wo er auch gestorben (809.) [66]. Ein anderer Lebensbeschreiber erzält, daſs Liudeger vom Bischof Alberich von Utrecht nach Westfrisland zum Predigen ausgesandt worden und das Volk so gewonnen habe, daſs er ungehindert ihre Kirchlein (delubra) zerstören konnte. Das viele Gold und Silber, was man darin gefunden, lieferte Alberich in den königlichen Schatz, bekam aber auf Karls Befehl auch seinen Theil davon. Die Legende von der Gründung des Klosters Werthen an der Ruhr läſst vermuthen, daſs Liudeger diese Pflanzschule des Christenthums in einen heidnisch-heiligen Wald verlegte. Das Heidenthum blieb dennoch lang in den Gebräuchen und Geschäften des Lebens sichtbar; so konnten die Frisen im Ostergau trotz den Predigten des heiligen Ansgar nur durch Wunder bewogen werden, am Sonntage nicht zu arbeiten, weil sie nämlich diesen Tag in ihrem alten Glauben nicht feierten [67]).

---

[65] Altfridi vita s. Liudgeri lib. I. c. 6. Monachi Werthinensis vita s. Liudgeri c. 2. bei Mabillon a. a. O. sec. IV. p. I. Lex Frisionum tit. V. §. 1. den schon Siccama S. 93. richtig erklärt hat.

[66] Altfridi vita s. Liudgeri c. 18—20. Monachi Werthinens. vita s. Liudg. c. 13. Altfrit lib. II. c. 5. führt eine Kirche Liudegers in Hleri am Fluſs Lade (Leer in Ostfrisland) an. Ihre Lage und ihr Namen erinnern an die bekannten nordischen Religionssitze Hlade und Hlethra und den mythischen Hler. Es könnte wol Liudegers Kirche in Hleri einen heidnischen Hof (Tempel) verdrängt haben.

Die Gesetze der Frisen haben eine doppelte Wichtigkeit, weil sie ein altes, wenig durch fremde Einmischungen verdorbenes Recht enthalten und zu den ältesten teutsch verfaſsten Rechtsbüchern gehören. Sie erläutern daher vielseitig die Geschichte des Heidenthums, so wie diese selbst die frisischen Gesetze auf eigene Art beleuchtet. Schon Jak. Grimm hat auf die Dichtung im teutschen Recht aufmerksam gemacht; wie sonderbar dies jenen klingen mag, die in der teutschen Volksliteratur unbekannt sind, so muſs ich doch durch meine Forschungen des Vorgängers Ergebnisse bestättigen. Sind doch im Hunsingoer Landrecht ganze Stellen in der alten stabreimenden Dichtung abgefaſst [68]), läſst

---

67) Monachi Werthin. vita s. Liudgeri c. 8. 30. 31. Remberti vita s. Ansgarii c. 65. Und doch hatte das frisische Gesetz die Entheiligung des Sonntags schon lange vorher bei Geldstrafe verboten. Lex Fris. tit. 18.

68) Ich führe mehrere Stellen aus dem Hunsingoer Landrecht wörtlich an, weil seine Ausgabe selten und die Sprache

sich doch dieser Charakter auch in den Wilküren der

---

wichtig ist.' Hunsing. Landr. ed. van Halsema in den Verhandelingen van de Wetten, Gröningen 1778. T. II. Zugaben S. 6. petitio X. Was ich mit Klammern einſchlieſse, ist Erläuterung des ursprünglich kurzen Textes: [*Thet is thiu tiande kest, thet*] | *Fresan ni thuren* [*nene*] *here-* | *ferd* | *firra* | *fara*, [*sa*] *aster tore* | *Wisere* [*and*] | *wester to tha Fli*, [*be thiu thet hia*] *hira lond bi*|*helde wither thet* | *hef and wither there* | *hedhena* | *here*. — Constit. VI. S. 11. *Jef ther tuene brothere sind, end thi other wif* | *halat ti* | *howe and ti* | *huse mith* | *dome and mith* | *drechte*, [*sa*] *weldegat hine* [*sin*] | *feder*, [*jeftha sin*] | *moder*, [*jeftha sin*] | *fore* |*munda riuchtes sues* | *deles efter sine* | *degum*. — Constit. 11. S. 13. Die Aufzälung in diesem Gesetze ist dichterisch, ich stelle die einzelnen Punkte nach den Stabreimen zusammen. [*Jef wa sterf fon*] | *herses* | *hove*, [*jeftha fon*] *ritheres* | *horne*, [*jeftha fon* | *hundes tuske* [*j. f.*] | *hona etzile*, [*thes meima und.*] *riuchte tuele-* | *wasum anda* | *withum*, *firra ni ach ni anene riuchte ti standane*. — Constit. 12. zu Ende: *nenne* | *frethe tha* | *Frana thet allera* | *Fresena riucht*. — Const. 13. [*Hwa sa*] | *wida* [*jeftha*] | *wesa* [*j.*] | *walebera* [*bifiucht jeftha birawath, sa*] | *betere hire mith twiralde* | *bote umbe thera liuda* | *frethe ande tha* | *Frana* [*en and tuintech Scillenga*]. — Constit. 24. S. 17. *Sa hwa sa otherum fare nachtes to* | *howe and to* | *huse mith ewre* | *glandere* | *glede and al thet* | *god berne ther hi* | *hebbe a* | *howe and a* | *huse, a* | *were and a* | *werve, jef hi ja skel, sa skel hi cuma* | *ethera fiver hernena* | *ec mith tia merka* | *weda, end dom* | *witha liude end ethere* | *herth stede mith sinre* | *hawad-lesne ande tha monne sin god tui-*|*jelde* | *jelda — wande* | *ma skel* | *morth mith* | *morthe kela*. — Ich könnte noch eine Menge Beispiele anführen, wenn es der Raum erlaubte; wer altteutsche Dichtung versteht, wird nicht mehrerer bedürfen. Die Schluſsverse in den frisischen Rechten (Hunsing. Landr. S. 18. 64.), als eine gewönliche Sitte der Abschreiber, kommen hier nicht in Betracht, aber auffallend

Brokmänner erkennen 69) und kommen ausserdem eine Menge von Rechtssprüchen vor, die alle in Stabreimen und dichterisch abgefaſst sind 70), daſs man wol sieht,

---

ist die gereimte Vorrede zum Sachsenspiegel und die Sage vom Ursprung der frisischen Freiheit, die mitten unter den Hunsingauer Gesetzen als ein poetisches Bruchstück dasteht, S. 53 – 57. was auch Wicht im Vorbericht zum Ostfris. L.R. S. 56. bekannt gemacht. Ein kürzeres Gedicht desselben Inhalts steht in den Oude Friesche Wetten, Leeuwarden (1782.) I. S. 13. und beginnt:

Dae sinte Wyllbrord dat land bikeerde,
Fresen hy dat leerde, etc.

Bedeutsam ist auch die Sage von den dreizehn Richtern zu Axenthove und Eewey. Das. Th. I. S. 108.

69) Wilküren der Brokmänner, herausgeg. v. Wiarda, Berlin 1821. §. 112. | *like an da* | *lawa fa.* §. 65. | *brotgerdel* | *brech.* Oude Friesche Wetten II. §. 1. 2. III. §. 17. S. 145.

alsoe lang, soe di | *wynd fan da* | *wolkenen* | *wayd,*
ende dyoe | *wrald stoede, ende* | *willet* | *wessa,*
mitta | *ker, als* | *koninghes* | *haga* | *heranathen.*
also | *langh als* | *lunden* | *lidse ende* | *lioed se.*

70) | *Nede* | *nema*, daher *Notnunft*, Nothzucht. Hunsing. Ldr. S. 35. *hwa sa* | *wif ur* | *wald and ur* | *willa nome — mith thera keniglika* | *wald hire* | *wergeld te* | *weddane.* Das. 34. | *Re* | *raf*, | *suarta* | *sueng*, | *benes* | *breke*, | *liuda* | *londriucht.* Das. 22. 24. *sa stent thiu* | *frowe thenne a* | *fria* | *foten.* 28. *sa skelse alsa den wesa, thet hi ni muge a* | *widse ni a* | *wrine, a* | *bethe ni a* | *bedde, a* | *warfe ni* | *warfte, a* | *huse ni a godes* | *huse, ni bi sine fiure* | *sitta, ni bi sine wive* | *slepa.* Das. 22. *tha* | *liude* | *lowiat.* 21. *thet* | *ferech mith* | *fia ge*-| *felle.* 20. | *burga* | *berna*, | *stoc and* | *stupa*, | *fria* | *Fresan*, | *withum ti* | *witane; hwersa en* | *mon geng bi slepande* | *monnum and bi unewissa* | *wakandum mith ene* | *bernande* | *bronde, and thet Godes hus* | *bernt* | *mon ande* | *mar and hi thenna bi* | *feren werth, sa ach hi umbe sin* | *ferech*

wie diesen Rechten im Heidenthum solche Lieder, wie das nordische Rigsmál zum Grunde gelegen, daſs aus diesen Liedern das spätere Recht gebildet worden und sich zu dem ursprünglich abstrakten und dogmatischen Tone des Rechtes die spätere beispielsweise Abfassung der Gesetze etwa wie eine erläuternde Glosse zum Texte verhalten. Je älter die Gesetze, desto kürzer, je jünger, desto wortreicher, und darum die frisischen Rechte so beachtenswerth, weil ihre Abfassung alt und jung, heidnisch und christlich zugleich ist [71]). So ist am

---

nenne | *ſia biada.* 21. *ti* | *hebbane and ti* | *haldane.* 18. | *Weder* | *wondelenga,* | *walde-*|*waxa,* 46. | *hola and* | *herna, ur* | *sothe and ur* | *sede, on* | *helgum end* | *herum ente* | *like alle* | *liudem;* | *ſax* | *ſeng,* | *blodelsa un* | *blicande.* 44. | *bete te* | *betane,* | *riuchte te* | *riuchtane.* 30. *wei-* | *wendene.* 42. | *waggar bi-*|*wepa* (Wilk. Brokm. §. 121.). *ſulre* | *berthe* | *boren.* Friesche Wetten I. S. 17. *mit* | *wirder* | *were.* Das. 18. *dyn* | *salta* | *se, dyn* | *wylda* | *wysingh, mit* | *schield ende mit* | *swird, mit* | *etkeris* | *oerd, mit* | *boeda jeſta* | *bakena.* Das. 20. | *wideles* | *werp.* S. 30. | *brandende* | *breek.* S. 41. | *neyl tyuestra* | *nacht, mit* | *igge ende mit* | *oerde.* S. 199. Die Menge solcher stabgereimten Redensarten wird aus diesen Beispielen schon erhellen, man kann sie ohne Mühe zu Dutzenden vermehren. Sie tragen alle durch die Zusammenstellung der Stabreime den Charakter der altteutschen Dichtungsart an sich, und sind mithin Ueberbleibsel alter verloren gegangener Rechtslieder oder Sprüche.

71) Beispiele. Die Namen der Verbrechen, wie aus der vorigen Anmerkung ersichtlich, sind meistens Stabreime, also sehr alt, d. h. heidnisch. Der älteste Styl der Gesetze ist mehrentheils in jenen zu finden, die nicht mit *si quis* oder *hwa sa* oder auf ähnliche Weise anfangen; so ist die Abfassung des Tit. 5. §. 1. der Lex. Fris. ganz der kurzen Spruchweise der ältesten Lieder angemessen, besonders die Worte: *infans ab utero sublatus et eneca-*

Schlusse der Lex Frisionum ein Gesetz aus dem Heidenthum gleichsam mit Widerwillen beigefügt, wornach, wie Siccama schon angedeutet, die Entmannung der Knechte bei den Saliern ursprünglich eine geistliche Strafe und eine Art Opferung war. Wer ein Bethaus (fanum) aufbricht, heiſst es, und etwas von den Heiligthümern nimmt, wird an das Meer geführt, und auf dem Sande, den die Flut zu bedecken pflegt, werden ihm die Ohren geschlitzt, er selbst entmannt und den Göttern geopfert, deren Kirchen er entheiligt hat. Leibes- und Lebensstrafen stehen hier wieder in naher Beziehung zu den heidnischen Opfergebräuchen, wie schon oben (S. 67.) gezeigt, und wie diese Gebräuche nach dem Laufe der Planeten bestimmt waren, so hatten auch die Gerichtstage, die Warfe und Thinge (Gerichtsversammlungen) dieselbe Zeitbestimmung. Ja aus den häufigen christlichen Verboten der Sonntagsgerichte darf ich schlieſsen, daſs man im Heidenthum nach dem Gottesdienste zu Gericht saſs, was schon aus Tacitus Beschreibung der teutschen Thinge ersichtlich ist, der auch schon anführt, daſs die gewönlichen Gerichtstage nach dem Mondslaufe bestimmt worden. Volksversammlungen waren daher an

---

tus a matre. Solche Gesetze sind daher immer dunkler und schwerer, als die in Beispiele eingekleidet worden. So sind die älteren Hunsingoer Gesetze von S. 21 — 27. 29 — 31. in jener abstrakten Spruchweise abgefaſst; z. B. S. 38. *Faxfeng, dudslec, blodelsa, allera ec achta skillenga.* S. 39. *Neiles of slecht alle lic, abel alsa stor, inseptha alle lic, thet blodege age alsa stor, benes in szilethra alle lic.* Ich habe auf die abstrakte und beispielsweise Abfassungsart der alten Gesetze bereits in den teutschen Denkmälern S. XIII. aufmerksam gemacht, wo ich hauptsächlich die beispielsweise Abfassung erörtert, weil sie in den alten Gesetzen am deutlichsten hervortritt, dagegen die heidnische abstrakte Spruchweise nur in wenigen Stellen noch durchblickt.

die Jahresfeste geknüpft und ihr ursprünglicher Charakter religiös. Im neuen Glauben ward es nur christlich umgebildet, so blieben im Hunsingau die Warfe auf den Kirchhöfen und in den Kirchen, weil diese wie die alten Gerichtsstätten und Altäre auf Anhöhen lagen [72]. So dauerte der Frieden der Volksversammlung von einem Aufgang der Sonne zum andern [73]; diese Zusammenkunft war schon durch ihren Namen Warfdag oder Rechte Warfdag oder Goding von den Achtergodingen, die in Westerwold drei Wochen nach dem Warf eintraten, und von den Rechtdagen (im Hunsingau smele warfe, kleine Warfe genennt) verschieden. In Westerwold waren die Rechtstage an keine Zeit gebunden, aber das Goding ward dreimal im Jahre gehalten, am Samstag nach Dreikönig, am Samstag vor dem ersten Mai und am Samstag nach Michelis. Das sind die drei Jahreszeiten der alten Teutschen, die Tacitus schon kennt. Die jährlichen Richter in Langewolt wurden auf Kreuzerfindung (3. Mai) beeidigt, das Amt der alten Richter dauerte bis Mittag, darauf begann das der neuen. Ueber Mörder und Falschmünzer wurde im Fiwelgau an den drei Hochzeiten der Kirche (Weihnacht, Ostern, Michelstag) der Bann verkündet, welche Zeit mit den Warftagen wieder übereinstimmt. Auch im Hunsingau waren drei Warfe, auf den Donnerstag (Christi Himmelfahrt) wurden die Richter (Asegan) beeidigt und durften bis zur heiligen Messe (Michaelis) keinen Warf halten [74]. Bei den

---

[72] Keran thera Ebbetena fon Hunesgena Londe, §. 2. a. a. O. vergl. Ostfris. Landr. von Wicht S. 46. in der Note, wo nachgewiesen ist, dafs Plita, Placitum und Platz die erhöhete Gerichtsstätte bezeichnet.

[73] Keran thera Ebbetena §. 3. und S. 57. Denn sie sind doppelt abgedruckt. Plebiscitum Fiwelgum. §. 8. das. Bd. III. S. 58.

[74] Keran Ebbetena §. 4. 23. 26. Prim. Plebiscit. Fiwelgum.

Brokmännern waren die vier Kirchen und Kirchhöfe ihrer Viertel besonders befriedet, sie waren ohne Zweifel alte Warfplätze für jedes Amt. Der ganze Gau hatte aber einen besondern Warf, und das Volk gab einem Manne die umliegenden Güter zur lebenslänglichen Nutznieſsung, daſs er die Thingstätte hege und bewache. Dies erläutert die obige Nachricht von dem Wächter des Götterbildes auf Walcheren, der wol auch ein Warfhüter gewesen, und wornach im heidnischen Brokmerland auch Götzenbilder auf dem Gerichtsplatz anzunehmen, was immer wieder auf den religiösen Ursprung der Volksversammlung hinaus geht. Zwen Gerichtstage muſsten die Richter jedes Viertels halten, was nicht auszumachen war, entschied die gemeine Acht (Volksversammlung) auf dem dritten Gerichtstag. Zweimal jährlich auf Peters- und Michelstag (22. Febr. 29. Sept.) muſsten die fälligen Geldstrafen aufgeschrieben werden, zweimal im Jahre war das Hampfordale, an der Sonnenwende (Sunna ewenda) vor S. Marien zweitem Tage (Frühlingsnachtgleiche vor dem 25. März), und an der Sonnenwende vor S. Liudgeres Tag (Herbstnachtgleiche vor dem 2. Okt.). So durfte auch, wenn die Strafe des Hausabbrechens erkannt war, dieses nur vor Sonnenuntergang vollzogen werden. Sieben und vierzehn Nächte waren Gerichtsfristen, der erste Mai, der Hanstag und die Sommernacht Zeitbestimmungen für das Pachtwesen und die Erbschaften, und so geht auch hieraus hervor, wie die Gerichts-

---

§. 19. Wilkoeren von Langewolt §. 32. 34. Nye Wilk. v. L. §. 2. 4. 27. 28. 32. Der groſse Warf heiſst daselbst: *ae meene* (allgemeine) *liude warff*. Landrecht von Westerwolt von 1470. cap. XI. §. 1. cap. XII. §. 4 — 6. das. Bd. IV. S. 49. Auch andere Rechte und Befugnisse sind nach den Jahreszeiten bestimmt. Landr. von Westerwolt von 1470. cap. IV. §. 14.

ordnung an die alten Jahresfeste und Nächtezälung geknüpft war [75].

Auch die alten frisischen Wetten (Gesetze) enthalten besonders in Zeit- und Zalbestimmungen sehr vieles aus dem Heidenthum. Jeder Frise muſste bis Benedicts Messe (21. März) seinen Deich fertig haben, sonst verfiel er für jeden Tag (wrnacht, übernacht) in Geldstrafe bis zur Sommernacht (sumeris nacht, 21. Juni); war er noch nicht fertig, so ging die Strafe erhöhet fort bis zur Herbstnacht (lettera euen nacht, 21. Sept.). Wenn der Grav sein geboten Thing halten wollte, so muſsten es die Priester zwischen Weihnacht und Neujahr verkünden, daſs er es nach der Sommernacht und vor der Herbstnacht halten wolle. Bei Erbvertheilung war die Frühlingsnacht (Euen nacht, 21. März) oder Benedicts Messe oder Mariä Verkündigung (25. März) Gerichtstermin. Die Steuern wurden auf Walpurch (1. Mai) und Remigius (1. Okt.) erhoben. Zwischen Sommer- und Herbstnacht (tuisscha sumeris nacht ende lettera ewa nacht) brauchten die Frisen des Graven und Schultheiſsen Bann nicht zu folgen, so auch nicht nach Sonnenuntergang (Sonna Sedel) [76]. Die Gerichtsfristen waren meistens nach Nächten bestimmt und fast immer nach ungleichen Zalen, nämlich 3, 7, 12, 21 und 63. Auf ähnliche Weise die Gesetze abgetheilt in 7 Keren (Volksgesetze), 17 Kesten (Verordnungen), 24 Landrechte, 36 Kirchenrechte (Syndriuchta, Synodalrechte), wozu man auch die 8 Dömen (Urtheilssprüche), die 6 oder 7 Wenden (Gesetzausnahmen) und die Eintheilung der Frisen in 7 Seelande mit 7 Heerstraſsen zälen kann. Sie rechneten wie die Nordländer nach Duodecimalreihen, das Hundert war bei ihnen 120 und hieſs daher Tolftich, die oft vorkommende Strafzal 80 war also $^{2}/_{3}$ des groſsen Hunderts 77).

---

[75] Wilküren der Brokmänner §. 71. 89. 97. 122 — 125. 134. 148.

[76] Oude Friesche Wetten met eene nederduitsche vertaaling en ophelderende aantekeningen voorzien. Campen en Leeuwarden (1782.) 4. Th. I. §. 17. 18. S. 32. §. 22. f. §. 15. 28. 56. 32. Th. IX. §. 5. 6. In Ewa liegt der Begriff der Zeit überhaupt, der Frühling ist die erste, der Herbst die letzte. Die Nachtgleichen sind also die Zeittheiler.

Die Abgeordneten der sieben frisischen Landschaften oder Seelande kamen jährlich am Dienstag nach Pfingsten auf dem berühmten Hügel Upstallsboom bei Aurich zusammen, um inneren Frieden und Freiheit zu erhalten und gemeinsame Gesetze zu machen. So sind die sieben Küren und Ueberküren entstanden als die Grundlagen des allgemeinen Landrechts, und in den Upstallbomischen Gesetzen war verordnet, daſs die Richter alle Jahre auf Ostern verpflichtet werden sollten. Da dies für alle Frisen galt, so kann man wol aus dieser und den vorigen Nachweisungen mit Recht behaupten, daſs die Uebernahme des Richteramtes in der wichtigsten Volksversammlung im Frühjahr statt gefunden, was für die ursprüngliche Bedeutung der fränkischen März- und Maifelder nicht gleichgültig ist 78).

---

77) Oude Fr. W. I. §. 30. 32. 45. X. §. 18. II. §. 7. III. §. 9. V. VI. X. §. 3. 4. Nach Tacitus c. 26. kannten die Teutschen nur drei Jahrszeiten, den Herbst nicht, die Ursache war, weil Sommer und Herbst durch die Aerntefeier wahrscheinlich zusammenfiel. Denn überall kommen Spuren genauer Jahreskenntniſs vor, aber nicht jede Zeit hatte im Gottesdienst gleiche Wichtigkeit und Auszeichnung. Das groſse Hundert ist $^{1}/_{3}$ des Jahres, 36 ist $^{1}/_{10}$, ferner 17 ist $^{1}/_{21}$ des Jahres, und so läſst sich mit allen Zalen in die Tage des Sonnen- und Mondesjahrs theilen, worauf sie denn also doch immerhin einige Beziehung haben müssen.

78) Leges Upstalsboem. §. 23. Ostfris. L. R. Buch III. Cap.

Der religiöse Zusammenhang dieser Gerichtsgebräuche ist folgender. Ob die Götter tagtäglich unter den Weltbaum reiten, um Gericht zu halten, oder die Frisen in gleicher Absicht unter den Upstallsboom gingen, das ist der Sache nach dasselbe; ob überhaupt die Ordnung aller irdischen Dinge durch die Frühlingsnachtgleiche bedingt ist, oder die Frisen Recht und Gesetz auf der Frühlingsversammlung erneuerten, hegten und beschlossen, das ist dem Grunde nach auch dasselbe. Hatten die Götter Friedstätten, wo sie ihre Gastmäler feierten, so befriedeten auch die Menschen den Opferplatz oder, wie es später hieſs, die Kirche und den Warf; richteten sich die Himmlischen nach den Zeiten und Festen des Jahres, warum sollte es der Mensch nicht thun in allen seinen Geschäften, hauptsächlich in den Volksversammlungen, die doch nur wieder Abbilder der Götterversammlungen waren? Söhnte sich das Volk in der Kirche durch die Andacht mit Gott aus, so that man dasselbe auf dem Warfe durch das Recht mit den Menschen [79]. Es ist das menschliche Leben immer ein Ab-

---

100. 102. und Wicht im Vorber. S. 106 ff. der sich weitläufig über die Worterklärung ausläſst. Daſs es ein mit Bäumen bepflanzter Hügel gewesen, zeigt der Namen schon an. Weil diese Bäume heilig waren, so wurden sie nicht verletzt und erreichten ein hohes Alter. Darum nennt sie der Pfaffe Chunrat (Pfälz. Hds. No. 112. Bl. 96, a.) *urmare stalboume.* Stalbühel waren auch in Südteutschland Gerichtshügel, welches Wort mit Stadel und Stallung (Hof und Bündniſs) zusammen hängt. S. Scherz Glossar. u.d.W. Fecht in der Geschichte der Badischen Landschaften II. S. 136. hat mehrere solche Stalbühel nachgewiesen.

79) Die Welt ging nämlich aus der Nacht hervor, ihre Kindheit war das Licht, ähnlichen Ursprung nur in kleinerem Umfang hat die Erde, sie ging aus dem Winter hervor,

bild des göttlichen, was im Himmel vorgeht, das erscheint auch im kleineren Verhältniſs auf Erden, und jede Religion, die auf Tugend wirkt, stellt die Nachahmung des Göttlichen als Pflicht auf. Ich wende hier die Edda auf die Frisen an, es wird sich im Verfolge zeigen, daſs sie den allgemeinen teutschen Glauben enthalte. Aus allem dem darf ich behaupten, daſs die Nacht bei den Frisen die Mutter aller Dinge war, daſs in ihr überhaupt die Idee des Zeitwechsels lag und daher die grösseren Theile des Jahres mit ihr anfingen und von ihr benannt waren und darum eben so im täglichen Leben nach ihr gezält wurde. Der frisische Glauben war also ein Lichtdienst wie der nordische, und die Grundlagen des Lichtglaubens wird man bei allen teutschen Völkern finden.

Ich füge zur Geschichte des Gottesdienstes noch einige Nachweisungen bei. Kirche heiſst in den Gesetzen Szurke, Tzurke, Stercke, Sziurke: Halsema (im Vorbericht zum Huns. L.R. S. XII. Note c.) erklärt es für eine Eigenheit der frisischen Mundart, sz für k zu gebrauchen, wornach also das Wort ganz gewönlich wäre. Allerdings kommt sz für k vor, jedoch nur am Anfang der Wörter (tziesa für kiesa. Oude Fr. W. X. §. 14.), wobei jedoch auffallend bleibt, daſs daneben auch kerka angetroffen wird (Oude Fr. W. I. §. 40.), und in dem Worte Szermon (Kirchenmann; Wilk. d. Brokm. §. 106.) das k verloren ist. Man könnte also wol an die nordischen Skurgudar denken; wenigstens ist Skur (Gottes-

---

ward im Frühjahr erschaffen, darum ist der Frühling ihre Kindheit. Darum ist der Frühlingsgott Thor die Erde selber, darum fängt nach Erschaffung der Welt mit ihm das Erdleben in der Wöluspah an und seine Himmelswohnung ist im Grimnismál die erste. Darum richtet sich alles Irdische nach ihm.

haus) dem Wort nach ganz das oberteutsche Scheuer. Sonst hieſs bei den Frisen Kirche auch Stoc und Stoed d. i. Stube und Stätte (Oude Fr. W. I. §. 40. 13. Ostfr. L.R. von Wicht S. 576.) und ein Haus Liudgarda (Huns. L.R. S. 28. Wilk. der Brokm. §. 113.), welches offenbar ein religiöser Namen ist und mit Asgart und Midgart zusammen hängt. Der Mensch nannte mikrokosmisch seine Wohnung mit ähnlichem Namen, wie die Götter die ihrige; es liegt allem dem eine Nachahmung des Göttlichen zum Grunde, wie ich schon oben bemerkt. Die Gottesurtheile Loos, Kampf und Kesselfang (heiſse Wasserprobe) tragen ebenfalls nur christlichen Anstrich und sind im Grunde heidnisch gewesen, denn die Zweige (Teni), Wolle und der Priester beim Loosen sind nach dem Vorausgegangenen (S. 15. 62.) heidnisch, und die Gebräuche beim Kesselfang, der schon in der alten Edda vorkommt, wird wol Niemand für christlich ausgeben [80]. Auch bei der Galgenstrafe blickt das Heidenthum noch durch, denn der nordische alte Baum, auf den schwere Verbrecher kamen (Wilk. d. Brokm. §. 147. Huns. L.R. bei Halsema S. 18.), ist Galgen und Rad, und der Zusatz nordisch weist uns nach Skandinavien, wo die Gehenkten Opfer des Othins waren (vgl. Teutsche Denkmäler I. S. XVIII. Heidelb. Jahrb. 1822. S. 461.). Für das Aufstecken des Hutes als gerichtlichen Lärmzeichens finde ich keinen heidnischen Grund, kann auch nicht erklären, was die gewaltthätige Behexung mit beigefügtem Heye gewesen (Wilk. der Brokm. §. 45. 59.), worunter Wiarda Heu oder Heidekraut vermuthet.

---

[80] Lex Frision. Tit. 14. §. 1. 3. Wilk. der Brokm. §. 105. mit Wiarda's Erläuterungen. Oude Friesche Wetten I. §. 41. wo das ganze Verfahren beschrieben ist. Wicht S. 798.

§. 85.

Religion der Nordalbinger.

Adam von Bremen und nach ihm Helmolt rechnen zwar zu Nordalbingen nur die drei Völklein, die ich oben genannt, allein zu den südlichen Teutschen gehören auch die Nordfresen, die sich an der Westküste von Schleswig und auf den Inseln Sylt, Föhr und Nordstrand (welches wahrscheinlich die drei sächsischen Eilande des Ptolemäus sind) niedergelassen, aber früh unter dänische Herrschaft kamen und darum in Harden eingetheilt wurden [81]. Die noch übrigen Denkmäler in diesen Ländern können zu den wichtigsten Erörterungen führen, da an ihrer Gränze die Menge Ueberbleibsel des dänischen Heidenthums vorhanden sind, mit denen, der auffallenden Aehnlichkeit wegen, eine Vergleichung statt finden muſs.

Die Dithmarsischen Denkmäler liegen meist auf dem Hochlande oder der Geest nach gewönlicher teutscher Sitte. Es sind Altäre, Gräber und Haine. In dem Kirchspiel Alversdorf, zwischen den Dörfern Schrum und Arkebek findet man drei Altäre hinter einander von Osten nach Westen, der eine liegt auf einem vier Schuh hoch aufgeworfenen Erdrücken, der zu den höchsten Stellen des Landes gehört, und ist in einem länglichten Viereck, das ebenfalls nach Osten zieht, mit Steinen eingeschlossen. Es ist 98 Fuſs lang und 25 breit, gegen Norden sind noch 12 Einfassungssteine, gegen Osten 4, südlich 20 und westlich 5 vorhanden, welche letzten aber die gröſsesten sind, besonders der südwestliche Eckstein von 8 Fuſs Höhe, 5 Fuſs Breite und 3 Fuſs Dicke. Der nordwestliche scheint versunken oder weggebracht. Der Altar steht 26 Schuh vom östlichen Ende entfernt, ruht auf 5 groſsen Pfeilern, und trotz der Zerstörung ist die Platte noch 10 Fuſs lang und breit und 3 Schuh dick. Unter dem Altar ist eine Vertiefung wie eine Grube, zu der man zwischen den westlichen Pfeilern eingehen kann. Etwa hundert Schritte westwärts liegt der zweite Altar, aber auf einem runden Hügel. Die Platte ist 6 Fuſs lang, 7 breit, 2 dick und ruht auch auf 5 Pfeilern, so daſs der Eingang in die Grube von Süden ist. Noch zweihundert Schritte weiter westwärts findet man den dritten Altar auch auf einem Hügel, die Platte 8 Schuh lang, 5 breit und 2 Fuſs dick, ebenfalls 5 Tragsteine mit einer Grube. Die Inwohner nennen die Altäre Steinöfen, und es ging davon die Sage, daſs diejenigen, welche in der Grube des groſsen Altars ein Geldstück opferten, beim Herausgehen ein kleines Brod vor sich fanden. Die Unterirdischen haben da gehauſst und borgten von den Leuten allerlei Gefäſse, als Töpfe, Kessel u. s. w., und brachten es wieder an den Ort, wo sie es genommen. Die von Arbeke muſsten den Geistern Ochsen zur Abfuhr leihen, wofür sie zum Lohn bekamen, daſs ihr Vieh durch keine Seuche angesteckt wird [82]).

---

[81] Adam. Bremens. hist. eccles. l. II. c. 9. wo die Gränzen von Nordalbingen angegeben sind. Incerti auctor. chron. Slav. c. 5. bei Lindenbrog, Helmold I. c. 3. 6. Frisones agrestes, die bei diesen Schriftstellern vorkommen, sind frisische Bauern, welcher Namen besonders dem Hadelerland, vielleicht auch den Nordfresen zukam. Anton Heimreichs nordfresische Chronik, herausg. von Falck, Tondern 1819. Bd. I. S. 94 ff.

Daſs diese Denkmäler Opferstätten gewesen, darf man ohne Zweifel annehmen, auch ist Boltens Vermuthung nicht wegzuwerfen, daſs der gröſseste Altar dem Thor, der mittlere dem Othin, der westliche der Freyia

---

82) Bolten Ditmarsische Geschichte, Flensburg 1781. Th. I. S. 248 — 254. wo die Altäre zugleich abgebildet sind. Die Angaben sind nach Boltens eigener Besichtigung.

geweiht gewesen, denn daſs die drei Altäre auf die teutsche Götterdreiheit Bezug haben, kann man nicht läugnen. So finden sich auch drei Hügel in gerader Richtung bei Meldorp, drei andere in einem Dreieck bei Gudendorf in sehr hoher Lage, und noch drei andere bei Frestedt (Bolten S. 242.). Die Zal der Altarpfeiler war gewiſs nicht ohne Bedeutung, so wenig als die der Einfassungssteine, aber aus den zum Theil zerstörten Ueberresten läſst sich kein sicheres Ergebniſs folgern. Es ist schon merkwürdig genug, daſs diese altteutschen Opferstätten in derselben Richtung nach Osten gebaut waren, wie die nachherigen christlichen Kirchen, daſs die zwei spitzigen Ecksteine auf der Westseite im Christenthum Thürme wurden und daſs der Heidenaltar auf demselben Platze stand, wohin der christliche (nämlich in den Kreuzchor der gothischen Kirchen) gestellt wurde. Die Volkssage von jenen Altären gehört in die Zwergenlehre, es kann hier darüber nur bemerkt werden, daſs sie ein Beispiel ist, wie heidnische Erinnerungen auf diese Mittelwesen übertragen wurden, weil die Götter im Christenthum verschwinden muſsten, daſs ferner die alten Opfer für Ackerbau und Viehzucht dargebracht wurden und Töpfe und Kessel zunächst auf heidnische Opfergebräuche zurückgehen.

Ein anderes Denkmal ist der Brutkamp bei Alversdorf, ein kleiner Hain von Westen nach Osten, in der Mitte ein viereckiger freier Platz, den Eingang auf der Westseite. Das freie Viereck ist in drei Höfe abgetheilt, der erste oder westliche Hof nimmt etwa ein Drittheil des Raumes ein und ist durch eine Reihe Bäume, die von der nördlichen Einfassung südwärts bis in die Mitte des freien Raumes hinein geht, abgetheilt. Da die Bäume schon hie und da ausgehauen, so vermuthet Bolten mit Recht, daſs diese Baumreihe ehemals quer durch den ganzen freien Raum gelaufen sey. Der zweite Hof ist ganz ähnlich abgetheilt, beide sind leer, im dritten aber ruht der Altar auf fünf starken Pfeilern, worunter auch eine Höle, die aber durch das Erheben des Bodens immer mehr zugelegt wird. Der Höleneingang ist von der Westseite, die Platte 10½ Schuh lang, 8½ breit und 4½ dick, ihre Diagonale beträgt 12½ Fuſs, ihr Kreisumfang 35 Fuſs 10 Zoll, der Umfang ihrer Dicke 27 Schuh 2 Zoll. Sie ist von unten ganz glatt, als wenn sie behauen wäre, eben so zwen ihrer Pfeiler, und hat oben in der Mitte eine kleine Rinne. Um den Altar sind Spuren von Steinreihen, aber nicht so groſs und so erhalten wie die bei Schrum; man kann aus dem Augenschein, den Bolten davon genommen, schlieſsen, daſs diese Steinreihen den dritten Hofraum begränzt haben [83].

Die Erklärung des Bruthampes durch Brautfeld ist richtig, aber daraus nichts weiter zu folgern. Aeltere Schriftsteller führen noch mehr heidnische Denkmäler an, die aber zu Boltens Zeit gröſstentheils zerstört waren. Die Sonne, Ostar und der Mond sollen heilige Haine im Riesewohld bei Nordhadstett, bei Osterwohld und in der Glüſsinger Hölzung im Kirchspiel Tellingstedt gehabt haben. Ihre Höfe (Tempel) sollen gegen die gewönliche Sitte rund gewesen und der Altar in Riesewohld zwölf Steine zur Einfaſsung gehabt haben. Ein Heiligthum des Wodan verräth allerdings der Berg Wohnschlag (Wodans-lag, d. i. Wohnung) bei Windbergen, dort war auch in einem Walde die Hese-Kammer (d. i. Heiligthum eines Asen oder Hansen, denn auf den gallischen Hes braucht man nicht zu verweisen), und eine Menge umliegender Felsen bezeichnete deutlich den heiligen Ort. Bei Meldorp war ebenfalls ein Altar und heilige Eiche und ein bedeutender Hof muſs auch bei Hemmingstede gewesen seyn, indem das Kloster deshalb daselbst erbaut wurde, weil der Ort von je her als der Mittelpunkt von Dithmarsen angesehen und sehr heilig gehalten worden, was auch die vielen Denkmäler der Umgegend, die anscheinlich in bestimmten Entfernungen von einander liegen, beweisen. Von dem Dorfe Hägen versichert eine alte Handschrift, daſs dort eine schwarze Kuh geopfert und ihr Kopf auf eine Stange gesteckt worden, und bei dem Dorfe Burg stand ehemals die berühmte hohe Buche, die dem Schlosse den Namen Hohbuchen gab. Bolten bemerkt ganz richtig, daſs alle heiligen Stätten auf Anhöhen gewesen und die christlichen Kirchen gewönlich auf ihre Plätze gebaut worden, man finde daher in der Marsch (Sumpfland an der Küste) in Dithmarsen keine zuverlässigen Nachrichten und Spuren heidnischer Denkmäler [84].

---

[83] Bolten a. a. O. S. 254 – 259. Ich habe aus ihm die Abbildungen Tab. III. fig. 6. 7. mitgetheilt. Er beklagt sich mit Recht, daſs diese Denkmäler so sehr der muthwilligen Zerstörung ausgesetzt seyen, und es ist auffallend, daſs die dänische Commission für Aufbewahrung der Alterthümer (Antiquariske Annaler I. S. 378.) von diesen wichtigen Denkmälern gar keine Nachricht erhalten hat. Es bedarf wol nicht meines Wunsches, daſs sie ihren Einfluſs für die Erhaltung dieser Alterthümer anwenden möge.

Auch von heiligen Bäumen gibt es Nachrichten. Im Burgholze, im Düstern-Hopen bei Alversdorf, im Tieler Holze und im Bieler Holze bei Tellingstede sollen dergleichen gestanden seyn. Am berühmtesten war der Wunderbaum bei der Aubrücke neben Süderheidstedt, an den die Weihsage geknüpft war, daſs mit seinem Verdorren die Freiheit der Dithmarsen zu Grunde gehe, alsdann eine Elster auf ihm fünf weiſse Jungen zum Vorzeichen der Wiedererwerbung der Freiheit ausbrüten würde. Der Baum stand fast mitten in einem Hofe, der (von Westen nach Osten) 52 Schritte lang und 32 breit und mit einem Graben umgeben war. Er war sehr groſs, soll auch im Winter gegrünet haben, und seine Zweige waren kreuzweis in einander gewachsen, auf welche Art gewönlich die Heiden ihre heiligen Bäume zogen, daſs sie die Aeste verschränkten [85]. Der Wunderbaum ist ein Abbild von Yggdrasill, an dieser hängt die Weihsage für die Dauer der Welt, wie an jenem für die der Dithmarsen, dieser verdorrt und grünt wieder, wie die Esche, Verlust und Wiedererlangung der Freiheit ist also im Völkerleben dasselbe, was im Leben der Welt Untergang und Wiedergeburt. Warum also der Baum im Tempel steht, ja selber die Kirche ist, das folgt unmittelbar aus seiner Bedeutung, daſs er Leben, Tod und Auferstehung zugleich ist. Die Elster war wegen ihrem Farbengegensatze schwarz und weiſs die im Dualismus wechselnde Wirklichkeit, der unstäte, treulose Wechsel der Dinge; wenn sie aber ganz weiſse Jungen ausbrütet, so sind das Sonnenkinder, denen die schwarze Höllenfarbe nicht mehr anklebt, dies bezeichnet das Ende

---

[84] Bolten S. 260 — 268. Ueber Westphalens Erklärung des Brutkampes (Monum. inedit. IV. Praefat. S. 222 ff.) erlaubt sich Bolten kein Urtheil, sie geht auf einen gerichtlichen Kampfplatz hinaus, doch scheint Westphalen darüber mit sich selbst nicht recht einig gewesen.

---

85) Bolten S. 269 — 273. Richtig ist auch seine Bemerkung, daſs viele Ortsnamen von solchen Bäumen herrühren. Am längsten scheint allenthalben das Heidenthum im Aberglauben gegen die Bäume fortgelebt zu haben. Noch zu Anfang des elften Jahrhunderts zerstörte der Erzbischof Unwan von Hamburg die heiligen Haine der Marschleute, und ist überhaupt als der gröſste Unterdrücker des Heidenthums in jenen Ländern berühmt. Ad. Brem. hist. eccles. II. c. 29.

des Gegensatzes und den Anfang des ewigen und darum wechsellosen Lebens [86]).

Unter den Denkmälern in Holstein ist das Hünenbett bei Bülk zu bemerken und die Dreieiche oder Schwerkeiche zwischen Spreng und Blumenthal bei Bordesholm, welches drei hart neben einander stehende Eichen sind, von drei groſsen Felsen umgeben und ohne Zweifel der teutschen Götterdreiheit geweihet. In derselben Gegend ist auch ein Altar unter Buchen befindlich, der ehemals zum gerichtlichen Zufluchtsort der Verfolgten diente. Eine ähnliche Stätte soll bei Bornhövet gewesen seyn, und nach der Sage wurde in einem Haine bei Kiel dänisches Heidenthum gefeiert [87]). In Stormaren war zu Wedel ein Altar mit schönen Bäumen umpflanzet, woraus ältere Gelehrte den richtigen Schluſs zogen, daſs die Leute auch im Christenthum aus unbewuſster Verehrung solcher Stätten die abgängigen Bäume mit neuen ersetzten. Dieser Altar hieſs der Riesenopferstein und bestand aus einem ungeheuren Felsen, worein vier Stufen zum Hinaufsteigen eingehauen waren. Er lag in dem Riesenkamp, einem runden Platze mit groſsen Steinen umsetzt, wie starke Mauern anzusehen, zwischen welchen groſse Eichbäume standen. Bei den Nordfrisen auf Föhr und Sylt findet man Hünengräber, manche mag nach Heimreichs Vermuthung der Andrang des Meeres verschlungen haben. In den Landschaften Eiderstedt, Everschup und Utholm gab es auch Freiberge oder Asyle für die Verfolgten, und wenn ich auch die unverbürgten An-

---

86) Ueber die an die Elster geknüpfte religiöse Farbenlehre ist die Stelle Eschenbachs im Parcival v. 6 — 14. bekannt.

87) Westphalen Monum. ined. Tom. IV. Praefat. p. 215. 216. wobei auch die Abbildungen gegeben, aber nicht mit der löblichen Genauigkeit wie bei Bolten beschrieben sind.

gaben von den Tempeln des Mars, der Meda, Wöda u. s. w. nicht annehme, so bleiben doch die andern Nachrichten unbezweifelt, daſs die ältesten Kirchen auch bei den Nordfresen auf die heiligen Stätten der Heiden gebaut worden [88]).

Die Ueberbleibsel von Runen, die man auf Steinen in Dithmarsen bei Windbergen, Bracken und Tellingstede gefunden, haben wahrscheinlich zu Grabmälern gehört. Da durch Wilhelm Grimm's Untersuchungen das Daseyn der Runen auch bei den südlichen Teutschen erwiesen ist, so wird wol Niemand mehr jene Denkmäler für skandinavisch erklären. So muſs ich auch den etwaigen Klüglingseinwurf, daſs die bis jetzt angeführten Ueberbleibsel des Heidenthums vorgermanisch seyn könnten, mit dem doppelten Grunde zurück weisen, daſs ich den Beweis für die Vorteutschheit jener Denkmäler zuerst sehen müsse, wenn ich nicht das beliebte Wort Vorgermanisch für leeren Schall ohne Sinn halten soll, und daſs ich in den Gebräuchen, im Leben und der Kunst des Volkes noch so viele Spuren finde, die auf jene Denkmäler zurückführen, daſs mir ihr teutscher Ursprung unzweifelhaft ist. Eine Untersuchung über Altäre und Gräber, die ich hier berühren muſs, soll meine Ueberzeugung weiter darlegen. Bei den Dithmarsischen Altären sind meistens auch Gräber, ihr Unterschied ist nach älteren Schriftstellern die Richtung der Altäre gegen Osten, der Gräber gegen Norden [89]). Im Christenthum hieſs es Kirche und Kirchhof, Ort, Lage und Richtung der Kirchen blieb dieselbe, wie der Altäre, die Richtung der Gräber wurde aber mit jener der

---

[88] Heimreich a. a. O. I. S. 118. 121. Falckenstein Nordg. Alterth. I. S. 159.

[89] Bolten S. 298. 251.

Kirche parallel. Die Gräber waren ebenfalls erhöhet, hatten eben so eine viereckige Steinumfassung, aber statt des Altares ein Hünen- oder Todtenbett in der Einfassung, worunter häufig Grabkammern befindlich waren, welche den Hölen unter den Altären entsprechen. Das Grab war also die Kirche des Todten, darum hieſs es denn auch bei den Angelsachsen und Franken Burg oder Leichenburg, und wer sich von der Wahrheit des Namens überzeugen will, betrachte nur jedes groſse gothische Grabmal [90]). Diese Untersuchungen lieſsen sich weit vollständiger durchführen, wenn die in Schleswig befindlichen Denkmäler, besonders die groſse Menge derselben im Kirchspiel Oesterlygum zwischen Hadersleben und Apenrade genau und ausführlich beschrieben wären [91]). Eine Uebereinstimmung zwischen den dänischen und teutschen Gräbern ist unverkennbar, und muſs samt den Altären noch zu bedeutenden Aufschlüssen über das alte Priesterwesen führen.

Die Nachrichten von den Gottheiten der Nordalbinger sind mir nicht gehörig verbürgt, vieles davon scheint Miſsverständniſs und neuere Fabelei zu seyn. Aus den Dorfnamen Hartstedte schloſs man auf die Verehrung der Hertha, noch unglücklicher erklärte Bolten die Namen Tistag und Ters- oder Torstag für Abkürzungen

---

90) Wachter Glossar. u. d. W. bergen, sepelire.

91) Es sind nicht weniger als 75 Denkmäler in Einem Kirchspiel, östlich die Altäre, westlich die Gräber. Sehr verdienstlich darüber ist der Bericht des Pfarrers Kjer, den aber die dänische Commission für Aufbewahrung der Alterthümer nur im Auszuge in den Antiquariske Annaler I. S. 323 ff. mitgetheilt. Ob Worm darauf schon Rücksicht genommen, weiſs ich nicht, da im Bericht nichts darüber gesagt ist und ich das Buch nicht zur Hand habe.

aus Martistag und Jupiterstag, zerstörte also die Namen der teutschen Gottheiten Tyr und Thor, von denen wirklich jene Wochentage genannt sind. Beachtung verdient, daſs Thor in den alten Dithmarsischen Zeitbüchern den stabgereimten Beinamen Blixbuller (Blitzer und Donnerer) führt. Mit Uebergehung alles Unhaltbaren sey nur noch bemerkt, daſs die Dreiheit der Dithmarsischen Altäre die bekannte teutsche Götterdreiheit Othins, Thors und Freyrs voraussetze. Von der Zwergen- und Elfenlehre enthält der Dithmarsische Volksglauben noch deutliche Spuren, denn der Nische-Puk, der dem Hausherrn für Speise und Trank in allen Geschäften und Nöthen helfe und ihn reich mache, ist ein Niks oder Hausgott und seine Speise ein Opfer um Segen: Niks und Elfe ist gleichbedeutend (Th. I. S. 365. Anmerk. 120.), dieses scheint aber der göttliche, jenes der menschliche Namen, was sich daraus abnehmen läſst, daſs Othin, wie er mit dem Sigurth auf dem Meere fährt, sich Hnikar nennt. Wie die Elfen hülfreich im Leben wirken, sieht man eben am Hnikar und noch viel deutlicher am Elberich im Otnit, und am Euglein im hörnen Sigfrit. Die Elfen sind die Vermittelungen der Seelenwanderung, darum ihre Sagen so allgemein und mannichfaltig [92]). Die Erdgeister, Nachtmären und Kobolde scheinen Ueberbleibsel der Schwarzelfen zu seyn, denn Mara heiſst im Schwedischen der drückende Alp. Bolten hat nur allgemein angezeigt, daſs von ihnen noch viel Aberglauben gehe, und erstaunt sich darüber, daſs noch jetzt so viel Heidnisches fortdauere, und es noch Leute gäbe, die solche „heidnische Träume im ganzen Ernste für wahr hielten“. Dieses unwillige Geständniſs ist eine Anerkennung des heidnischen Inhalts im Aberglauben.

---

92) Bolten S. 246. Grimm teutsche Sagen I. S. 67. 87. Otnit S. 47.

Die nordfresischen Gottheiten Meda, Wöda, Venus, Mars, Saturn und Phosta sind Einbildungen ohne Begründung und Werth, was daher von ihren Bildern gesagt wird, sey dahingestellt. Der Ursprung der Phosta wird mich rechtfertigen. Forseti auf Helgoland ist eine gut verbürgte Angabe, bei Heimreich heiſst er denn schon Phoseta und wird eine Göttin, noch einen Schritt weiter, so hatte man Phosta und Vesta, womit Forseti für gleichbedeutend und also für die Mutter des Saturns gehalten wurde. Eben so ist Wöda eine Verschlechterung aus Wodan, Freda aus Freyr, und der Gott Kom auf Föhr scheint aus einem ähnlichen Miſsverständniſs herzurühren [93]).

Unter den Gebräuchen erinnern die der Hochzeiten am meisten an das Heidenthum. Daſs bei den Dithmarsen zwischen den Eheleuten die erste Nacht ein bloses Schwert lag und dies auf der Insel Föhr dahin sich änderte, daſs der Bräutigam sein Schwert auf den Tisch steckte, ehe die Braut in das Haus eingehen durfte, oder bei den Westfrisen ein Verwandter mit blosem Schwert den Hauseingang verwehrte, bis die Braut ihm ein Geschenk gegeben: diese Gebräuche rühren aus der Sage von Brunhilt und Sigurth her, die, obgleich verlobt, durch das blose Schwert sich trennten, welches also eine tiefe und weitgreifende Bedeutung haben muſs. Jenes Schwert hieſs Aeswird oder Aechtswird (Eheschwert), wie es auch in den frisischen Gesetzen vorkommt, es sollte die Strafe der Enthauptung bei Verletzung ehelicher Treue anzeigen; die Enthauptung traf auch alle lebendige Wesen, die bei einer Nothzucht anwesend waren [94]).

---

93) Heimreich S. 118 — 120.

94) Heimreich S. 53. Bolten S. 314. Teutsche Denkmäler I. Taf. XIV, 3. S. 27.

Im Eherecht war also das Schwert Leben und Tod, oder heidnisch ausgedrückt, Phallus und Schlafdorn [95]).

§. 86.

Gottesdienst der Angelsachsen [96]).

Aus den vielen schriftlichen Denkmälern dieses Volkes, welche in seiner Muttersprache verfaſst sind, läſst

---

95) Heimreich S. 120. führt noch an, daſs auf Westerlandföhr ehemals die mannbaren Jungfrauen am Kirchhofthore das neue Jahr eingetanzt hätten. Der Gebrauch hängt mit vielen andern in Teutschland zusammen und kann vielleicht im Verfolg erklärt werden.

96) Eine hieher gehörige Abhandlung von Turner on the religion of the Saxons in their pagan state steht in seiner history of the Anglosaxons, 3. ed. Lond. 1820. Vol. I. append. chapt. 3. S. 530 ff. Damit ist seine andere on the menology and literature of the pagan Saxons im chapt. 4. zu verbinden. Er geht von einem ursprünglichen Theismus (besser Monotheismus) aus, der sich durch fortschreitende Einsicht der Menschen zur Vielgötterei ausgebreitet habe. Die Teutschen stellt er in der Religionsgeschichte sehr hoch, weil auſser den Juden kein Volk einen so erhabenen Namen für Gott (gut) habe als sie, doch sey der angelsächsische Glauben zu wenig bekannt und scheine sehr gemischter Natur gewesen. Er gibt dann sehr unvollkommene und abgerissene Nachrichten über sächsische, nordische und angelsächsische Götter und Gottesdienst. Ueber Weihsage und Magie sind seine Aeusserungen ächt englisch: S. 546. *Idolatrous nations are eminently superstitious. The proneness of mankind to search into futurity attempts its gratification, in the aeras of ignorance, by the fallacious use of auguries, lots and omens. All the German nations were addicted to these absurdities.* S. 547. *Magic, the favourite delusion of ignorant man, the invention of his malignity, or the resort of his imbecillity, prevailed among the Anglosaxons.* Hier ist immer von der Schlechtigkeit des

sich sein Heidenthum treuer in seiner Eigenthümlichkeit darstellen, als bei andern Völkern, über deren alten Glauben nur fremde Schriftsteller gelegentlich sich äusserten. Ich theile die Geschichte des angelsächsischen Gottesdienstes ein in die Forschung über die heiligen Stätten und was dazu gehört, über die beim Gottesdienste beschäftigten oder betheiligten Personen, und endlich über die kirchlichen Gebräuche selber.

Die heiligen Oerter waren mit Zäunen oder Hägen umgeben (wäron ymbsette mid hegum), in ihrer Mitte stand der Hearg (oder Hearh, in der Mehrzal Heargas), welcher ein gezimmertes, also hölzernes Haus war, der das Wigbed oder Weofod (auch Wiofod, in der Mehrzal Weofedu), d. h. den Altar enthielt. Da der Zaun auch das Gezimmer (getymbro) hieſs, so scheint er ebenfalls von Pfälen gebaut gewesen. Sein innerer Raum hieſs wol Tun (Zaun oder Tenne), denn so nannte man auch den Schloſshof des Königs, dessen Haus ja doch nur ein Abbild der Kirche war, denn ausser jenem entsprach die Halle (heall) und der Sal des Königs dem Hearge und der Thron und die Tafelrunde dem Weofod. Erst als die Könige ihre Häuser nicht mehr mit Pfälen, sondern mit Mauern umgaben, hieſsen sie Burgen. Der Hearg war eine Friedstätte (Frythstow, Friedstube), die Stube scheint daher im gemeinen Leben als der Hearg des Hausvaters bestrachtet worden, woraus ich den Haus- und Hoffrieden, das Schutzrecht oder Mundbyrd

---

jetzigen Pöbels auf die der Vorwelt geschlossen und das durch Menschen herbeigeführte Verderbniſs einer Sache wird dieser selbst zur Last gelegt. Die Jugend ist abscheulich, weil sie alt wird, ist ein ganz ähnlicher Schluſs. Zuletzt verliert sich Turner in Auszüge aus der Wöluspah, weil er vom angelsächsischen Glauben nichts anführen kann.

ableite [97]. Der Herd war denn das Weofod im gemeinen Hause, darum waren auch die Altäre wie Herde gestaltet, darum die Opfer Schmäuſse, wodurch die religiöse Bedeutung des Essens und Trinkens, auf die ich schon mehrmals aufmerksam machte (Th. I. S. 369.), wieder hervortritt, noch mehr aber dadurch, daſs die Trinkplätze besonders befriedet waren [98]. Das Ergebniſs wäre demnach, der König wie der Eorl und Keorl

---

[97] Leges Aelfredi II. §. 7. Der König Eadmund (von 940 — 46.) nannte seine Wohnung schon Burg. Legg. Eadm. II. §. 2. Legg. Aelfr. I. §. 13. Ejusd. paraphrasis Bedae hist. Anglor. II. c. 13. S. 143. Hearg heiſst lateinisch immer fanum, für Tempel hatten die Angelsachsen kein Wort, Alfreth nahm es in seine Sprache auf. Legg. Aethelbyrhti §. 5. 13. Tun heiſst denn auch Hof überhaupt, wie im Isländischen. Legg. Hlothar. §. 5. Edor heiſst die Umzäunung der Bauernhäuser. Legg. Aethelb. §. 28. 30. Legg. Wihtraedi §. 42. 11. 21. Obschon Wihtraed die Kenter beherrschte und diese von den Jüten stammten, so zäle ich sie doch auch zu den Angelsachsen, wäre es auch nur der gemeinsamen Sprache wegen. Legg. Hloth. §. 16. Canon. Eadgari §. 44. Aelfr. paraphr. IV. cap. 30. Bauen heiſst bei den Isländern, Angelsachsen, Frisen und Gothen jedesmal zimmern, und das Wort bauen selbst bedeutet wohnen. Steinhäuser hatten sie nicht. De aedificatione templi übersetzt Alfreth p. 493. *be thäs temples getimbro*, und so gibt es eine Menge Beispiele, die ich übergehen kann. Hearg ist der Ursprung unsers Wortes Kirche (vergl. Th. I. S. 334.), Wigbed heiſst wol heiliges Bett, Weofod kann ich nicht erklären. In Aelfriks Heptateuch, ed. Thwaites, Oxon. 1698. Genes. cap. 22. kommt schon das aus dem Celtischen aufgenommene Wort Dun (fem. gen.) für Opferplatz vor, doch wird er v. 6. auch noch wie früher Stow genannt. Das Wort Weofod für Altar war noch gebräuchlich (Ende des zehnten Jahrhunderts), aber Opferung schon aus dem Lateinischen entlehnt. Vgl. Gen. VIII. v. 20.

[98] Legg. Inae 6. Hloth. 12 — 14.

(Adelige und Gemeine) bauten ihre Wohnungen nach dem Muster der heiligen Stätten, und mithin wird auch ihr Leben eine Nachahmung des göttlichen gewesen seyn.

Wahrscheinlich durſte man in den Weihstätten keine Waffen tragen, dies verräth ihr Frieden und der Umstand, daſs sie durch einen hineingeworfenen Spieſs entheiligt oder richtiger, ihr Frieden gebrochen wurde [99]. Zu den berühmtesten Weihplätzen gehörte Augustins Eiche, wo das erste christliche Concil in England gehalten wurde, vorher hieſs der Baum ohne Zweifel Donnereiche, wie sich aus dem Thunresfeld schlieſsen läſst, welches eine von den vier Stätten war, worauf Eadgar und seine Vorfahren ihre Volksversammlungen hielten. So war Godmundingaham nicht weit östlich von York der Ort, wo Paulinus zuerst den Götzendienst zerstörte, aber Glastonbury (Glästinga byrig), welches Ina von Wessex wieder zum Kloster erbaute, war ursprünglich weder ein christlicher noch sächsischer heiliger Ort, sondern ein alter Druidensitz [100]. Die Stellen über die abergläubischen Gebräuche auf Friedstätten, Felsen, unter Bäumen u. s. w. scheinen immer auf alte Hearge zu gehen, und ich nehme auch an, daſs die Gräber rings um den Hearg innerhalb des Zaunes waren, wenigstens ist der Namen Legerstow (Lagerstube) für Kirchhof ganz übereinstimmend mit der Friedstube des Heargs, und schon bei den Nordalbingern gab es Spuren,

---

99) Beda histor. Angl. II. c. 13. Der Spieſs war bei andern teutschen und verwandten Völkern von ähnlicher Bedeutung. S. Th. I. S. 70. 73. Der Gebrauch rührt vom Wanenkrieg her, da Othin den ersten Speer in das Volk warf, womit der Streit eröffnet ward. Th. I. S. 370.

100) Beda am a. O. II. 2. 13. Canon. Eadg. pars II. §. 3. Chron. Anglosax. p. 518.

daſs die christlichen Friedhöfe den heidnischen nachgebildet waren [101]).

Ein Götzenbild hieſs bei den Angelsachsen gewönlich Deofolgild (Diofolgyld, Deofulgyld), seltener Häthengild. Der Namen kommt fast immer in der Mehrzal vor, in den äuſserst wenigen Stellen, wo es in der Einzal steht, ist es ein Collectivum und bedeutet Tun, Hearg und Weofod zugleich. Dämonen übersetzt Alfreth mit Deoflas, darnach scheint Deofulgyld ein von den Christen gemachter Namen und der heidnische hieſs wol einfach Gyld. Die Bilder waren von Erde (of eorthlicum timbre), von Holz (treowum) und Stein, es gab hiernach Baumgötter, wie in Skandinavien, und die steinernen Bilder waren wol nur Altäre und Hünenbetten [102]).

Die Abstufung der zum Gottesdienste gehörigen Leute läſst sich nicht genau mehr angeben. Galdorcräftigan hieſsen diejenigen, welche kräftige Zauberlieder in ihrer Gewalt hatten; Skinläcan (auch Skinkräftigan), Scheinspieler wurden die Zauberer genannt, wahrscheinlich ein christlicher Schimpfnamen; Wiccan, die Geister-

---

101) *Thą gemearr, the man drifth on frithsplottum* (Friedplätzen) *and on ellmum* (Ulmen oder Rüschen) *and eac on othrum mislicum treowum* (vorzüglich Eichen) *and on stanum* (bezieht sich ursprünglich auf die Altäre und Gräber) *and on manegum mislicum gedwimerum.* Can. Eadg. §. 16. Solche abergläubische Versammlungen und ihr Ort hatten noch den alten Namen Frithgeard (Friedensschutz). Sie geschahen an Steinen oder Bäumen. Legg. Northumbr. presb. §. 51. Ueber Legerstow sieh Legg. Eadm. §. 1. 4. Eadg. §. 2. Leger heiſst Grab, Canon. Eadg. §. 29. Baptisterium hieſs Taufstube (Fulwihstow). Alfredi paraphr. Bedae S. 146.

102) Alfredi paraphr. Bedae III. c. 22. II. 15. und S. 411. 143. Daselbst übersetzt Alfreth auch idololatria durch deofolgyldu.

seher oder Weihsager, kommen in den teutschen Volksgesetzen meistens unter dem Namen Divini vor. Wigleras (oder Wigeleras) waren Beschwörer oder Geisterbanner, die von den heidnischen Todtenorakeln herzukommen scheinen. Diese Leute wurden durch die christlichen Gesetze streng verfolgt und mit Giftmischern, Mördern, Meineidigen, Landhuren u. s. w. zusammengestellt, was eine groſse Ausartung der Magie in das Gräſsliche und Hexenhafte verräth [103]. Die Witegan werden in den Gesetzen nicht erwähnt und nicht verfolgt. So nannten die Angelsachsen die Propheten und eine besondere Art derselben Tungol- oder Tuncgel-Witegan, Mondsweisen oder Magier, also Sternseher überhaupt. Witega heiſst dem Worte nach Witzig, der Bedeutung nach weise, nun wurden auch die Gesetzmänner und Rechtsverständigen Witan genannt, das Gesetz selber hieſs Wedd und die Geldstrafe Wite [104]. Der Zusammenhang dieser Begriffe ist mir folgender. Der Urtheilsspruch wurde im Heidenthum als göttliche Eingebung oder prophetische Weisheit angesehen, die Geldstrafe als Opfer, das Gesetz als göttlicher Ausspruch und die Richter als eine Art Priester, mit einem Worte, die Gerechtigkeit als der Willen Gottes auf Erden. Diese Angaben führen zu den Opfergebräuchen, welche der bekannteste Theil des angelsächsischen Gottesdienstes sind. Opfer hieſs Godgeld und opfern sealdan, Sold und Gült wären demnach ursprünglich heidnische Namen für Opfer, deren Unterschied ich vielleicht noch bestimmen kann. Gülde wird in der Wöluspah die Gemeinschaft der zwölf Asen genannt, Gegylde nannten die Angelsachsen eine Innung oder Zunft und forgyldan hieſs, wie bei uns, vergelten. Das Wort hat also einen mehrfachen Begriff, als Opfer scheint in ihm ursprünglich die Bedeutung von Dank und Gegengeschenk zu liegen. Das Godgeld hätte also nach Empfang göttlicher Wohlthaten statt gefunden, der Gegensatz war sealdan, welches eigentlich geloben heiſst, beide Begriffe bezögen sich also auf einander wie Gelübde und Dank oder Versprechen und Halten [105]. Ein weiteres Wort für Opfer war Husl (gothisch Hunsl), jedoch kein allgemeiner Namen, sondern eine bestimmte Art von Opfern und zwar das gröſste, was die Angelsachsen hatten, weil sie auch das christliche Abendmal Husl nannten. Ich halte es für eine Ableitung von Hund (Hundert), mit einer ähnlichen Bedeutung wie das griechische Hecatombe, welche Ansicht durch die groſsen skandinavischen Jahresopfer bestärkt wird [106].

---

[103] Legg. Inae c. 77. Legg. Aelfr. biblicae §. 30. Foedus Eadw. et Gutormi §. 11. Concil. Aenham. c. 7. Legg. Cnuti, concil. secul. §. 3.

[104] Evangel. Matth. II. v. 1. VII. v. 12. 15. 21. XV. v. 7. Chron. Anglosax. p. 503. hinter Alfreds paraphr. Bedae.

Der heidnische Gottesdienst hieſs überhaupt Häthenysse theaw oder Häthenscyp. Ich theile ihn in den häus-

---

105) *Wäs he Penda mid ealle Merkna theode deofulgyldum gesealdl*, Alfr. paraphr. II. 20. S. 157. Beda hat blos: idolis deditus, geseald heiſst mehr, nämlich devotus. Daselbst: *morti contraderet*, übersetzt Alfreth wieder stärker: *deathe gesealde*. Ueber Godgeld s. Legg. Alfredi §. 31. Deoflum geldan, den Teufeln opfern, Legg. Wihtr. §. 13. Gylt (gen. neutr.) heiſst beim Alfred paraphr. S. 143. Gottesdienst überhaupt und im Evang. Marci III. v. 29. auch Gericht, welches nur eine weitere Folgerung aus dem ursprünglichen Begriffe ist, und geldan, bezalen. *Altaria paganici ritus* übersetzt Alfred S. 143. *weofedu thäs häthenom gyldes*. Gilt heiſst Schuld überhaupt. Odni selda hieſs auch bei den Nordländern dem Othin opfern. Kong Alfs Saga c. 1.

106) Legg. Aethelstani §. 23. Wihtr. 25. Inae 15. 19. Es war ein Ordale.

lichen und öffentlichen, jener scheint Wilweorthung (willkürlicher Dienst) geheiſsen, bei diesem waren vorzüglich die angeführten priesterlichen Personen nöthig. Als Arten desselben sehe ich zuerst das Godgespräke (das Gespräch mit Gott oder das Orakel) an, welches auch Hleothor, sein Ort Hleothorsted und sein Ausspruch Hleothor kwydé genannt wurde, wozu die Likwiglung (Todtenweihsage, eigentlich die Aufwieglung oder Beschwörung der Todten), die Galdra oder Galdarcräfta (Zauberlieder), Hwata (Weihsagungen überhaupt), die Man-weorthung (Menschenverehrung), die Wikkekräft (Zauber- oder Geisterkraft, Geisterbannung, englisch Witchcraft), Lyblac (Liebeszauberei), Hlot (Loos) und überhaupt deoflike däda (teuflische d. i. heidnische Handlungen) gehörten [107]. Verfahren und Absicht im Einzelnen kann man nur sehr ungenügend angeben, gewiſs ist, daſs oft dadurch Furcht eingejagt wurde, um den Menschen zu etwas zu bewegen, daſs ferner die Liebeszauberei durch Speise, Trank und Lieder wirkte, wo sie nicht selten zur Giftmischerei und mit Recht wie diese bestraft wurde. Auch bei den übrigen Arten des Götzendienstes scheint zuweilen der Tod erfolgt zu seyn, weil

---

107) Die Zeitwörter jener Handlungen sind: wikkigan, Geister (Wichte) bannen; weorthian und wurthingan, verehren, eigentlich würdigen, werth halten; gebiddan, anbeten; theowan, dienen, Gottesdienst halten. Alfr. paraphr. S. 124. (lib. II. c. 5. 6.), das. IV. c. 30. I. 27. Legg. Wihtr. 13. 14. Northumbr. presbyt. 48. Aethelst. §. 6. Wilkins übersetzt hier *lyblak* durch *sacrificium barbarum*, und Leg. Eadm. 6. *liblak wyrkath* mit *fascinationes operatur*, ich gab es durch Liebeszauber, es heiſst eigentlich Lebensarznei. Canon. Eadg. 16. Constitt. sub Aethelredo §. 24. Conc. Aenham. §. 29. Turner hist. of Anglosax. I S. 531. Die Anglen behielten auch nach ihrer Bekehrung ihre incantationes und alligaturas. Bedae vita S. Cuthberhti c. 4.

sie mit Mord so oft zusammengestellt werden. Das ginge denn auf alte Menschenopfer zurück, wozu ich auch die Selbstmörder zäle, die sich auf des Teufels Geheiſs umbrachten, also sich selbst zum Opfer gelobten und darbrachten. Darum durfte auch bei hoher Geldstrafe und Kirchenbuſse kein Christ zu den Heiden, wegen der Gefahr des Opferns, verkauft oder zum Heidenthum verführt werden oder Blut trinken, und die Kindertaufe, die streng befohlen wurde, scheint ausser dem allgemeinen Zweck, das Christenthum zu verbreiten, auch noch die Verhinderung heidnischer Opfer zum Grunde gehabt [108]). Ueberbleibsel altteutscher Strafe überhaupt war die Torfung oder die Versenkung in Sumpf, auch die Feierlichkeiten bei den Ordalen deuten auf heidnischen Ursprung, besonders sehe ich die kalte Wasserprobe als eine Art von vorchristlicher Taufe an oder als Bad, das die Diener der Hertha verschlang und die Kinder im Rhein unterschied (s. oben S. 24. 26.). Die Wolle, womit man heidnische Gebräuche feierte, wird wol wie bei den Frisen eine Art des Looses gewesen seyn, die Lichter oder Fackeln beziehen sich auf nächtlichen Feuerdienst [109]).

Der allgemeine Namen für Feierlichkeit war Bigong, womit auch Gottesdienst bezeichnet wurde. Wir sagen

---

108) *Gif hwa otherne midwikke-kräfte fordó, fäste 7 gear.* Mod. poenitendi sub Eadg. §. 39. *Gif hwa wikkige ymbon othres lufe and him sille on aete oththe on drenke oththe òn galdarcräftum, gif hit beo läwede man, fäste healf gear.* Das. §. 41. *Gif man hine sylfne gewealdes ofslinth mid wäpne oththe mid hwilcum deofles onbrincge* etc. Das. §. 15. 45. Legg. Cnuti, conc. sec. §. 3. Canon. Eadg. 15. 53. Legg. Inae §. 2.

109) Judic. civ. Lundon. §. 67. Legg. Aethelst. 23. Northumb. presb. 51. Cnuti, conc. sec. 5.

noch jetzt, ein Fest begehen statt feiern, Umgang für Procession, und Wallfahrt (entstanden aus Waldfahrt) gehört zu denselben Begriffen. Wälder waren die Kirchen unserer Väter, dahin gingen die Gauleute am Festtage, d. h. sie machten eine Fahrt in den Wald, Processionen werden so wie beim Herthadienst auch anderwärts gewesen seyn, sie blieben auch im Christenthum den Teutschen lieb, gehen und fahren sind also hier wieder die bedeutvollen Worte, auf die ich schon oben aufmerksam gemacht (Th. I. S. 438. 458. 391.) [110]. Diese Festtage (Freolsdägas) waren zugleich Volksversammlungen (Folkgemotu) und Gerichtstage (Domdägas), daher blieb im Christenthum die Sitte, daſs am Sonntage das Volk haufenweis zusammen kam, was aber verboten wurde. Lieder (leoth) und Tänze (von den Christen genannt deofles gaman, teuflische Bockssprünge, wahrscheinlich unzüchtige Gebärdungen) waren bei den Festen gebräuchlich, wurden auch Sonntags von den Christen noch fortgeführt, aber untersagt. So wurden auch in den Kirchen (in tham halgan stowum) das Gelärm (geflyt), die Spiele (plegan) und die unnützen Worte (unnytta word) verboten, die auch wahrscheinlich aus dem heidnischen Gottesdienste herrührten. An einer andern Stelle werden diese Gespräche falsche und thörichte Reden und schimpfliche Aeffereien genannt (gelease and dislike räda and bismorlike efesunga), was sowol auf Spottlieder sich bezieht als auch auf neckende Religionsdispute, in denen sich das Heidenthum noch regte. Aus dem Glaubenssatz von der Walhall läſst sich abnehmen, warum die Angelsachsen über einer Leiche sich freueten, es war ein eigener Gebrauch, den Leichnam zu suchen, um nämlich seine Unschuld am Todten zu beweisen; man sang selbst im Christenthum beim Leichenbegängniſs noch heidnische Lieder (häthene sangas) und schlug ein lautes Gelächter auf (hludu cheachetung, Gekicher). Man aſs und trank in dem Hause, worin der Todte lag, nach der Sitte des Heidenthums, wie hinzugefügt ist. Da hierauf die Prachtliebe mit den Fingerringen verboten wird, so haben diese vielleicht bei jenen Feierlichkeiten auch eine Bedeutung gehabt 111).

---

[110] *Culturae deorum nostrorum* übersetzt Alfred S. 141. *to una goda bigange; in eo cultu, on tham bigange*, das.; *divinitatis cultus, godkundnysse bigong; pergebat ad idola, to tham deofulgyldum ferde*, S. 142. *deofulgild to bigongenne; deofla bigengum freolike theowedon: towearp eall tha bigong diofulgylda.* Lib. II. 5. 6. S. 124.

Die Geschichte der angelsächsischen Bekehrung ist für meine Gränzen zu groſs. Was ich bisher aus den Gesetzen angeführt, sind lauter Verbote des Heidenthums, und Beda erwähnt es nur, wo er dessen Unterdrückung beschreibt. Noch merkwürdiger wäre daher die Nachweisung, wie in den einzelnen Reichen der Heptarchie das Christenthum Eingang fand, denn eine Bekehrungsgeschichte wie die König Edwins von Northumberland (Beda II. c. 9 ff.) enthält manche bedeutende Nachricht. Statt all dem kann ich nur den Satz hinstellen, daſs mit dem König sich auch seine Lehnsleute und dann das übrige Volk ohne Widerstand taufen lieſsen,

---

111) Canon. Eadg. §. 19. 20. Legg. Ecclesiast. §. 10. Canon. Eccles. S. 158. Ueber heidnisch-christliche Religionsdispute habe ich einiges in den Heidelberg. Jahrb. 1818. S. 1123 ff. angedeutet. Die Stelle über den Leichenbesuch lautet: *ne that lik gesekan, buton eow mann lathige thär to thänne ge thär to gelathode syn.* Es ist von einer Mordklage die Rede, die man dadurch entkräftete, wenn man zu der Leiche ging und die Wunde nicht frisch zu bluten anfing, wie aus den Nibelungen bekannt ist. Die Sitte des Leichenbesuchs ist noch häufig unter den Landleuten am Oberrhein und ebenfalls heidnisch.

woraus man auf das priesterliche Ansehen des Königs, seiner Richter und Vasallen im Heidenthum schlieſsen darf. Aber nicht übergehen kann ich den Brief Pabst Gregor des Groſsen an den Abt Mellitus und den Erzbischof Augustinus von England, denn er enthält die Vorschrift, wornach Gregor bekehrt wissen wollte. Diese kann nicht nur jene Leute eines Bessern belehren, welche dünkelhaft wähnen, das Heidenthum sey mit Stumpf und Stiel ausgerottet worden, sondern macht auch dem groſsen Gregor Ehre, weil er verstanden, wie man das Heidenthum freundlich in den neuen Glauben aufnehmen, darin veredeln und vergeistigen konnte. Ich übersetze blos seine Worte ohne weitere Bemerkung. „Saget dem Augustinus, zu welcher Ueberzeugung ich nach langer Betrachtung über die Bekehrung der Engländer gekommen bin, daſs man nämlich die Götzenkirchen bei jenem Volke ja nicht zerstören, sondern nur die Götzenbilder darin vernichten, das Gebäude mit Weihwasser besprengen, Altäre bauen und Reliquien hinein legen soll. Denn sind jene Kirchen gut gebaut, so muſs man sie vom Götzendienste zur wahren Gottesverehrung umschaffen, damit das Volk, wenn es seine Kirchen nicht verstören sieht, von Herzen seinen Irrglauben ablege, den wahren Gott erkenne und um so lieber an den Stätten, wo es gewöhnt war, sich versammle. Und weil die Leute bei ihren Götzenopfern viele Ochsen zu schlachten pflegen, so muſs auch diese Sitte ihnen zu irgend einer christlichen Feierlichkeit umgewandelt werden. Sie sollen sich also am Tage der Kirchweihe oder am Gedächtniſstage der heiligen Martyrer, deren Reliquien in ihren Kirchen niedergelegt werden, aus Baumzweigen Hütten um die ehemaligen Götzenkirchen machen, den Festtag durch religiöse Gastmäler feiern, nicht mehr dem Teufel Thiere opfern, sondern sie zum Lobe Gottes zur Speise schlachten, dadurch dem

Geber aller Dinge für ihre Sättigung zu danken, damit sie, indem ihnen einige äuſserlichen Freuden bleiben, um so geneigter zu den innerlichen Freuden (der Bekehrung) werden. Denn rohen Gemüthern auf einmal Alles abzuschneiden, ist ohne Zweifel unmöglich, und weil auch derjenige, so auf die höchste Stufe steigen will, durch Tritt und Schritt, nicht aber durch Sprünge in die Höhe kommt“ 112).

§. 87.

Glaubenslehre der Angelsachsen.

Es ist hier wieder dreierlei zu erforschen, die religiöse Zeiteintheilung der Angelsachsen, die Spuren des Glaubens in ihrer Sprache und in den Stammbäumen ihrer Königsgeschlechter.

Die Angelsachsen zälten nach Mondesjahren, daher nannten sie von Mona, dem Monde, ihren Monat. Das Jahr fing in der Nacht der Winterwende an, sie hieſs Modraniht, die Nacht der Mütter, die Namensursache rührte von den Gebräuchen her, die sie feierten, da sie die ganze Nacht wachten. Der erste Monat hieſs Giuli oder äftera Geola und entsprach unserm Jänner, aber nicht ganz, sondern vom 21. December bis 21. Jänner; die Eintheilung richtete sich also doch nach Sonne und Mond zugleich, nach jener durch die Winterwende, nach diesem durch den Monat. Der zweite hieſs Solmonath, der dritte Rehd-monath, dann folgten Eosturmonath, Tri-milchi, Lida I, Lida II, Weird- (Weid- oder Wenden-) monath, Halig-monath, Wintir fyllith,

---

112) Der Brief steht beim Beda I. c. 30. und in den Ausgaben von Gregors Werken. Am Schlusse führt Gregor noch das Beispiel der Israeliten an, denen Gott auch allmälig ihre heidnischen Thieropfer umgeändert hätte.

Bloth-monath, Giuli oder ärra Giuli. In gemeinen Jahren hatte jede Jahreszeit drei Monate, in Schaltjahren der Sommer vier, nämlich noch den Lida III, daher denn solche Jahre Trilidi hieſsen. Sonst hatte das Jahr zwo Hälften, Winter und Sommer, jede in der Regel sechs Monate. Der Winter fing mit dem 21. September an oder mit dem Monat Winter-fyllith (October) d. h. mit dem ersten Vollmond (fyllith) nach der Herbstnachtgleiche. Die Monate ärra und äfter Giuli, vor und nach Giuli, hatten ihren Namen von dem Julfeste, nämlich von der Wendung der Sonne zur Tageslänge (*a conversione solis in auctum diei*); Solmonath war von den Kuchen genannt, welche man zu dieser Zeit opferte; Rehdmonath von der Göttin Rheda, welche darin ihre Opfer hatte; Eosturmonath von der Feier der Göttin Eostre. Weil das christliche Pascha in ihren Monat fiel, so nannte man es nach ihr Ostern. Trimilchi, weil im Mai die Kühe dreimal täglich gemelkt wurden. Die Lidamonate heiſsen dem Worte nach die gelinden, weil sie für Land- und Meerfahrten die besten sind. Wendenmonat, Winden- oder Unkraut-Monat, das zu dieser Zeit überhand nimmt; Haligmonath, der heilige Monat (September), von den Opfern in der Herbstnachtgleiche; Blothmonath, Blut- d. i. Opfer-Monat, weil man die Opferthiere, welche auf die Winterwende geschlachtet wurden, zu jener Zeit den Göttern gelobte[113].

Manches aus diesem Theile des angelsächsischen Glaubens war allgemein teutsch. Die Gebräuche der Jungfrauen, die hie und da in der Christnacht noch statt finden, sind Ueberbleibsel der Feierlichkeiten der Mütter in der Julnacht. Da meistens in dieser Nacht das Mädchen die Zukunft befragt, ob sie das nächste Jahr einen Mann bekommt oder nicht, und dabei ihr Hemd rücklings vor die Thüre legen und nackt (wie im Mittelalter gewönlich) ins Bett gehen muſs; so scheint mir die Feier der angelsächsischen Modraniht vorzüglich auf Fruchtbarkeit Bezug gehabt, welches noch besonders dadurch bestärkt wird, daſs die Allmutter Freyia von der Modraniht an zu wirken beginnt (Th. I. S. 388 f.). Daher ward auch die Christmette auf die Mitternacht verlegt, daher bleiben noch jetzt viele Leute in der Neujahrsnacht wach, und die Weihnachtsgeschenke der Kinder hängen wieder zunächst mit jener mütterlichen Feier zusammen. Da die Nacht die Mutter aller Dinge ist, indem sie die Welt und den Tag geboren, so liegt in ihr überhaupt der Gedanken des Gebärens, und es war natürlich, daſs man an die Nacht, welche das Jahr gebiert, alle Feierlichkeiten knüpfte, die auf die Ideen Zeugung und Geburt Bezug hatten. Weihnacht hieſs Geol oder Gehhol, wurde zwölf Tage lang gefeiert (vom Christtag bis Dreikönig), und Beda scheint durch seine Erklärung das Wort durch Rad oder Umschwung verstanden zu haben, wodurch die Auslegung der meisten Gelehrten bestättigt wird. Die Nacht war aber nicht nur bei diesem, sondern bei aller Zeitrechnung der Teutschen der Hauptgedanken. Die Angelsachsen zälten daher wie die Teutschen alle nach Nächten und folgerecht auch nicht nach Jahren, sondern wie die Nordländer nach Wintern. Sonntag hieſs daher noch Anfangs Sunnanniht, erst durch den überwiegenden Einfluſs des Christenthums kam die Tages- und Jahreszälung [114].

---

[113] Beda de temporum ratione c. 13. vergl. Turner a. a. O. S. 557 ff. In der Cölner Ausgabe von 1688, die ich zur Hand habe, steht Mödreneech und Guili, was ich nach Sprachgrundsätzen berichtigen muſste.

---

[114] *Sunnan-niht*, Legg. Alfr. c. 5. *Sunnan-däg*, Foed. Eadw. cap. 7. *Feowertyn niht ofer Eastron*, vierzehn Tage nach Ostern. Legg. Inae §. 55. Statt sieben Nacht

Im Jahre waren also die Nachtgleichen und die Winterwende die wichtigsten Zeiten, darin die gröſsten Feste, wie bei allen Teutschen, womit zu verbinden, daſs die innerlichen Götter im Winter walten (Th. I. S. 390 f.). Die Schaltmonate des Sommers sind mir nun die Ursache, warum die Sommerfeier nicht so hervortrat, und deshalb gewönlich nur drei Jahreszeiten aufgeführt werden, weil nämlich die groſsen Feste auf jene Zeiten fielen. Doch gibt Beda vier an, und damit stimmen auch Sprache und Alterthümer überein. Nachtgleiche hieſs Efen-niht (Gleichnacht), Winterwende Middan-Winter, Sommerwende Middan-Sumor, Herbst härfest, Frühling Lencten. Da ferner Morgens ärtide (wörtlich: vorzeits), Abends ofertide (über- oder nachzeits) genannt wurde, so lag in Zeit ursprünglich der Begriff Mittag oder Tod, weil das tägliche Sterben der Sonne (d. h. prosaisch das Kulminiren) im Kleinen ein Bild von ihrem jährlichen Tode in der Sommerwende ist 115). Auch die christ-

---

sagen wir richtig jetzt acht Tage, und die Franzosen statt vierzehn Nacht ebenfalls richtig quinze jours; den Grund weiſs schon Tacitus Germ. 11. *nox ducere diem videtur.* Minderjährig hieſs *ungewintred*, volljährig *gewintred.* Legg. Alfr. c. 25. 39. Alfr. paraphr. S. 143. unten. Ueber Jul s. Falckenstein Nordg. Alterth. I. S. 295.

115) Die Teutschen, die Tacitus kennen lernte, feierten den Herbst nicht, *autumni nomen et bona ignorantur*, c. 26. Das waren meist Ober- und Mittelteutsche, die zu der schwäbischen und fränkischen Eidgenossenschaft gehörten, welche die Sommerwende besonders feierten. Grade diese tritt im Gottesdienste der Sachsen und Nordländer etwas zurück, die aber für das Spätjahr besondere Feste und Namen hatten. Hier möchte also die Spur eines Sektenunterschiedes seyn. Legg. Inae §. 61. 69. Legg. Aethelst. II. init. Eadg. S. 88. Der Herbst hieſs auch *Bytt-fylling*, Bütten (Fässer) - Füllung? Jud. civ. Lund. S. 67. Alfr. paraphr. S. 493. Angelsächs. Evangel. her-

lichen Zeit- und Festnamen enthalten noch viel heidnisches, vorerst die Wochentage, die nach den Planetengöttern genannt sind: Sunnan-däg, Monan-, Tiwes-, Wodnes-, Thunres-, Frige- und Säternes-däg. Die Benennungen sind fast ohne Erklärung verständlich; der nordische Tyr lautet angelsächsisch Ti, im Genitiv Tiwes, Wodnes ist ein zusammengezogener Genitiv von Woden, eben so Thunres von Thuner (Thor), statt Frigedäg kommt auch Frigdäg vor, und Säternesdäg, Tag des Sätern oder Saturn scheint römischen Ursprungs, christlich wenigstens ist es nicht, weil es sonst Sabbatsdäg geheiſsen hätte 116). Unter diesen feierten die Angelsachsen keineswegs den Sonntag, wie die vielen strengen Gesetze für die Haltung der Sonn- und Festtage beweisen, sondern den Donnerstag, oder nach den Pericopen zu schlieſsen, den Mittwoch. In so fern Woden auch den Angelsachsen der höchste Gott war und in der Mitte der Planeten stand, so war er wol auch wie Othin die Vermittlung und das Gleichgewicht der Welt, was man vielleicht auf Erden durch die Feier der Mittewoche darstellte. Von den Namen der Feste sind als heidnische Ueberreste zu bemerken der Mittewinter statt Christi Geburt, Mittesommer statt Johannstag, die Gangwuka und Gangdägas für die Bittwoche und Bitttage, der Mittelenz (Midlencten) statt Mittfasten, der zwölfte Tag statt

---

ausgeg. von Junius, die Ueberschriften der Pericopen bei Matth. XII. v. 22. 38. S. 40. 41. und Matth. XV. v. 1. 21. XVI. 28. XVII. 14. wo härfestes Em-nyht, Herbstes Nachtgleiche genannt ist. XVIII. 15. u. s. w.

116) Vergl. Th. I. S. 386. In den Pericopen der Angelsächs. Evang. kommt auch einmal Thursdäg vor, welches mehr dänisch zu seyn scheint. Der Gott Tiw oder Tys bei Mareschall (Evangel. Anglosax. S. 513.) und Turner S. 534. fällt also weg.

Dreikönig und das Ymbrene statt Quatember. Damit ist nicht gesagt, daſs die heidnischen Angelsachsen Festen und Quatember gehabt, sondern, weil sie die christlichen Feste mit heidnischen Namen belegten, so scheinen sie sie in ihrem alten Glauben auch auf jene Zeiten gefeiert zu haben [117]. Diese Feste ergänzen zum Theil noch die religiöse Zeitkenntniſs. Ymbryne heiſst Umlauf, Ryne nannte man den Kreis oder Lauf der Planeten, Lifes ryne war daher Lebenslauf, Geares embryne Jahresumlauf, Emnihtes ryne der Kreis oder Umlauf der Nachtgleichen, die Ekliptik. Das Wort ist dasselbe mit dem teutschen Rennen oder Rinnen, was laufen heiſst, diejenigen Gegenstände, bei denen es gebraucht wird, müssen also als belebt vorgestellt seyn, und das waren auch die Planeten im Heidenthum. Darum sagten die Angelsachsen wie alle Teutschen Sunnan-upgong, Sonnenaufgang, und wie die Frisen Sunnan-setlgang, ihr Gang zum Sitz der Ruhe und Haimat, d. h. ihr Untergang ins Meer. Und daſs sie und der Mond göttlich verehrt worden, sagen ausdrücklich die Gesetze, und selbst die christliche Symbolik hat jenen Lichtdienst allegorisch aufgefaſst. Die Sonne, heiſst es in einer Stelle, bezeichnet unsern Heiland Christus, der Mond, der wächst und schwindet, bezeichnet die gegenwärtige Kirche, die zu-

---

[117] Eine sehr gute Abhandlung über den angelsächsischen Kirchenkalender ist die von Th. Mareschall in der Ausgabe der angels. Evang. S. 506 — 538. Ich füge nur wenige Stellen hinzu. Legg. Alfr. 5. 39. Aethelst. §. 13. über die Gangtage, womit zu vergleichen Magni legg. Gulathing. glossar. s. v. Gagndagar et Gangdägar. Arnesen Islandske Rättergang S. 57. Am Oberrhein heiſst die Bittwoche Kreuzwoche, man hat jetzt diesen gegenseitigen Kirchenbesuch der Gemeinden untersagt und abgestellt, der lieben Aufklärung wegen. Ueber die Feier des Sonntags Legg. Wihtr. §. 10 — 12. Inae 3. Aelfr. 39.

und abnimmt, die glänzenden Sterne bezeichnen die Gläubigen an Gottes Kirche. Dagegen ist mir der wörtlich übersetzte Namen des Kometen Feaxede steorra (haariger Stern) ein Zeichen, daſs sich der Lichtdienst darauf nicht ausgedehnt [115]). Noch mehr Spuren gibt die Sprache in andern Wörtern. Middan-geard und Middan-eard heiſst die Welt in Bezug auf den Erdkreis, Woruld in Bezug auf die Menschheit. Wo ein Middangeard gewesen, da muſs man auch ein Aesgeard annehmen, mithin eine Uebereinstimmung in der Lehre vom Ursprung der Welt zwischen den Angelsachsen und Nordländern zugestehen. Für Vaterland hatten sie das Wort Eorde, Grund und Boden, was sich also auf die Stammsage vom Hervorwachsen des Tuisto aus der Erde und auf das Hervorlecken des Buri aus den Salzsteinen bezieht. Mysterium konnten sie nicht anderst als durch Geryne übersetzen, Rune war also religiöses Geheimniſs, und die Runenlehre als Magie den Angelsachsen bekannt. Lauter Anknüpfungspunkte an die skandinavische Religion. Für Wiedergeburt, Taufe und Schicksal hatten sie die eigenen Ausdrücke Akennednyss, Fulluht und Gewyrde; diese Ideen waren also im Heidenthum schon vorhanden. Die Freien, Edlen und Könige hielten sich Mundschenkinnen, was an die Walkyrien in Walhöll erinnert, vielleicht auch aus diesem Glaubenssatz herrührte. Lockengeboren hieſs was bei uns Wolgeboren, welche Sorge für die Haare und deren Vorzug ebenfalls eine

---

[115]) Mareschall a. a. O. S. 529. Chron. Anglosax. ad ann. 774. und 692. Legg. Wihtr. 13. Evang. Marc. I. v. 32. Legg. Aelfr. 25. *Seo sunne getaknath urne hälend Crist; se mona, the veaxth and wanath, getaknath thas andwerthan gelathunge; tha beorthan steorran getakniath, tha geleaffullan on Godes gelathunge.* Fragm. inc. auct. in Alfr. paraphr. S. 144. Weitere hieher gehörige Nachweisungen s. in den teutschen Denkmälern. I. S. XVI.

Folge des Sonnendienstes war, so wie die religiöse Zalenlehre. Das groſse Hundert hieſs Hundtwelftig (120), 30, 60, 120 Schillinge sind häufige Strafansätze, die ohne Zweifel nach der Tageszal des Jahres bestimmt sind und ursprünglich vielleicht die Zeit mit inbegriffen, wie lang ein Verbrechen gebüſst werden sollte. Daſs nach der Monatslehre die Zalen 6, 7, 12 und 13 von vielerlei Bedeutung und Anwendung waren, bedarf wol kaum der Erinnerung 119). Ein bedeutvoller Ausdruck ist auch

---

119) *Middan-eard*, Alfr. paraphr. S. 68. Evang. Marc. VIII, 36. Johann. VII, 4. XVII, 21. XXI, 25. Chron. Anglosax. ad ann. 381. *Middan-geard*. Alfr. S. 220. Evang. Joh. VI, 51. *From fruman middan geardes*, *ab initio mundi*, Chron. Anglosax. S. 515. Für Middan-geard sagte man auch *Ymb hwyrft* (Umwurf), *orbis terrarum*, Evang. Luc. II. v. 1. Lib. canon. Ecclesiast. §. 2, was von der religiösen Bedeutung des Wortes Werfen herkommt. *Sacramenta regni coelestis*, *tha geryno thäs heofonlikan rikes*, Alfr. paraphr. III. c. 1. S. 62. 64. 68. 83. 88. Da er S. 87. sagt *in gastlikum geryne*, wo im Texte nur steht *in mysterio*, so ist mir dies auffallend, denn es setzt weltliche Runen voraus, welches etwa die im Rigsmál und in der Brynhilldarquitha I. seyn könnten. Legg. Aethelbyrhti §. 14. 16. 72. Inae 45. 51. Ueber die Sorge der Haare s. Heidelb. Jahrb. 1819. S. 691 f.

Gelegentlich sey auch hier bemerkt, daſs derselbe Charakter der alten Dichtungsweise in den angelsächsischen, wie in den frisischen Gesetzen hervortritt. Beispiele: | *Feax-* | *fang*, | *banes-* | *blike*, *banes* | *bite*, | *wlite* | *wamme*, Legg. Aethelb. 31 — 36. 56. | *Dom äfter* | *däde*, | *medemung be* | *mäthe*, welches zugleich reimt, Legg. Wihtr. 41. | *Gafol-* | *gylda*, *ne* | *hryme ne* | *horn blawe*, | *isen oththe* | *ären*, | *leaden oththe* | *lämen*, | *burhbryke*, | *wyrth* | *wedd*, Legg. Inae 6. 20. 45. 49. 78. | *Willes ne* | *geweaides*, | *wordes ne* | *weorkes*, Legg. Aethelst. II. S. 64. *Beorgan* | *sare and* | *sawle*, Foed. Eadw. 10. | *Kirikan and* | *Kykenan*, | *bellhus and* | *burhgeat setl*, Jud. civ. Lond.

Aefestnyss, was wörtlich Gesetzbefestigung, sächlich Religion heiſst. Das Band, wodurch der Glauben die Menschheit an Gott knüpft, ist in beiden Worten hervorgehoben, Binden und Brechen war im teutschen Heidenthum eine groſse Idee (Th. I. S. 437.) und das Gesetz erscheint als die Nothwendigkeit und Ursache des Bandes. Recht und Glauben war also ursprünglich eins, eben so Gesetz und Lied, dessen Strophen ja auch Gesätzer heissen, religiös ist der Anfang unsers Rechts, und dahin weisen alle Spuren, die ich bisher in den alten Gesetzen aufgefunden. Aetheodig heiſst daher ein Proselyt, ein Diener des Gesetzes. Unerklärlich ist mir Gedwyld, Ketzerei, Godkundnyss, Gotteskunde, war aber, wie mir scheint, blos ein Theil der Religion. Tradition übersetzten sie mit Gesägene, was in den eigentlichen Begriff von Sage zurückgeht, allegorische Auslegung mit becnendlika rake, was mir bis jetzt unverständlich geblieben. Auch für noch abstraktere Begriffe hatten sie eigene Wörter, wie für Natur der Dinge, Gekynde wisana, was doch immerhin eine nicht unbedeutende Bildung voraussetzt[120]. Aus dem Beiwort Aelf-

---

S. 70. *Swa | wär his | wif sceal*, Legg. Eadm. III. §. 1. Auch gerichtliche Redensarten in Stabreimen gab es: *cum | saca et | socna*, Transl. S. Cuthberhti cap. 3. §. 12. Diese Schreibart dauerte bei den Mönchen fort; man sehe nur die Briefe und Gedichte des h. Bonifacius und seiner Zeitgenossen in der Würdtweinischen Ausgabe.

[120] Ein Klügling könnte etwa meinen, die Uebersetzer hätten solche Wörter aus ihrem Kopfe gebildet. Ehe der Beweis geliefert ist, glaube ich es nicht, und habe auch meine Gründe, warum ich solche Wörter für älter halte: 1) waren sie allgemein verständlich, was bei selbstgemachten Wörtern selten der Fall ist; 2) kommen ähnliche bei andern teutschen Völkern vor, wie Ewarto für Prie-

skinu, elfenschöne, welches den Frauen gegeben wird, darf man auf die Kenntniſs der Lehre von den Lichtelfen schlieſsen. Daſs sie auch Fluſs- oder Schwarzelfen gehabt, läſst sich aus Knuts Gesetzen abnehmen, worin die Verehrung des Fluſswassers, Feuers, des stehenden Wassers, der Felsen und Bäume und der Dienst mit Lichtern oder Fackeln verboten wird, und aus dem Volksglauben an die Elfenpfeile, welche als Amulete vor ihren Neckereien und Nachstellungen schützen sollen. So müssen wol auch die Angelsachsen die Sage vom groſsen Hort gekannt haben, da sie statt Schatz fast immer Goldhord sagten [121]. Das Wort Drihten für Gott und Herr hatten sie mit allen Teutschen gemein.

Die Stammbäume der angelsächsischen Königshäuser gehen auf den Woden zurück, auch kommen mehrere Namen darin vor, die wahrscheinlich vermenschlichte Götter waren. Offa von Mercia stammte in fünfzehn Zeugungen vom Woden durch den Wihtläg ab, wornach, wenn man die Sache buchstäblich nimmt, Woden um das Jahr 300. n. Chr. gelebt hätte. Hengist und Horsa stammten vom Woden durch den Wihta in vier Zeugungen, wornach Woden um 330. n. Chr. gelebt hätte. Nyniaw führt aber dies Geschlecht um sechs Zeugungen

---

sher im Otfrit, alte und neue Ehe statt A. und N. T., was also wiederum keine blose Uebersetzung ist; 3) weil dieselben Wörter in den angelsächsischen Gesetzen und Chroniken vorkommen, die nicht ursprünglich lateinisch abgefaſst waren. — Chron. Anglosax. S. 506. *Gedwolmen* sind Ketzer, lib. Legg. Ecclesiast. 33. 30. Evang. Marci XIII, 22. Alfr. paraphr. S. 492 — 94. 141. 140. Evang. Matth. XXIII, 15.

121) Bruchstück von der Judith v. 13. | *ides* | *älf-skinu* | *ärest gesohte*. Legg. Cnuti §. 5. Ich habe auf Taf. I. fig. 7. einen Elfenpfeil abbilden lassen. Chron. Anglosax. ad ann. 418. Evang. Matth. VI, v. 19 — 21. Marci X, 21.

weiter zurück, welches dann der Stammbaum Wodens ist, der von Gott durch den Geta herkommt, dieser also 180 Jahre n. Chr. zu setzen wäre. Aehnliche Herkunft hat Kenred in vierzehn Zeugungen vom Woden durch den Baldäg (Ballder? also Woden um 240. n. Chr.), worauf Wodens Geschlecht bis auf den Adam hinaufgeführt und behauptet wird, Hrawrain sey in der Arche geboren (wornach die Sündfluth 120 Jahre v. Chr. vorgefallen wäre), habe den Itermon, dieser den Heremod (Hermódr?) erzeugt u.s.w. Diese Abstammung des Woden vom Geta stimmt nicht mit Nyniaw überein, und es ist in diesen Stammbäumen, sobald sie in das höhere Alterthum zurückgehen, keine Geschichte zu suchen, sondern sie sind nur immer wieder wie die Geschlechtssagen der nordischen Königshäuser ein Beweis, wie die Fürsten und Edlen sich unmittelbar von den Göttern, vorzüglich vom Stammgott ableiteten, und enthalten nur die Nachricht, dafs Woden der Mittelpunkt und die Grundlage des angelsächsischen Glaubens gewesen [122]).

---

122) Bedae hist. Angl. I. 15. und Pragm. Anglosax. das. S. 5. Chron. Angl. S. 523. 531. Nennius published by Gunn S. 61. Das geschichtlich-Unstatthafte dieser Geschlechtssagen ist wol durch obige Auszüge hinlänglich dargethan. Um so auffallender sind die geschichtlichen Folgerungen, die Turner daran knüpft, die aber daher rühren, weil er die Mythologie nicht verstanden. Hist. of the Anglosax. I. S. 535. in der Anmerk. heifst es: *The human existence of Othin* (die Quellen haben immer Woden) *appears to me to be satisfactorily* (!) *proved by two facts: 1st, The founders of the Anglo-saxon octarchy deduced their descent from Odin by genealogies in which the ancestors are distinctly mentioned up to him. These genealogies have the appearance of greater authenticity by not being the servile copies of each other* (ist kein hinreichender Grund), *they exhibit to us different individuals in the successive stages of the ancestry of each,*

and they claim different children of Othin as the founders of the lines (von einem Sohne Othins Wihtläg weiſs keine Edda, und ein angelsächsischer Stammbaum beweist dagegen nichts). *These genealogies are also purely Anglosaxon* (also auch die Abstammung Kenreds vom Adam). 2d, *The other circumstance is, that the Northern chroniclers and Skalds derive their heroes also from Odin by his different children* (s. Th. I. S. 231 f. und Tab. III.) . . . . . *though the Northerns cannot be suspected of having borrowed their genealogies from the Anglosaxons* (das hätte Rühs wol nicht unterschrieben), *yet they agree in some of the children ascribed to Odin* (ich weiſs keine Zusammenstimmung als im Baldäg, und grad Ballder kommt im Nordland als Stifter eines Königsgeschlechtes nicht vor). *This coincidence between the genealogies* (die nicht vorhanden ist) *preserved in their new country of men who left the North in the 5 and 6 centuries, and the genealogies of the most celebrated heroes, who acted in the North during the subsequent ages, could not have arisen if there never had been an Odin who left such children* (der Schluſs ist ganz richtig, sobald man die Geschlechtssagen Wodens als geschichtlich bewiesen hat, das geschieht aber nicht auf die Art, wie es Turner hier gemacht).

Du Cange Gloss. s. v. Othan führt aus der historia S. Cuthberhti an: *Juro per deos meos potentes, Thor et Othan, quod ab hac horâ inimicissimus ero omnibus vobis.* Die Mönche von S. Maur bemerken nichts dazu und Du Fresne sagt: *Saxonum nondum conversorum deus.* In keiner Vita des Heiligen habe ich die Stelle gefunden, nur in der historia translat. S. Cuthberhti cap. 3. §. 15. (acta SS. Bolland. ad d. XX Mart. p. 131. a.) heiſst es: *deorum meorum potentiam contestor, quod tam ipsi mortuo* (Cuthberhto), *quam vobis omnibus deinceps inimicissimus ero.* Ich glaube, daſs Du Cange eine ältere Handschrift und Bearbeitung der translatio vor sich hatte, welche es noch etwas genauer mit den Heidengöttern nahm, als die jüngere. Der Schwur wurde aber von einem Dänen abgelegt und die Stelle geht den angelsächsischen Glauben nichts an.

II. Fränkische Völker.

§. 88.

Stamm- und Geschlechtssagen und heilige Oerter der Altfranken[123].

Die Stammsage der Franken ist durch Zusätze und Entstellungen etwas unzuverlässig geworden. Gregor von Tours gedenkt ihrer gar nicht, überhaupt sind die Nachrichten über fränkisches Heidenthum in diesem frühen Schriftsteller sehr dürftig, weil er eben kein geborner Franke, sondern ein Romane aus der Auvergne war und fränkische Sage und Religion weder kannte noch verstand oder liebte. Seine Gewährsmänner über die ältere Geschichte der Franken waren daher auch Ausländer, nämlich die zwölf Bücher Geschichten des Renatus Frigeridus, den sein Namen als einen Gothen verräth, die sehr frühe schon schrieben, und die vier Bücher Geschichten des Sulpicius Alexander, aus denen er lange Auszüge mittheilt, die aber keineswegs die Volkssagen enthalten und wenig dieser Art in jenen beiden verlornen Schriftstellern vermuthen lassen[124]. Desto sagenvoller ist Hunibalt, der, wenigstens dem Namen nach ein Teutscher, hundert Jahre früher als Gregor gelebt haben soll, und den wir nur durch die Auszüge des Trithemius kennen. Seine Nachrichten sind allerdings auf den ersten Anblick so träumerisch und widersinnig, daſs man ihre Verwerfung den Geschichtforschern nicht übel nehmen kann, nur ging B. G. Struve zu weit, daſs er den ganzen Hunibalt (den er so wenig als ich vor sich hatte) für ein betrügerisches Machwerk des dreizehnten Jahrhunderts ausgab. Das ist falsch, denn nicht nur Otto von Freisingen, sondern noch mehr das handschriftliche Kaiserbuch (geschrieben um 1144.) und sogar Fredegar und die Gesta regum Francorum setzen Nachrichten wie die des Hunibalt voraus. Man kann also nicht läugnen, daſs schon in frühen Zeiten eine fränkische Stammsage, die auf Troja zurückging, vorhanden war, davon weicht aber die Otfridische ab, die, wie die sächsische, die Franken vom Heere Alexanders des Groſsen herleitet, woraus aber Schilter zu voreilig auf die Neuheit und Nichtigkeit der Stammsage von Troja schloſs [125]. Diese ist mit Kurzem folgende. Nach Troja's Zerstörung fuhren die übriggebliebenen Helden in der Welt herum, Antenor stiftete Mantua und Padua, Aeneas Rom, und Franke kam an den Niederrhein, baute sich dort ein neues Troja (Xanten) und nannte den Bach dabei nach dem Flusse seines Vaterlandes Santen (Xanthus). Den Rhein hielt er für das Meer und nach ihm wurde das Volk

---

[123] *Altfranken* nenne ich die Salier und Ripuarier zum Unterschiede von den Rhein- und Ostfranken. Der Namen ist zwar nicht urkundlich, aber da nicht nur im Mittelalter, sondern noch heut zu Tage unter dem Volk am Oberrheine alles *altfränkisch* genannt wird, was nicht nach der heutigen Mode und Welt ist, so muſs dieser Namen doch irgend eine geschichtliche Beziehung und Bedeutung haben, die ich in der Besiegung der Alemannen durch Chlodowech finde, welcher die Ansiedelungen am Oberrhein und Main und also auch der Unterschied der Alt- und Neufranken folgte.

[124] Gregor. Turon. II. c. 8. 9.

---

[125] Trithemii compend. vel breviar. historiarum, Mainz 1516. Praefat. G. J. Vossius de historic. lat. lib. II. p. 81. ed. Amstelod. 1699. fol. Vergl. Archiv der Gesellschaft für ältere teutsche Geschichtkunde III. S. 243 f. Otfrit I. c. 1. v. 174 f. der sich auch auf alte Bücher beruft, mit Schilters Anmerk. 48. Lied auf den h. Anno Str. 22. 23. vergl. Grimm teutsche Sagen II. No. 418. Otton. Frising. histor. I. c. 25. Gesta regum Francor. c. 1 – 3.

Franken genannt, das den Römern nahe verwandt war. Diese Sage wurde im Mittelalter als geschichtliche Wahrheit anerkannt, die Franken hieſs man die trojanischen, und diese Erinnerung ist tief in das Heldenbuch verwachsen, worin Hagen von Troneg oder Troja eine Hauptperson ist, dessen Burg nebst manchen andern Ortsnamen in Brabant und Flandern das Andenken an die Stammsage immer lebendig erhielt. Allein die Ausführlichkeit, wodurch beim Hunibalt die Sage zu einer bis auf Chlodowech I. fortlaufenden Geschichte geworden, fand schon im Mittelalter nicht überall Glauben, und selbst Trithemius, der sie doch im Ganzen für wahr hielt, sah sich zuweilen gezwungen, ihr seine Anerkennung zu versagen. Aber Hunibalt verweist wieder selbst auf ältere Gewährsmänner, auf die Priester, Propheten und Dichter Wasthalt, Heligast, Amerodak, Clodomir, Arebalt, Ruthwik, Vechtan, Dorak und Hildegast, deren uralte teutsche Lieder er in lateinische Prosa übersetzt habe. Hiernach stünde Hunibalt in demselben Verhältniſs zu seinen Quellen, wie der spätere Galfret von Monmouth zu seinem Brut-y-Brenhined, er wäre der Retter der fränkischen Sage geworden, deren Grundzüge auch im teutschen Heldenbuch noch ersichtlich sind. Allein die fränkische Sage, wie sie Hunibalt überliefert, war nicht mehr rein, sondern mit Celtischem vermischt, entweder durch Verwandtschaft der Priesterschaft und des Adels in beiden Stämmen, wie die Sage voraussetzt, oder durch andere Ursachen, die ich hier nicht untersuchen kann 126). So

---

126) Ich kann um so mehr mich weiterer Untersuchungen enthalten, da die Abhandlung von Görres über Hunibalds Chronik nicht nur in Schlegels teutschem Museum 1813. Bd. 3. S. 319 ff. 503 ff. Bd. 4. S. 322 ff. 362 ff. gedruckt ist, sondern von jedem, der sich um teutsche Vorzeit bekümmert, gelesen werden mag. Die weltgeschichtliche Be-

viel iſt mir klar, daſs der prieſterliche Grundzug der hunibaldiſchen Sage die Einmiſchung druidiſcher und bardiſcher Ueberlieferung verräth. Die Herleitung von Troja erſcheint hiernach auch nicht als urſprünglich teutſch, ſondern ſtimmt mehr zu der thraciſchen Haimat der kimmeriſchen Celten. In den celtiſchen Stammſagen wird der Urſprung des Volkes auf Troja zurückgeführt, aber in keiner einzigen teutſchen; was in dieſen von Troja vorkommt, muſs ich als teutſch-celtiſche Sagermiſchung anſehen. Ohne Aehnlichkeit werden Ueberlieferungen nicht vermiſcht, die Teutſchen hatten eben ſo gut Prieſter, Sänger, Opfer u. ſ. w. wie die Celten, ſie kamen eben ſo von Oſten wie dieſe, ſie hatten eben ſo einen mündlichen Religionsunterricht in Verſen und Liedern; durch dieſe und dergleichen Aehnlichkeiten und Uebereinſtimmungen wurden die Ueberlieferungen beider Stämme vermiſcht und natürlich am

---

deutung dieſes Werkes und ſeine innere Wahrheit iſt nicht hinlänglich bewieſen; was im Einzelnen vorzüglich darin verfehlt iſt, daſs in Hunibalds Nachrichten Teutſches und Celtiſches nicht unterſchieden wird, kann einer Abhandlung, die ihrem Zwecke und der Denkweiſe des Verfaſſers nach nur die allgemeinen Grundzüge hervorheben will, weniger zur Laſt fallen. So wäre es der Mühe werth, die örtlichen Beziehungen von Hunibalds Nachrichten zu unterſuchen, die beſonders in den Hauptſitzen des fränkiſchen Glaubens von Bedeutung ſeyn müſſen, wie z. B. Baſinesheim (Bensheim an der Bergſtraſse) in Bezug auf den groſsen König Baſan, deſſen Prophet und Prieſter Heligaſt als Elegaſt oder Elberich ja eine Hauptperſon im Heldenbuch iſt, und eben ſo wie dieſer verſchwindet, ſo wie Baſans Entrückung mit dem Ende Dieterichs und Hiltebrandes zuſammen hängt. Auch die Sagen vom Ulyſs oder Elys werden durch den im Heldenbuch wichtigen Ilſan, Hiltebrands Bruder, und durch den Eiſe von Baiern merkwürdig.

meisten bei den fränkischen Völkern, weil diese zuerst im Celtenlande festen Fuſs faſsten und sich darin dauerhaft niederlieſsen. Die Franken kamen also nicht unmittelbar aus dem Osten, sondern aus dem Norden [127].

Als Ergebnisse aus Hunibalds Werk, die hier angeführt werden müssen, sind folgende Thatsachen aufzuzälen: Die Franken hatten (nämlich im Norden) eine alte Priesterschaft, unter deren Leitung Adel und König standen. Folge davon war, daſs sich mit dem König und seinen Helden auch überall das Volk zum neuen Glauben bekehrte. Priesterliche Gesänge enthielten Religion und die daran geknüpfte Stammsage; das Heldenbuch ist die letzte christliche Umdichtung und Verjüngung jener alten Lieder, aber in Grundlage und Ursprung heidnisch, priesterlich, religiös. Die fränkische Religion war vielfach ausgebildet, was sich selbst noch im Christenthum durch die Menge und Vielseitigkeit der Verbote gegen fränkisches Heidenthum beurkundet. Heilige Oerter, Kirchen, groſser Gottesdienst, priesterlicher Unterricht u. s. w. waren vorhanden, deren Spuren sich noch in späterer Zeit nachweisen lassen. Ich übergehe ihre Götterstadt Sicambria, Xanthen steht noch, in seiner Nähe war auch die rheinische Eschenburg, und der hohle Petersberg bei Mästricht, worin wahrscheinlich der Nibelungen Hort gedacht wurde, ist bekannt. Im Heldenbuch heiſst der Franken Land Grippian (Hortland), Ripuaria und Riflande halte ich damit für saglich-gleichbedeutend, so wie Nibelungen-Land auch

Univ. Bibl. München

Univ.-Bibl. München

---

[127] Wie Troja durch das geschichtliche Verständniſs der Sage in die jüngere Edda kam, habe ich Th. I. S. 334. bemerkt. Es ist allerdings schwer, bei diesen gemischten Ueberlieferungen im Einzelnen zu bestimmen, was teutsch oder celtisch sey, aber unmöglich wird diese Trennung nicht seyn.

darauf Bezug hat. Man darf auch Hunibalds Ueberlieferung glauben, daſs Rotterdam, Nimwegen und andere Oerter heilige Stätten und der Rhein, die Waal, Sieg, Roer und Vecht heilige Flüsse waren. Da vom Untergang des Rurs und Vechtans jene Wasser genannt und geheiligt worden, so haben wir darin den Ursprung der Fluſsgötter und der ganzen Niksenlehre. Die Wasserstadt Achen, der langjährige Sitz der teutschen Kaiser, ist in den Heldenliedern so berühmt, daſs ich ihr auch eine heidnische Bedeutung zugestehen muſs. Und endlich hängt damit auch der andere Namen des früheren Frankenlandes an der Elbe Maurungani zusammen, den Görres für Merowingerland erklärt, der aber eigentlich Morungaui zu heiſsen scheint. Die Geschlechtssage der Merowinger erklärt jenen Namen. Diese lieſsen nämlich die Borstigen, weil ihnen Schweinsborsten auf dem Rücken wuchsen. Die Ursache war diese. Clodio, Faramundes Sohn, saſs mit seiner Frau eines Sommers am Seegestade, da stieg ein stierähnliches Ungeheuer auf, überwältigte die badende Königin, die dann nach ihrer Zeit einen seltsamen Knaben gebar, den man Merovig oder Merefech geheiſsen, der dem Geschlechte den Namen gab. Merowinger wären also die Abkömmlinge des Meermannes, aber es ist mir wahrscheinlicher, daſs es die Leute vom Meru sind, die vom heiligen Stier abstammen, welcher Abkunft auch das gothische Königsgeschlecht der Amalungen war 128). So sind wir freilich

---

128) Geogr. Ravennas. I. c. 11. Grimm teutsche Sagen II. No. 419. Maurungani heiſst im Liede von der Gudrun Morungen, womit Sigfrids Königreich Morlant ursprünglich einerlei ist. Meru-ing oder mit hineingehendem W, Mero-w-ing heiſst Sohn des Meru, Merovig und Merowe oder Merefech sind verschlechterte Aussprache. Ueber Grippian vgl. Otnit S. 49.

von den Wasserfranken zu den Lichtfranken gekommen, nach ihren Heldenliedern waren sie auch durchaus Lichtdiener, und in materieller Hinsicht sind Licht und Wasser die Grundideen ihrer Ueberlieferung. Die vielen brabäntischen Schwan- und Wassersagen, deren hauptsächlichste vom Lohengrin gradezu nach Britannien weist, sehe ich nun als Folge der Vermischung des fränkischen und celtischen Glaubens an, welche auch durch Hunibalds Nachrichten von den Bündnissen der Franken und Britten gegen die Gallier und aus Cäsars Versicherung einer alten belgischen Ansiedelung in Britannien wahrscheinlich wird. Noch deutlicher machen dies die brittischen Sagen vom Tristan, die von einer aus der Fremde gekommenen und in den celtischen Glauben eingeschlichenen Lichtlehre erzälen [129]).

---

[129]) Grimm teutsche Sagen II. No. 533 — 539. Görres Einleitung zum Lohengrin S. LXVI ff. Meine Abhandlung über die Sage vom Tristan, vorzüglich ihre Bedeutung in der Geheimlehre der brittischen Druiden S. 10 ff. Von der brittischen Königstochter Cambra, der Frau des zweiten Frankenkönigs Antenor sollen die Franken Sicambern genannt seyn, dasselbe kluge Weib kommt bei den Langobarden als Gambara vor. Diese Sagen spielen also auch durch den Namen Cambrer, Cimbrer und Kimmerier in die celtische Religion hinüber. Franken heiſsen dem Worte nach Glänzende, wenn man sie aus teutscher Sprache erklären will. H. Leo über Othins Verehrung S. 87 f. leitet mit Pfister den Namen von Framea her, ähnlich dem Waffennamen der Sachsen. Das scheint mir gegen die Gesetze der teutschen Wortableitung zu verstoſsen. Daſs nämlich das Wort keine Wurzel ist, zeigt seine schwache Biegung, meine Vermuthung geht auf das alte brehen, brechenen, -braht (in Namen) zurück, worin der Begriff des Glanzes liegt, und wovon wir unsre Wörter Pracht und Prunk gebildet haben. Ich weiſs aber kein Beispiel, daſs der Anfangslaut in F geschärft worden.

§. 89.

Gottesdienst der Altfranken.

Diesen weitläufigen Gegenstand theile ich in mehrere Forschungen zur bequemeren Uebersicht ein, nämlich zuerst über die geweiheten Stätten, sodann über die priesterlichen Personen, ferner über den Gottesdienst selbst, der auch in einer dreifachen Rücksicht betrachtet wird, nach der Festrechnung, nach den Opfergebräuchen und der Magie überhaupt. Daran knüpfen sich zuletzt die wenigen Nachrichten über die Götterlehre der Altfranken, deren Glaubenslehre jedoch übergangen wird, weil sie erst beim Heldenbuch genauer untersucht werden kann [130].

Die Ripuarier nannten selbst im Christenthum das Chor der Kirche Harah, so hieſsen also auch im Heiden-

---

130) Die berühmteste, obgleich nicht die wichtigste Stelle über das fränkische Heidenthum ist der bekannte Indiculus superstitionum et paganiarum, der wahrscheinlich auf dem Concil zu Liptine (Lestines in der Diöcese Cambray im Hennegau) im Jahr 743. verfaſst wurde. Gewönlich, aber irrig glaubt man, er habe die Sachsen betroffen, allein er bezog sich blos auf die Ueberreste des Heidenthums bei den salischen Franken. Er hat viele Erklärer gefunden, wovon die hauptsächlichsten folgende: Reiske de igne superstitioso, Frankf. 1696. 8. Meinders de statu religionis sub Carolo M. p. 144. Diese beiden habe ich nicht zur Hand, unter folgenden sind die gelehrtesten Ausleger: J. G. v. Eckhart in seiner Francia orientalis I. S. 407 ff. und Paul Canciani in seinen Legibus Barbaror. Tom. III. S. 78 ff. Weniger genügen Falckenstein in den Nordgauischen Alterthümern I. S. 269 ff. und Würdtwein in der Ausgabe der Epistolae S. Bonifacii S. 126 ff., die, ohne es zu sagen, den Eckhart oft ausgeschrieben, und C. Calvör in der Saxonia inferior antiqua, Goslar 1714. fol. S. 74 ff., der aber sehr unbedeutend ist, eben so C. Sagittarii antiquitt. ethnicismi Thuring. Jenae 1685. lib. I. c. 3.

thum die Hütten ihrer Götter, und da der Namen mit dem angelsächsischen Hearg und dem nordischen Havrgr derselbe ist, so wird auch die Bauart gleich gewesen seyn. Es waren nämlich runde hölzerne Hütten oder Schopfen, die auf Pfosten ruhten und mit Stroh oder Rohr gedeckt waren, Zelte, die den Opferaltar und die Götzenbilder vor der Witterung schützten. Der Altar selbst war wie überall ein Felsen, und so oft Gebräuche auf Felsen erwähnt oder verboten werden, darf man auf Ueberbleibsel solcher Altäre schlieſsen. Die Heidenkirchen lagen wahrscheinlich in Wäldern, wie mehrere Stellen und die allgemeine Sitte der Teutschen vermuthen läſst [131]). Darauf bezieht sich auch die gebotene Zerstörung der Haine und Bäume, bei denen heidnische Gebräuche gefeiert wurden, und es scheinen die Haraha Vorhöfe gehabt, weil noch in den christlichen Gesetzen der Hof der Kirche Friedstätte war. Bei Felsen und Bäumen werden auch Quellen erwähnt, die ihren Dienst hatten und die wol an jeder alten Opferstätte waren, was im Christenthum noch in der Sitte übrig blieb, die Kirchen gern an das Wasser zu bauen. In den Götzenhütten und Hainen hatten die Franken Götterbilder, und wenn man den christlichen Nachrichten trauen darf, sehr viele und abentheuerlich gestaltete [132]). Von dieser heid-

---

131) Lex Ripuar. 30, §. 2. 41, §. 1. 72, §. 1. 77. Indic. superstit. *De casulis i. e. fanis;* §. 4. *de his, quae faciunt super petras.* 7. vergl. Du Cange Glossar. latin. s. v. casa.

132) Constitut. Childeb. anni 554. *de agro suo, ubicumque fuerint simulacra constructa* (waren das Haraha?) *vel idola daemoni dedicata ab hominibus .... vel sacerdotibus haec destruentibus prohibuerint ...* Den Schluſs bemerke ich wegen dem heidnischen Widerstande. Decret. Chlothar. 595. §. 13. Capitul. Francoford. 794. §. 41. Eccardi Franc. or. I. S. 406.

nischen Bildnerei sind im Grabe des Königs Childerich bedeutende Ueberreste gefunden worden. Er starb im Jahre 481. als Heide und ward zu Tournay in der Kirche des heiligen Briccius begraben, wo man im Jahre 1653. sein Grab zufällig entdeckte. Hier sind einsweilen die vielen goldenen Bienen (oder meiner Ansicht nach, die Lilien oder stierkopfartigen Blumen) und ein goldener Stierkopf zu bemerken, woran die Arbeit so wie bei den andern Geräthschaften eben nicht schlecht ist und obige Nachrichten vollkommen bestättigt, daſs die heidnischen Franken Götzenbilder gehabt haben [133]. Zunächst geben diese Stierbilder auf die Geschlechtssage der Merowinger, ihre allgemeine Bedeutung wird sich durch die Erforschung des Stiergottes Thor ergeben.

Von den in dieser letzten Zeit des Heidenthums freilich sehr gesunkenen und ärmlichen Nachkommen und Ueberbleibseln der heidnischen Priester sprechen die Verbote so häufig, daſs sie durch Hunibalds Angabe einer alten Priesterschaft allerdings beglaubigt wird. Wie will man auch das Daseyn heidnischer Priester läugnen, da in den Verordnungen noch im achten Jahrhundert die vielerlei Opfergebräuche untersagt werden? Die gottesdienstlichen Leute lassen sich hiernach in Opferpriester eintheilen und in solche, die der Magie oblagen; dies waren Männer und Weiber, jene unterschieden sich nach der Art ihrer Zauberei in Liebeszauberer (cauculatores), Beschwörer (incantantatores, nordisch galldramenn), Wettermacher (tempestarii), Bandknüpfer (obligatores), Traumdeuter (somniatorum conjectores), Wahrsager (harioli), Looswäler (sortilegi), Giftmischer, die Zaubertränke machten (venefici), Geweihete (divini), Weihsager (vaticinatores), Zalenpropheten (mathematici) und Zauberer (magi) überhaupt, welche Leute mit Uebelthätern, Böswichten, Blutschändern, Mördern u. dergl. in eine Klasse geworfen und hart gestraft wurden. Die Zauberweiber hieſsen im Allgemeinen Hexen oder Eulen, weil man glaubte, sie verwandelten sich in Eulen und fräſsen Menschen. Welche dessen überwiesen ward, muſste zweihundert Schillinge, d. i. das Wergelt eines Freien zur Strafe zalen, wodurch also das Verbrechen dem Todtschlage gleich gestellt war. Selbst alle Schimpfworte aus diesem Theile der Magie wurden hoch geahndet. Wer den Andern schalt, daſs ihn die Hexen geritten hätten (Cheruioburg, i. e. strioportius, d. i. qui striam portaverit, wie wir noch jetzt sagen, daſs ihn der Teufel geritten), oder ihm nachsagte, daſs er den Kessel in die Hexenküche getragen, der erlegte 62½ Schilling, wenn er es nicht beweisen konnte. Hier ist also der Anfang des Hexentanzes und Hexenprocesses, der so lange Jahrhunderte zur Schande der Christen gedauert hat. Daſs diese Hexerei auf einen alten Mondesdienst, auf Walkyrienlehre und Seelenwanderung zurückging, ergibt sich aus den Nachrichten, die Eccard und Canciani gesammelt, unläugbar 134).

---

[133] Chifletii anastasis Chilperici regis, Antwerp. 1655. p. 141. und p. 243. wo die im Grabe gefundene Crystallkugel abgebildet und beschrieben ist Im Auszug samt den Abbildungen bei Eccard Franc. or. I. S. 39 ff.

---

134) Capitul. reg. Francor. lib. I. c. 62. VI. c. 374. 215. 397. VII. 181. 222. 370. 433. Addit. III. c. 124. Lex Sal. ant. 67, §. 1 — 3. tit. 22, §. 1. Du Cange Gloss. s. v. cauculatores. Hexe und Hure waren für ein freies Weib gleich groſse Schimpfwörter, die mit 187 Schillingen bestraft wurden. Indic. §. 30. *De eo, quod credunt, quia foeminae lunam commendent, quod possint corda hominum tollere juxta paganos.* Hauptstelle bei Baluze Capitt. Fragm. No. XIII. Tom. II. p. 365. ed. Chiniac. *Sceleratae mulieres . . . credunt se et profitentur nocturnis horis cum Diana, paganorum dea et innumera multi-*

Von dem Verfahren bei den obigen Arten der Zauberei weiſs man wenig. Die Beschwörung übten auch die Hexen und tödteten damit Menschen. Hirten und Jäger waren vorzüglich diesem Hang ergeben. Sie sprachen Lieder (diabolica carmina) über Brot, Kräuter, Bänder (nefaria ligamenta), verbargen diese in Bäumen oder warfen sie auf Kreuzwege, um ihr Vieh vor Seuche und Schaden zu bewahren und das eines Andern zu verderben. Hier sehen wir das Wesen der Zauberei in der Sympathie, die auch noch jetzt im Aberglauben unsers Volkes für den Grund übernatürlicher Kräfte gehalten wird. Ueberhaupt war bei den Franken ein vorzüglicher Zweck der Magie die Heilung von Krankheiten. Durch Beschwörung (incantatio) glaubte man kranke Menschen, hinkende und sterbende Thiere zu retten, ebenso durch Knochen und Kräuter, die in ein Zauberband zusammen geschlungen wurden. Die Vogeldeutung betraf vorzüglich die Krähe und den Mäusefänger, da jene auch der

---

tudine mulierum equitare super quasdam bestias et multa terrarum spatia intempestae noctis silentio pertransire, ejusque jussionibus velut dominae obedire et certis noctibus ad ejus servitium evocari . . . Quisquis ergo credit . . . aliquam creaturam in melius aut deterius immutari aut transformari in aliquam speciem vel similitudinem, nisi ab ipso creatore etc. Vgl. Helga quitha Hadinga skata Str. 15. 26. 28 Rask. Eine der gehaltreichsten Stellen, die sich fast über alle Zweige des fränkischen Heidenthums verbreitet, ist die Vita S. Eligii lib. II. c. 16. bei Surius de prob. Sanct. vitis, Decemb. p. 657 ff., die ich ein und für allemal anführe, weil ich sie sonst zu oft wiederholen müſste. Die meisten fränkischen Namen für die Arten der Magie sind verloren, Wizago heiſst ein Prophet, Wizaga Prophetin, Wizagon prophezeien, Heilizunga Gruſs, Heilizin grüſsen (Tatiani harm. evang. c. 4. v. 1. 2. 15. 17.), was erst durch das baierische Philosari sich erklären wird.

Vogel des h. Martin hieſs, so scheint sie im Heidenthum von einem Gott genannt worden und ich halte sie darum mit Othins Raben für gleichbedeutend. Wenn sie von der Linken zur Rechten flog und krächzte, so war es ein gutes Zeichen zur Reise, flog der Mäusefänger über den Weg, so traf man gute Herberge. Auch die Weiber beobachteten beim Spinnen und Sticken den Vogelflug, diese auffallende Sitte ist nicht gehörig aufgehellt. Das Loos wurde sowol nach alter Weise mit Zweigen erforscht, als auch durch Aufschlagen der Psalter und Evangelienbücher, welches man die Loose der Heiligen nannte, und durch Auslegung der Amulete, die wol manchmal mit Runen beschrieben waren. Die Zauberbänder bestanden zum Theil aus gewissen Kräutern, die man mit den Amuleten um den Hals hing und welche, wie es scheint, jeder Weihsager nothwendig bei seinem Geschäfte haben muſste. Man konnte auch durch diese Bänder, woher unser Nestelknüpfen entstanden, Jemanden wider seinen Willen an einen Ort hin treiben, was in den weltlichen Gesetzen bestraft wurde. Bei der Liebeszauberei sehen wir, daſs Hörner und Löffel Trinkgefäſse bei heidnischen Opfern waren, daſs zur Bereitung der Liebestränke Beschwörungen und dieser Theil der Magie zur alten Arzneikunde gehörte. Von den Wettermachern glaubte man, daſs sie den Himmel trübten, Hagel schickten, Zukunft wüſsten und Früchte und Milch entzögen. Alle diese Zauberer wurden nicht nur in häuslichen, sondern auch in öffentlichen Angelegenheiten befragt, man erkundigte sich unter anderm auch über die Lebensdauer des Königs bei ihnen, dies ward aber bei Todesstrafe verboten. Ueberhaupt waren die Gesetze gegen diese Ueberbleibsel des Heidenthums sehr streng und häufig, daſs man daraus auf die groſse Anhänglichkeit des Volkes an seinen alten Gebräuchen schlieſsen muſs. Leute, die sich mit Heidenthum abgaben oder auch nur dessen verdächtig waren, wurden nach kaiserlichen und Synodal-Verordnungen für kirchlich und bürgerlich todt angesehen, sie durften keinen Priester noch einen andern anklagen, kein Zeugniſs geben, kein Testament machen, verloren das Recht der Appellation, wurden geprügelt und Landes verwiesen. Die einzige richtige Strafe war ihr Ausschluſs vom Abendmal des Herrn, Alles übrige christlicher Ungestümm, der wie jede Gewaltthätigkeit verächtlich ist, weil er noch überdies die Volksgesetze untergraben [135]). Diese hätten ihrer Natur nach nur Geldstrafen auf heidnische Gebräuche gesetzt, so wie Karl Martell heidnische Beobachtungen mit fünfzehn Schillingen bestrafte, was seine Nachkommen mehrmals bestättigten. Weil aber trotz den harten Verboten das Heidenthum nicht aufhören wollte, so gerieth die Gesetzgebung mit sich selbst in Widerspruch und lieſs sich zu guten Worten herab. So wurde dem Christen, der zum Heidenthum zurückfiel, nur mit göttlichen Strafen gedroht; ein Götzendiener konnte durch öffentliche Kirchenbuſse wieder am Abendmal und der Christengemeinschaft Theil nehmen, und Tischgenossen an heidnischen Gastmälern und Opferspeisen konnten schon durch Fasten und Händeauflegen wieder gereinigt werden. Man begnügte sich, abtrünnige Christen, die Bäume, Felsen, Quellen verehrten, Gotteslästerer zu heiſsen, und diejenigen, so von den Heiden getauft waren, wurden blos christlich umgetauft und gefirmt ohne Strafe. Da der Geistlichkeit überhaupt befolen war, das Heidenthum auszurotten, so blieb die Art der Ausführung meist ihrem Ermessen überlassen. Allein die Priester, die aus dem fränkischen Volke genommen waren, scheinen sich aus Unwissenheit oft nur als eine andere Art heidnischer Priester betrachtet zu haben. Die Landbischöfe waren sehr abergläubisch, kein Wunder, daſs den gemeinen Priestern bei Absetzung verboten werden muſste, sich mit närrischen und unzüchtigen Scherzen abzugeben, welches nämlich heidnische Festspiele waren. Singen bei Tische und Schwören bei den Geschöpfen, beides heidnische Gebräuche, wurde ihnen ebenfalls bei Verweis, Absetzung und Bann untersagt. Nur selten kommen Verordnungen vor, daſs die Priester das Volk belehren und predigen sollten, daſs die Zauberkünste und Lieder keine Krankheit heilen, weder den hinkenden noch siechenden noch sterbenden Thieren helfen könnten; eben so nicht die Bänder um die Glieder, noch die Amulete von Kräutern, sondern das Alles seyen Fallstricke und Nachstellungen des alten menschlichen Feindes, des Teufels. Ohne diesen hätten sich die Christen nicht zu helfen gewuſst, in ihrer hochmüthigen, oft lächerlichen Unkenntniſs des Heidenthums legten sie Alles dem Teufel zur Last, was sie in ihrem Unverstande nicht begreifen oder widerlegen konnten. Darum kamen ihnen die weltlichen Verordnungen zu Hülfe, die gradezu verboten, daſs kein Laie vor dem Volke über Religion wortwechseln oder streiten dürfe bei willkürlicher Strafe. Es mögen also wol oft Abkömmlinge heidnischer Priester durch Religionsgespräche die Christen in die Enge getrieben und dadurch die Unerschütterlichkeit und das Ansehen des christlichen Glaubens in den Augen des Volkes gefährdet haben. Von solchen Wettstreiten enthalten der Krieg auf Wartburg, das Tragemundeslied und das Kaiserbuch unzweifelhafte Spuren [136].

---

[135]) Gregor. Turon. hist. II. c. 10. Ind. superstit. §. 10. 12. 13. 14. 22. mit den Nachweisungen Eckhards und Canciani's. Capit. lib. VI. c. 72. *ut clerici vel laici phylacteria vel falsas scriptiones aut ligaturas, quae imprudentes pro febribus aut aliis pestibus adjurare putant, nullo modo ab illis vel a quoquam Christiano fiant, quia magicae artis insignia sunt, sed pro infirmitate illud, quod Apostoli et canones sanxerunt, i. e. orationes et sacri olei unctio.* Hier ist das christliche Heilsmittel an die Stelle des heidnischen gesetzt, es wird daher auch vom Volke im heidnischen Verstande aufgefaſst worden seyn. Heiden durfte man weder grüſsen noch küssen noch zu Tischgenossen haben. Capit. VI. 93. 327. VII. 176. 181. 188. 222. 370. 433. 472. 473. 427. Addit. III. c. 12. 90. Concil. Turon. III. anni 813. can. 42. Ob die Martins-Gänse mit den Martins-Vögeln zusammen hängen, weiſs ich nicht. Die kleine Schrift von Millin: Les martinales, ou description d'une médaille danoise, qui a pour type l'oie du saint Martin, Paris 1815. gibt keinen Aufschluſs.

Der eigentliche Gottesdienst bestand in Jahresfesten und Hausandacht, jene setzen Zeitkenntniſs voraus, die bei den Franken dieselbe war wie bei den Angelsachsen. Die Salier hatten zwar schon Tagfahrten nach der Sonne, aber selten, weit häufiger bestimmten sie die Fristen nach Nächten, wobei sie von 7 zu 14 und 21 stiegen, zuweilen auch von 3 zu 10 und 30. Jene Zälung richtet sich nach den Mondesvierteln, diese nach dem synodischen Monat, beides geht auf Mondesjahre zurück, deren Daseyn auch durch die ripuarischen Fristen von 14 zu 40 und 80 Nächten bestättigt wird, welche noch überdies als Drittel des groſsen Hunderts erscheinen. Unter den Wochentagen zeigen die Namen des Dienstages, Donners- und Freitages an, daſs auch die andern nach Gottheiten benannt waren, wie noch in Brabant im Mittelalter Gödes- und Gutentag statt Mittwoch gesagt wurde. Der frühere fränkische Namen des Samstages und die alten Benennungen der Monate sind verloren, nur wenige scheinen in der Namengebung Karls des Groſsen erhalten, andere verchristlicht worden. Hornung, Lenzinmanoth, Ostarmanoth und Brachmanoth (Horn-, Glanz-, Ostern- und Lichtmonat) sind wol alte Namen, Heilagmanoth christlich statt Julmonat, die übrigen Karls Erfindung. Die Nachtgleichen waren auch im fränkischen Glauben wichtige Zeiten, die Sonnenwenden tretten mehr in den Liedern und christlichen Gebräuchen hervor. Die Märzfelder fielen unter den christlichen Merowingern auf den ersten März, im Heidenthum wol auf die Nachtgleiche, das Maifeld hat aber keine religiöse Bedeutung mehr. Die geistlichen Versammlungen bequemten sich auch nach der fränkischen Zeiteintheilung, und verlegten ihre Synoden auf den ersten März und Oktober. Zweimal war nach Karls Verordnung öffentlicher Mallus im Jahre gegen den Sommer und Herbst (Sonnenwende und Nachtgleiche), was ganz mit den frisischen Gesetzen (Johanns- und Michelstag) überein stimmt. Die Feier des Julfestes beweist ein Verbot Childeberts, worin die in Trunkenheit, Narretei und Liedern durchwachten Nächte an Weihnacht, Ostern, den übrigen Festen und am Sonntag abgestellt werden. Das waren eben die lärmenden Juel- und Osternächte des Heidenthums. Der Sonntag war den Franken so wenig als den Sachsen der heilige Wochentag, sondern der Mittwoch und Donnerstag; darum erwähnt auch der Indiculus nur diese Tage als heidniſche Feiern und nennt nur die zwen Götter Wodan und Thor (Mercur und Jupiter) mit Namen, die einen Gottesdienst hatten. Das Verbot der knechtlichen Arbeit wurde daher sehr oft eingeschärft und erneuert, da viele Franken nicht einmal den Ostersonntag, dagegen den Wodans- und Thunerstag im ganzen Jahre und vorzüglich im Mai feierten. Daher muſste Karl auch verbieten, daſs weder am Sonntag noch in der Kirche Gericht gehalten wurde, jenes war nämlich im Heidenthum erlaubt, dieses geboten, weil der Harah und Mallus sich an Einem Orte befanden [137].

---

[136] Concil. Liptin. 743. c. 4. Capitt. V, c. 3. VI, 422. VII, 260. 316. 387. 401. 403. 405. Addit. III, 93. IV, 66 – 68. 77. Capitt. V, 126. 133. Um die Religionsdispute zu hindern, wurde sogar ein Gesetz aus dem Codex Theodos. aufgenommen, Capitt. VII, 195. vgl. mit Addit. IV, 32., so wie zur Unterdrückung der Zauberei ein Canon des Concils von Laodicea, Capit. Caroli M. anni 789. I. §. 18. Allein eine Menge anderer Stellen beweist die Ursprünglichkeit dieser Gebräuche bei den Franken. Concil. Aurelian. I. anni 511. can. 30. bei Mansi Tom. VIII. p. 356. Ueber die christlich-heidnischen Wettstreite habe ich Beispiele nachgewiesen in den Heidelb. Jahrb. 1818. S. 1124 ff. 1819. S. 1074 ff. Ueber Götzendienst und Opferspeisen s. Concil. Aurelian. II. anni 533. can. 20. IV. anni 541. can. 15.

Bei dem Dienste an Quellen, Bäumen und Felsen wurden Fackeln angezündet, was ich für eine allgemeine

---

[137] Lex Sal. ant. tit. 40. 43, §. 4. 6. tit. 45, §. 1. tit. 76, §. 1. Lex Ripuar. T. 30, §. 1. 2. T. 33, §. 1. Haltaus calend. med. aevi S. 9. Der allgemeine Theil dieses oft angeführten Büchleins ist dürftig. Eginhardi vita C. M. c. 29. Die Namen heiſsen vom Januar an: *Wintarmanoth*, *Hornung*, *Lenzinmanoth*, *Ostarmanoth*, *Winnemanoth*, *Brachmanoth*, *Heuvimanoth* (unzuverlässig) *Aranmanoth*, *Herbistmanoth*, *Winmanoth* (zweifelhaft), *Windmanoth* und *Heilagmanoth*. Decret. Childeb. 595. init. und §. 1. 4. 8. Capit. Karlomanni II. init. Synod. Vern. 755. §. 4. Capit. Caroli M. I. §. 12. Capit. inc. anni §. 23. Capit. anni 789. §. 15. Praecept. Guntchramni 585. bei Baluze I. S. 10. Die Scurrilitas in der constit. Childeb. 554. habe ich mit einem Volkswort übersetzt, weil der Schriftsprache der rechte Ausdruck fehlt. Die dortige Stelle: *bansatrices per villas ambulare*, ist dunkel; Du Cange schlug Dansatrices vor, was mir die Sache nicht aufhellt. Indic. §. 8. *De sacris Mercurii vel Jovis.* §. 20. *De feriis, quae faciunt Jovi vel Mercurio.* Das Capit. Dagoberti de die dominico führt zwar Baluze I. S. 143. an, hat es aber nicht mehr herausgegeben. Tänze an Sonntagen waren gewönlich, Ueberbleibsel heidnischer Opferfeiern. Mansi collect. conc. VIII. 306.

Sitte ansehe, die bei jedem Gottesdienste statt gefunden. Ueber Menschenopfer der Franken haben wir sichere Nachricht, sie blicken auch noch in dem Verbote durch, daſs kein Leibeigener an Juden und Heiden verkauft werden durfte. Man glaubte die Götter zu versöhnen mit dem Blute seines Gleichen. Nicht selten wurden Verwandte zu Opfern genommen, und welche das Loos dazu bestimmte, die wurden als Lieblinge der Götter geschlachtet, welche man durch den Tod der Frommen zu besänftigen wähnte. Nicht nur die Franken, sondern auch die Heruler und Sachsen hatten diesen Opferdienst. Thieropfer und Gastmäler waren um so häufiger und die unblutigen Opfer samt den Gebräuchen wurden unter allerlei Vorwand ins Christenthum eingeschwärzt. Da man nämlich die heidnischen Götter nicht mehr verehren durfte, so nahm das Volk statt ihrer christliche Heiligen und brachte diesen selbst an den christlichen Kirchen heidnische Opfer. Besonders sahen sie ihre Verstorbenen gern als Heilige an (was aus der Lehre von Walhall herrührt), und die christlichen Behörden verordneten deswegen, daſs keine neuen Heiligen ohne Bewilligung des Bischofs verehrt und angerufen, noch ihre Bildsäulen an den Straſsen aufgerichtet, sondern nur die Kirchenheiligen als solche angesehen werden sollten 138). Auch die christlichen Kirchgänge betrachtete das Volk wie die heidnischen Opferfeiern, man ging nicht zur Kirche, sondern tanzte und hüpfte, sang (wie die christ-

---

138) Indic. §. 25. *De eo, quod sibi sanctos fingunt quoslibet mortuos.* Capit. Francoford. anni 794. §. 40. Capit. II. anni 805. §. 17. Capitt. lib. VI. c. 423. VII. c. 128. All diese Stellen verrathen, daſs die Heiden die Versammlung der Heiligen im Himmel mit der Versammlung der Heldenseelen beim Othin in Walhall für gleichbedeutend hielten. Ennodius de vita S. Antonii p. 382. ed. And. Schott.

lichen Verbote sagen) schändliche und üppige Lieder und machte teuflische Spiele auf den Gassen, in den Häusern und anderwärts. Das waren also Ueberbleibsel heidnischer Festtänze, Kirchenlieder und scenischer Aufführungen. Ich rechne dazu auch die bei Bannesstrafe untersagten Ketzerbücher (libelli famosi), welches wol nicht immer eigentliche Ketzerlehren, sondern auch manchmal heidnische Liebes- und Helden- und Götterlieder gewesen. Der Sonntag sollte ferner nicht entweiht werden durch eitle Fabeln und Sagen oder Lieder und Tänze, wenn die Leute wie gewönlich auf Kreuzwegen und Plätzen beisammen stünden, sondern dafür sollten sie Messe und Predigt hören. Ich ahne auch hierunter heidnische Dämisagen, Märchen und Heldengeschichten, alles Ueberbleibsel heidnischen Gottesdienstes, wobei wol solche Ueberlieferungen jedesmal aufs Neue dem Gedächtniſs eingeprägt wurden und welches die heidnischen Predigten und Katechesen, überhaupt der Religionsunterricht war [139]. Diese Lieder wurden wiederholt verboten, so auch die muthwilligen, schändlichen und schmutzigen Spässe der Possenreisser (histrionum). Auch dies sehe ich für heidnisch an, denn der Hanswurst ist noch jetzt dem volksmäſsigen Lustspiele so nothwendig, wie ehemals der Narr den Höfen, der Bruder Lustig und der Aufschneider dem Kindermärchen, und im Alterthum der Possenmacher den scenischen Darstellungen der heidnischen Franken. Er ist nichts anders, als ein

---

[139] Capitt. lib. VI. c. 205. 196. mit dem Beisatze: *quia haec de paganorum consuetudine remanserunt.* c. 316. Capitt. V. 164. Addit. III. 39. Sidonius Apollinaris carm. V. v. 219 ff. beschreibt die matte Heldenthat des Kaisers Majorianus, der sich den Ueberfall einer fränkischen Hochzeit zur Ehre rechnete. Ich kann aber aus der schwülstigen Stelle nur so viel abnehmen, daſs Hochzeiten auf Hügeln gefeiert wurden.

Abbild des Loki unter den Asen, jene Aufführungen betrafen wol Göttergeschichten, wobei Loki nicht fehlen durfte, welcher Ursprung sich im Verlaufe der Zeit zum unabhängigen Lustspiele gebildet haben mag, so wie daraus die tiefe Volksdichtung vom Faust hervorgegangen 140).

Das Verbot zum Gottesdienste mit Waffen zu gehen, und den Namen Gottes überall zur Bekräftigung zu gebrauchen, stellte einestheils die bewaffneten heidnischen Volksversammlungen, anderntheils die Schwurformeln ab. Vieles heidnische behielten die Franken selbst in den christlichen Kirchen fort, sie waren Christen und Heiden zugleich, worüber sich Pabst Gregor der Groſse bitter beklagte, und schlachteten Opfer den Heiligen, die an die Stelle der alten Götter traten, und hielten ihre Gastmäler und Lustbarkeiten neben den Kirchen. Diese Opfer wurden durch Gilden oder Gesellschaften, die zu diesem Zwecke sich vereinigten, gebracht. Wer aufgenommen wurde, muſste einen Eid ablegen, und einige Mitglieder scheinen zugleich Stallbrüder gewesen. Natürlich suchten die weltlichen und geistlichen Gesetze sie zu unterdrücken wegen ihrer Gefährlichkeit für Kirche und Stat, und man gab ihnen mit der Zeit eine andere Richtung, woraus die christlichen Bruderschaften entstanden 141). Bei Felsen an abgelegenen Oertern

---

140) Addit. Capitt. III. §. 71. Den Priestern ward verboten, solchen Scherzen beizuwohnen. das. §. 73. Grimm Kindermärchen, 2te Ausg. I. S. LIII. LIV. Ein Bruchstück des altteutschen Fausts (Theophilus) machte Bruns in den altplatteutschen Gedichten S. 289 ff. bekannt. Vollständig besitzt den ersten Akt H. Hoffmann von Fallersleben zu Bonn, der diese herrliche Dichtung hoffentlich bald bekannt machen wird.

141) Capitt. VII. 278. Addit. III. 94. Im zwölften Jahrhun-

thaten die Heiden ihre Gelübde, der Felsen war ihr Altar und Gott, da zündeten sie Kerzen und Fackeln an und brachten kleine Opfer. Genauere Kenntniſs hat man von diesen Gebräuchen nicht, auch das Verbot der Opferquellen ist dunkel, da man nur weiſs, daſs die Heiden eine Taufe und Quellendienst hatten, wobei Lichter angezündet wurden. Auch in christlichen Kirchen legten die gemeinen Leute ihre Gelübde auf heidnische Weise unter Gesang, Trinken und Spaſsmachen ab. Von den Gebräuchen mit dem Gehirne gewisser Thiere ist nur bekannt, daſs die Franken die Köpfe gewisser Thiergattungen, wahrscheinlich der Pferde opferten [142]. Vor dem Anfang eines Geschäftes beobachtete

---

dert hieſs die Betheurungsformel: *got weiz*, oder *wizze Crist;* man schwur auch bei den Heiligen, besonders beim h. Georg (s. meine Einleit. zum Nib. L. S. 85.), und Karl verbot, bei seinem und seiner Söhne Namen zu schwören. — Indic. §. 5. 9. Capit. 1. Karlomanni §. 5. *Sacramenta pro gildonia*, Capit. Caroli M. 779. §. 12. *Conjurationes*, Stallbruderschaften, Capit. Francoford. 794. §. 29. Sie werfen ein eigenes Licht auf den Ursprung und die Bedeutung der gerichtlichen Conjuratoren und Consacramentalen. Canciani führt S. 90. eine Stelle aus Hincmar an, wodurch die Gilden erklärt werden: *collectae, quas Geldonias, vel Confratrias vulgo vocant;* und Falckenstein hat schon daher die Zünfte, Innungen und Gilden abgeleitet, Nordg. Alterth. I. S. 271. Vergl. was ich oben bei den Angelsachsen über das Wort bemerkt S. 100. Gregorii M. epp. IX. 11. ed. mon. S. Bened. cong. S. Mauri.

[142] Auch beim Eidschwur von Wichtigkeit: *si quis christianus, ut est gentilium consuetudo, ad caput cujuscunque ferae vel pecudis, invocatis insuper nominibus paganorum* (nämlich der Götter und Geister) *fortasse juraverit* . . . . . Concil. Aurelian. IV. anni 541. can. 16.

man die Flamme auf dem Heerde, wovon man noch jetzo glaubt, daſs man Verdruſs bekommt, wenn das Feuer keiſet. Es ist eine Art des Looses, welche aus den Opferfeuern in die Hausreligion übergegangen. Unstätten waren heilig, aber ihre Lage unbekannt, wer über eine solche ging und plötzlich krank wurde, der wuſste, daſs er den Ort und die Ruhe eines Geistes gestört hatte. Aus diesem Glaubenssatze rührte auch die Sitte her, um jeden Bauernhof Furchen zu ziehen, damit die bösen Geister nicht hinein kämen, welche Einfriedung mir eine mikrokosmische Darstellung von Asgart und Midgart scheint, die eben so durch Meer und Mauern vor Einfall der Riesen geschützt waren. Noch jetzt sind im Wormsgau manche Dörfer mit mehrfachen Reihen von Ulmen oder Rüschen umgeben, das Dorf ist eben nach alter Ansicht der Menschengarten, der von heiligen Bäumen wie Midgart von den Augenbraunen Ymirs umzäunet ist. Die Bilder, welche die alten Franken um ihre Felder trugen, erinnern an den Umzug der Hertha und sind in den Flurgängen der katholischen Kirche noch übrig. Einer der wenigen Gebräuche, die durch christliche Veredlung als wolthuende Erinnerung an unsere Voraltern noch fortdauern. Die aus Tüchern gemachten Bilder waren allem Anscheine nach Puppen der Mädchen, die der Freyia in den Jahren der Mannbarkeit geopfert wurden, und die Mehlbilder sind schon von älteren Forschern mit Recht für Bretzeln, Osterhasen, Hörnlein und dergl. erklärt worden. Die hölzernen Füſse und Hände waren Votivbilder, die man selbst in den christlichen Kirchen opferte, um von Uebeln, die man an diesen Gliedern hatte, befreit zu werden. Noch jetzt sind sie an den Wallfahrtsorten in Wachs geformt zu sehen und werden von den Leuten gekauft und geopfert. Im früheren Heidenthum mögen jene Bilder eigentlich Truthenfüſse und Handschuhe gewesen seyn, was ich aus der weitgreifenden Bedeutung des Schuhes im teutschen Glauben vermuthen darf [143].

Einige Gebräuche werden mit ihren teutschen Namen erwähnt, worunter das Nothfeuer einer der wichtigsten ist. Es wurde durch Reiben trockener Hölzer hervorgebracht, man wüſste aber nicht seinen Gebrauch, wenn es nicht bis auf unsere Zeiten fortgedauert. An einigen Orten nahm man nach Lindenbrogs Erzälung einen Pfal aus dem Hage, wand einen Strick darum und zog ihn so lange hin und her, bis er Feuer fing, das man sorgsam unterhielt und die Asche auf die Gemüſskräuter streuete, weil es nach dem Volksglauben die Raupen vertrieb. Eckhart sah an einem Pfingstmorgen zwen Hirten ein Feuer durch Holzreiben hervorbringen, woran sie unter freiem Himmel Gemüſse kochten und in dem Glauben aſsen, daſs sie für das ganze Jahr frei vom Fieber blieben. Canciani erinnert mit Recht an die Khansfeuer (Johannsfeuer am 24. Juni), diese wurden in meiner Haimat durch Feuerschlagen angezündet, welches blos eine neuere Art des Nothfeuers ist, und je höher man darüber sprang, desto besser gerieth der

---

[143] Indic. 7. mit Eckharts Nachweisungen aus den Concilien von Tours, Nantes und Rouen. Indic. 11. 16 — 18. 23. 26 — 29. In dem §. 19. *De petendo, quod boni vocant S. Mariae*, trette ich Eckharts Erklärung bei, und verstehe darunter Zauberei, die mit dem Kraut: unser Frauen Bettstroh (Serpillum) getrieben wurde. Vergl. Th. I. S. 322. 455. Concil. Aurelian. II. anni 533. can. 12. Daſs die Franken überhaupt Bilder von ihren Göttern hatten, sagen viele Stellen, z. B. Gregor. Turon. hist. II. 10. Vita S. Audomari cap. 1. §. 6. Bolland. Sept. Tom. III. wobei freilich zu bemerken, daſs die Christen das Heidenthum oft nicht anderst als durch Idololatria oder cultus idolorum auszudrücken wuſsten, woraus man nicht immer auf Bilder schlieſsen darf.

Hanf. Auch sprengte man häufig mit den Pferden darüber, ehemals warf man anderwärts einen Roſskopf hinein, um die Hexen zur Erscheinung zu zwingen, und sang und tanzte um das Feuer. Diese Hansenfeuer sind wahrscheinlich ein allgemein teutscher Gebrauch, und da sie allmälig vor dem verbietenden Spott der oberflächlichen und kenntniſslosen Aufklärung verlöschen, so sollte Jeder das Andenken dieser bedeutungsvollen Sitte für seine Haimat durch Bekanntmachung retten. Die Osterfeuer, die am Charsamstag im katholischen Oberteutschland gebräuchlich sind, worin nach der Volksmeinung Judas verbrannt wird, gehören auch zu den Nothfeuern, auch das Weihnachtsfeuer in Oberitalien, das Canciani anführt (welches eigentlich zur langobardischen Religion gehört), zäle ich hieher, woraus man auf heidnische Feuer bei jedem Jahresfeste schlieſsen darf [144]. Die Nothfeuer sind Gegenstücke zu den heiligen Brunnen, und wie diese im Kleinen den Urdarborn zum Vorbilde haben, so ist das Nothfeuer eine mikrokosmische Surtursflamme. Es ist Heilfeuer, das selbst nach dem Volksglauben vor Krankheiten schützt, Reinigungsfeuer von körperlichen Gebrechen, und das ist mir Anzeige genug für die groſse Bedeutung des Nothfeuers im Heidenthum, die gewiſs nicht beim körperlichen Bedürfnisse stehen geblieben. Der Weltbrand geht aus den sich reibenden Weltkräften hervor, welche die Weltachse entzünden, worauf ja die Volkssitte durch Umwindung und Reibung des Pfales noch hindeutet. Das Nothfeuer erinnerte grad an die beiden gröſsten Glaubenssätze des Heidenthums, an den Weltbrunnen und Weltbrand, und das Christenthum vergeistigte diese Lehren in der Taufe und im Fegfeuer, dessen stabgereimter Namen

---

144) Indic. 15. *De igne fricato de ligno, id est Nodfyr*, mit Eckharts und Canciani's Nachweisungen.

ein hohes Alter verräth. Und das Reiten durch die Flamme verweist ja den Kenner von selbst auf den Ritt Sigurdurs durch die Vafurlogi, wie viel andere Beziehungen mag noch der Volksglauben enthalten und welches Licht mögen die Nothfeuer auf die Gottesurtheile, besonders auf das heiſse Wasserordal werfen.

Welcher Art die schmutzigen Festlichkeiten im Hornung gewesen, läſst sich durch die christliche Fastnacht blos vermuthen. Völlig unerklärt sind die Heiligthümer der Wälder, die sie Nimidas nannten, ungenügend auch die Auslegungen des heidnischen Lauſes mit zerrissenen Tüchern und Schuhen, der Yrias hieſs, aber leicht begreiflich die Sitte, bei einer Mondsfinsterniſs zu rufen: siege Mond! denn dies bezog sich auf die Sage vom Verschlingen des Mondes durch den Drachen oder Wolf Hati, was ich als bekannt voraussetze [145].

§. 90.

Fortsetzung. Todtendienst und Götter.

Bei allen teutschen Völkern war wol der Todtendienst vorhanden, aber vom fränkischen sind die wich-

---

145) Indic. 3. 6. 21. 24. und Eckhart und Canciani, welche in diesen schwersten Stellen nicht befriedigend Auskunft geben. Ich füge eine Vermuthung hinzu. Die drei Festgebräuche heiſsen *Nimidas*, *Yrias*, *Vince luna*, aus diesem scheinen mir auch unter den vorigen Namen Imperative zu stecken, welche die Festformeln enthalten. Wenigstens sieht *Nimid-as* dem gleich und in *Y-rias* ist das letzte durch das althochteutsche *Riazan*, weinen, verständlich. Die Endungen -as sind hier nicht lateinisch. *Vince luna* läſst sich wol in das Altteutsche übersetzen, was aber bei der Unmöglichkeit, die Gleichheit der Uebersetzung und ursprünglichen Formel zu beweisen, unnöthig ist.

tigsten Nachrichten übrig, und die vielen Gesetze darüber, die selbst in ihrem Christenthum fortdauerten, beweisen genugsam, daſs der Todtendienst ein hauptsächlicher Theil ihres Heidenthums war. Der Glaubenssatz von der Unverletzlichkeit der Todten, von ihren Rechten und ihrem fortwährenden Zusammenhang mit den Hinterbliebenen geht aus allen hieher gehörigen Stellen hervor. Ich beginne mit der Chrene-chruda, die Childebert selbst als einen heidnischen Gebrauch aufhob. Wenn der Todtschläger das volle Wergelt nicht bezalen konnte, so gab er hin was er hatte, und muſste dann mit zwölf Eidgenossen schwören, daſs er nichts unter, nichts ober der Erde mehr habe. Darauf ging er in sein Haus, sammelte in den vier Winkeln eine handvoll Erde, stand auf die Schwelle und warf mit der Linken die Erde über seine Schultern auf seinen nächsten Verwandten. Hatte schon Vater, Mutter und Bruder bezalt, und es reichte noch nicht, so warf er den Staub über seiner Mutter Schwester oder ihre Söhne, bei deren Abgang über drei seiner nächsten älterlichen Verwandten; dann nahm er einen Stab und sprang im Hemde, ohne Gürtel und Schuh über den Zaun seines Hofes. Wer seinen Antheil nicht zalen konnte, der warf dann von neuem die Chrenechruda über seine reicheren Verwandten, und wenn auch diese die ganze Summe nicht hatten; so stellte der Kläger den Todtschläger auf vier Gerichtsplätzen aus, und wenn ihn dann keiner der Seinigen auslöste, so ward er mit dem Tode gestraft. — Das Gesetz ist tief gedacht und streng ausgeführt, der Grund seiner Aufhebung war, daſs die Macht vieler Leute, nämlich derjenigen, über welche der Staub geworfen ward, dadurch gefallen sey. Allein diese Ursache war dem Volke beim Mangel anderer Genugthuung unzureichend, nur der hervorgehobene Umstand, daſs es als ein heidnischer Gebrauch im Christenthum aufhören müsse, konnte durchdringen. Die ganze Verwandtschaft steht ein für das Wergelt, das Bewerfen mit Erde scheint die Uebergabe und Einsetzung in Grund und Boden zu seyn, und der Beworfene überkam damit die Pflichten des Verwandten. Dieser nahm den Stab in die Hand, er war an den Bettelstab gebracht, sah Haus und Hof mit dem Rücken an, und diese Redensarten selbst scheinen von der Chrenechruda herzurühren [146].

So streng wie der Todtschlag, eben so scharf wurde jede Verletzung des Gestorbenen bestraft. Hier zeigt sich der Todtenraub als das Verbrechen, vor dem jeder gewissenhafte Mensch eine heilige Scheu hatte und den die Gesetze bedeutend ahndeten. Raub an unbegrabenen Leichen ward mit 45 Schillingen, an begrabenen mit 100 (d. i. mit dem halben Wergelt eines Freien) bestraft. Eben so hoch der Raub an schlafenden Menschen, und diese Zusammenstellung des Todten und Schlafenden zeigt mir die religiöse Verwandtschaft beider Zustände im fränkischen Heidenthum an. So lang sich der Todtenräuber mit den Freunden des Verstorbenen nicht versöhnt hatte, so war er ein Warg oder Wehrwolf, d. h. er war im heidnischen Kirchenbann und vogelfrei (nordisch vargr i veom). Nicht Brot nicht Herberge durfte ihm gegeben werden weder von Frau noch Verwandten bei funfzehn Schilling Strafe, bis sie für ihn um sicheres Geleit zur Genugthuung flehten, die er mit zweihundert Schillingen (dem vollen Wergelde) leisten muſste. Da dies ausdrücklich das alte Gesetz genannt wird, so sieht man, daſs jenes vorausgehende eine spätere Milderung ist. Das ripuarische Recht blieb beim Alten stehen, sechzig Schillinge Strafe für den Raub an Unbegrabenen, zweihundert für den an Begrabenen [147]).

---

[146] Lex Sal. ant. 61. Decret. Childeb. §. 15. Chren ist altfränkisch, heiſst altsachsisch hren und neuteutsch rein; das hat schon Eckhart richtig erklärt. Chrud oder Chruda (beides kann man nach dem Texte annehmen) ist mir unverständlich. Jeder der aufgestellten Vermuthungen, die man noch mit einigen vermehren könnte, widerstreiten die Sprachgesetze, und wie sehr auch diese in den Malbergischen Glossen verletzt sind, so hat man grade bei diesem Worte keinen Grund, durch eine Erklärung die Urkundlichkeit aufzuheben, weil es keine Glosse ist. Chrenechrude ist übrigens als Stabreim bemerkenswerth, denn es beweist, daſs auch das altfränkische Recht wie das frisische und angelsächsische in Versen und Sprüchen abgefaſst war. Dies verrathen auch die übrigen Stabreime: | *Ochsa* | *jora*, tit. 3, §. 2. | *Chere* | *cheto*, das. §. 7. | *Feis* | *fech*, 4. §. 3. | *Theuta* | *texaca*, 11, §. 1. | *Changi* | *chaldo*, 14, §. 10. | *Aude* | *afenus*, 20, §. 5. | *Maltho theato* | *meolitho*, 30, §. 1. 2. | *Chalde* | *china* | *chamin*, 32, §. 9. 10. | *Lit* | *lamina*, das. §. 12. | *Frio* | *fald*, 44. §. 8. | *Far* | *falium*, Decret. Childeb. 6. Fast alle diese Stellen sind in den Endungen verdorben, allein ich habe sie bemerkt, weil die Erklärer des salischen Gesetzes meistens die Stabreime ihren Vermuthungen aufgeopfert. — Das Sammeln der Erde aus den vier Winkeln scheint mit dem sächsischen Lehenrecht Kap. 20. zusammen zu hängen.

Um all das zu verstehen, muſs man die Begräbniſsgebräuche kennen. Der Todte ward mit Schätzen und Waffen beerdigt; so fanden sich in Childerichs Grabe die Waffen des Königs, viel goldener Schmuck, Amulete und Geräthschaften, Geld, Siegelring, ein Hufeisen seines Rosses und ein Menschenkopf an seiner Seite, woraus man vermuthet, daſs sein Marschall freiwillig mit ihm starb und sein Rumpf samt dem Rosse verbrannt wurde. Der Tod war mithin den Franken blos ein Uebergang zu einem ähnlichen Leben, jenseits muſste der König seine Waffen, sein Roſs und seinen Marschall haben, und sein Siegelring war das Unterpfand mit den Zurückgebliebenen, man denke nur an die weitgreifende Bedeutung des Draupnirs bei Ballders Leichenbegängnisse. Das Grab war also die Wohnung des Todten, darum hieſs es Chreoburg, Leichenburg, es wurden darüber kleine Säulengänge und Gerüste aufgeschlagen und mit kostbaren Tüchern behängt, also ganz in der Art, wie die heidnischen Haraha gebaut waren; ja dieser Zusammenhang wird noch offenbarer dadurch, daſs man über Gräber wirklich eigene Kapellen baute. So war nun das Grab auch die Kirche des Verstorbenen, daher noch die Begräbniſskapellen einzelner Geschlechter, und jene Gerüste sind einestheils Umbildungen der Hünenbetten, anderntheils mitunter der Ursprung der schönen gothischen Grabmäler, die schon als Kunstwerke unsre Anerkennung verdienen, wenn man auch nicht weiſs, daſs sie als Lauben und Hütten Abbilder der gröſsten Kirche, der ewigen Esche sind. Aus dem Fortleben des Entschlafenen folgte ferner, daſs man keinen Todten auf den andern begraben durfte. Das Beerdigen scheint aber fränkischer Glaubenssatz gewesen, denn ein erschlagener Freier, den man, um ihn zu verbergen, verbrannte, wurde mit seinem dreifachen Wergelde (600 Schill.) und eine Frau und ein königlicher Beamter ebenfalls dreifach (mit 1800 Schill.) gebüſst.

---

[147]) Lex Sal. ant. tit. 74. tit. 17. 58. Ripuar. 54. 85. Wiarda zum salischen Gesetze S. 467. bringt mehrere Stellen über Grabverzierungen bei. Gregor von Tours VIII. 21. erzält ein Beispiel des Todtenraubes. Die Malbergischen Glossen *Mandoado*, *Salive*, *Chreodiba*, *Idulgus*, *Aristaduna* u. s. w. sind mir zu dunkel und ihre Erklärungen zu ungenügend. Vergl. Th. I. S. 431. 471.

Beim Leichenbegängnisse wurde wie bei den Angelsachsen ein helles Geheul (ululatus excelsus) aufgeschlagen und auf dem Grabe gegessen und getrunken. Diese Todtenopfer wiederholte man jährlich am 22. Februar, brachte den Gestorbenen Speisen, hörte die Messe, empfing das Abendmal und nahm auf dem Heimgang an den Todtenmalen Theil. Ohne Zweifel hatte diese Sitte zur Einführung der christlichen Jahrgedächtnisse oder Anniversarien groſsen Einfluſs. Unwissende Priester lieſsen sich zuweilen bereden, die Sacramente auf den Grabhügeln im Felde auszutheilen, was aber verboten wurde, und im Grunde nur ein Drang des Heidenthums war, seine Todtenfeste in christlichen Gebräuchen fortsetzen zu wollen 148). Dieser ganze Theil des fränkischen Gottesdienstes setzt eine in das innerste Volksleben eingedrungene Lehre von der Seelenhalle in der andern Welt (Walhall) voraus. Entsprachen doch die Todtenopfer und Schmäuſse dem Gastmal der Einherier beim Othin, leuchtet doch die Ueberzeugung von der Fortsetzung dieser Lebensverhältnisse jenseits überall hervor, und haben wir im norwegischen Gottesdienste doch den Gedenkbecher gefunden, der zunächst mit den Todten zusammen hängt und auf die fränkischen Jahrgedächtnisse von selber hinweist. Das Christenthum feierte aber auch ein Todtenfest im Spätjahr, den Allerseelentag, dies und das fränkische fallen einen Monat vor und nach den Nachtgleichen, es scheint also, daſs diese in der Lehre

---

148) Indiculus §. 1. 2. samt Eckhart und Canciani. Capitt. VI. 197. 198. Der Gebrauch *Dadsisas* ist nicht hinlänglich durch Todtenessen erklärt. Der Indiculus unterscheidet *Sacrilegia super defunctos* und *ad sepulchra*, dieses scheint sich auf die jährliche Todesfeier, jenes auf die Begräbniſsgebräuche zu beziehen. Allein in beiden Arten gab es Gastmäler, und so muſs wol Dadsisas etwas anderes bedeuten. Die Todtenfeiern stellt der Indiculus voran, sie waren eben der wichtigste Theil des heidnischen Gottesdienstes.

von der Seelenwanderung als Uebergänge wichtige Zeiten waren.

Ausser den bereits angeführten Gottheiten ist die fränkische Dreieinigkeit noch zu bemerken. Jeder Taufe ging eine Abschwörung jener Götterdreiheit voraus und ein Glaubensbekenntniſs der christlichen Dreieinigkeit. Schon diese Entgegenstellung muſs auf die Bedeutung der fränkischen Götterdreiheit sehr aufmerksam machen, wenn auch, wie nicht anderst zu erwarten, die christliche Abschwörungsformel eben die alten Götter nicht in ihrem wahren Lichte zeigt. Wie ungenügend indeſs die Abschwörung das Volk ergriff, sieht man aus der Verordnung, daſs jeder in jener Formel unterrichtet werden sollte, damit es nicht blos Worte blieben, die man gedankenlos hersagte. Das Bekenntniſs lautete also: Ek forsacho (widersage) diabole end allum diabol-gelde end allum diaboles werkum (Werken) end wordum (Worten). Thunaer ende Woden ende Saxnote, end allem them unholdum (bösen Geistern), the hira genotas sint. Ek gelôbo in got almehtigan fadaer, end in Crist, godes suno end in hâlogan gâst. Daſs hier drei Gottheiten genannt seyen, ist durch die Entgegenstellung der christlichen Dreieinigkeit und den Nachsatz: die ihre Genossen sind, unläugbar, nur ist diese Dreiheit von der nordischen etwas verschieden, weil darin Thor, Othin und Friggo, hier Thor, Woden und Schwertothin beisammen stehen. Thunaer ist blos südliche Mundart, so auch Woden für Othin, und der Schwertothin entspricht dem Phallus-Friggo. Die Unholde, ihre Genossen, setzen den ganzen Götterhimmel mit allen seinen Geistern und Zwischenwesen voraus, Diabolgeld, heidnischer Gottesdienst, wurde oben im Angelsächsischen Deofulgyld erklärt und ist hier durch Teufelswerke oder Opferfeiern und Teufelsworte oder heidnische Lieder umschrieben und näher bezeichnet [149]. Alles bisherige beweist den Zusammenhang des fränkischen und skandinavischen Glaubens, welches endlich auch im Wort Mittiligart, Mittingart oder Mittungart sichtbar ist. So nannten die Franken die Welt und den Erdkreis, Niemand wird zweifeln, daſs es mit dem nordischen Midgarthr dasselbe und ein Zeugniſs sey von der Uebereinstimmung der Schöpfungssage 150).

---

[149] In dem Texte steht Saxnote, Eckhart a. a. O. S. 440. trennte es in Saxn-Ote und erklärte es durch sächsischen Othin; Canciani S. 78. durch Saxonicum consortium; Schlegel in der indischen Bibliothek S. 256. geht am willkürlichsten mit Text und Erklärung um. Einmal sollen in jenem wenigstens zwen Schreibfehler seyn, nämlich die dritte Gottheit Freya (Freyia) vergessen und Saxnote statt Saxmote verschrieben. Saxnote sey unaussprechbar und auf jeden Fall der Grammatik entgegen, es müſste Saxono ote heiſsen. Er lese daher Saxmote und erkläre es aus dem angelsächsischen mot durch „*Zusammenkunft der Sachsen, wobei heidnische Feste gefeiert wurden*“. Allein ist der Genitiv Saxono beim ersten Worte nothwendig, um es durch Sachsen-Othin zu erklären, warum nicht auch bei Saxmote? Darf man fränkische Wörter ohne Noth aus dem Angelsächsischen erklären? Wenn die Franken wirklich mit den Sachsen im Opferbunde gestanden wären, müſste darüber nicht in den Geschichten und Gesetzen einige Nachricht vorkommen? Wie lieſse sich damit die Verordnung Capitt. VI. 193, die wahrscheinlich von Karl d. Gr. ist, vereinigen, daſs man die Leute in der Abschwörung unterrichten solle? Damals standen doch wahrlich die Franken und Sachsen nicht im Bunde mit einander. Und endlich ist die Vermuthung so bedeutender Schreibfehler unstatthaft bei einer so oft gebrauchten und gesetzlichen Formel. Man könnte blos Saxnote in Saxuote verändern aus folgenden Sprachgründen. Das nordische ó ist ein hochteutsches uo, Othin müſste südlich teutsch Uothen lauten. Der Namen Odo rührt davon her, er geht daher in den niederteutschen Mundarten in Otto, in den hochteutschen in Uodo über. Noch im Jahr 851. kommt in Ostfranken der Mannsnamen Odan, Genit. Odonis vor, also ganz wie Othinn, Othins; Cod. Laures h. No. 530. So war um die Jahre 887. und 890. der Mannsnamen Wotan, im Genit. Wotoni gebräuchlich; Traditt. Fuld. ed. Schannat. No. 479. 635. Saxuote heiſst also Schwertothin. Entgeg-

---

net man, daſs Uote keine ursprünglich niederteutsche Form ist, so muſs ich das zugestehen und will mich nicht darauf berufen, daſs die fränkische Mundart kein reines Niederteutsch war, die Verbesserung ist also unstatthaft. Die zweite, die ich vorbringen kann, ist Saxotne, welche dem nordischen Dativ Odni oder Othni entspräche. Allein Thunaer und Woden stehen sonderbarer Weise im Nominativ und doch verlangt der Satz den Dativ und jene Namen sind nicht undeklinirbar, da ihr Genitiv Thunares und Wodenes vorkommt. Oder sollte das doppelte ende das e des Dativs in Thunaere und Wodene elidirt haben, da bereits der frühe Otfrit die Elision kennt und braucht? Dann müſste man aber auch Saxnote in Saxoten verändern, und das sey die dritte und letzte Verbesserung. H. Leo über Othins Verehrung in Teutschland, Erlangen 1822. S. 66. folgt Schlegels Text und Erklärung, die ihm jedoch selber nicht zu genügen scheint, so wie die von Schlegel angeführten Beweise, daſs die Skandinavier am Anfang der Wörter das W wegwerfen, wo es die Sachsen setzen, auf die Wortformen Othin und Wodan nicht passen.

150) Isidôr. hispal. de nativit. dom. cap. 1. v. 1. cap. 9. v. 5. Tatiani harmon. evang. cap. 16. v. 1. cap. 25. v. 1. Im Kaiserbuch (Pfälz. Hds. 361. Bl. 39, a. 2.) kommt vor:

in alleme disem mergarten
vorchte man sie harte.

Es ist von Diocletian und Maximinian die Rede, und Mergarte bezeichnet den orbis Romanus, wie auch bei Isidor Mittungart orbis heiſst. Mergarte ist aber nach einem veränderten Gedanken gebildet, und bedeutet das vom Meer umgürtete Land. — Warum Tatian's Uebersetzer puer durch kneht und thegankind, wandern durch

§. 91.

Religion der Hessen und Ostfranken.

Im sogenannten rheinischen und östlichen Franken hat eigentlich kein fränkisches Heidenthum so dauernd Wurzel gefaſst, daſs noch bedeutende Spuren übrig wären. Die Franken erhielten in diesen von gothischen Völkern bewohnten Ländern erst nach der Schlacht bei Zülpich 496. festen Fuſs, da sie aber bald darauf bekehrt wurden, so kamen sie schon zum Theil als christliche Ansiedler. Das Heidenthum der früheren Einwohner haben sie durch das ihrige wol wenig verändert, weil sie in geringerer Zal einwanderten. Ich schlieſse dies aus der Sprache. Jenseit Rheines im Speier- und Wormsgau ist die Bauernsprache fränkisch, diesseits vom Kraichgau bis an den Main nur die Städtersprache, die der Bauern ist schwäbisch, weiter östlich vom Rhein in dem eigentlich so genannten Franken verschwindet die fränkische Sprache gänzlich, die Mundart ist thüringisch, eine Tochter der gothischen Sprache. Es kann also hier nur das Heidenthum der Hessen und der Anwohner des Mittelrheins auf beiden Ufern untersucht werden.

Bei keinem fränkischen Volke erscheint der Todtendienst so ausgebildet wie bei den Hessen. Das ganze Land vom Zusammenfluſs der Werra und Fulda bis an den des Mains und Rheins ist mit heidnischen Grabhügeln gleichsam übersäet, und der östliche Theil hieſs noch dazu im Alterthum Grabfelt, ein Namen, den das ganze Hessenland führen könnte. Hünengräber gab es bei Cassel, bei Welheiden, und noch jetzt ist deren eine

---

werben ausdrückt, und ostan, westan, Ostarlant, Ostoron sagt, beruht auch in der heidnischen Glaubenslehre. Ich werde auf die religiösen Wörter der teutschen Sprache bei den Baiern und Schwaben zurück kommen.

groſse Menge hinter dem Habichtswalde bei dem Dorfe Ehlen vorhanden. Eben so wurden bei Carlshaven, und zu Ende des siebzehnten Jahrhunderts bei Hersfeld, ferner in der Gravschaft Schlitz im Grabfelt Aschenkrüge und andere Geräthschaften gefunden. Bedeutend waren die Ausgrabungen aus den Hügeln des Dorfes Maden bei Gudensberg und aus der Gegend von Dillich und Borken. Und erst vor einigen Jahren wurden auf dem Jettenberg zu Willingshausen bei Ziegenhayn Grabhügel geöffnet und bedeutende Funde gemacht. Viele kommen auch in der Herrschaft Braunfels an der Lahn bei Wetzlar vor, namentlich auf dem Linchenfelde bei Burgsolms, Oberquembach, Oberwetz, Altenberg, Münchholzhausen, Steindorf, Münzenberg, Niederwetz, Diedenhausen und an andern Oertern, so daſs die Anzal der bis jetzt bemerkten Grabhügel schon gegen 270 sich beläuft, deren Denkmäler gut aufbewahrt und genau beschrieben sind. Menge und sorgfältige Untersuchung machen auch die Gräber am südlichen Abhange des Taunus bei Wiesbaden vorzüglicher Beachtung werth. Hier lieſs sie Dorow in dem Walde Hebenkies, in der Geishecke, im Dotzheimer Forste und in der Kohlhecke vorsichtig aufgraben und die Ueberreste der Geräthschaften sammeln und aufbewahren [151].

Ehe man über diese Denkmäler forschen darf, muſs man die heiligen Stätten des Landes untersucht haben. Auch hier gibt es einen nördlichen und südlichen Gränzpunkt, den östlichen im Grabfelde kennt man nicht. Die Eder war im nördlichen Theile der heilige Fluſs, er führte Goldsand, an ihrem linken Ufer lag Geismar mit seiner berühmten Donnereiche, Fritslar, Gudensberg und der Odenberg, und dazu ist die Gegend durch ihre Gräbermenge ausgezeichnet. Gudensberg heiſst nichts anders als Wodansberg und ist wahrscheinlich Gegensatz zur Eresburg (Erichs- oder Iringsburg) an der Diemel im sächsischen Hessengau. Odenberg ist Othinsberg, Frideslari (Fritslar) hat den Namen von der fränkischen Gottheit Frit, die im Nordlande Friggo und Freyr heiſst, und das zweite Wort Lari scheint mir wie Hlethra, Hlade und Hler ein weit verbreiteter Namen für eine heilige Stätte zu seyn. In Niederhessen waren die Ufer der Eder am meisten bevölkert, dort kämpften die Hessen am härtesten mit Römern und Sachsen, dort lag die Chattische Hauptstadt Mattium, die Wenck nicht mit Unrecht in dem Dorfe Maden übrig glaubt. Darum erhob Winfreth Fritslar als einen der Hauptorte des heidnischen Glaubens zum Sitze des Christenthums in der Gegend, und deshalb ist mir wahrscheinlich, daſs er auch im Grabfelt etwas Aehnliches vorgefunden und darum Fulda gegründet. An der Lahn vermuthe ich nur in Weilburg und Limburg heilige Stätten, denn in jenem wurde König Kunrat I. begraben und dieses erinnert sowol an die Linde als an den Lintwurm. Im Süden war auf der Spitze des Taunus, auf dem Feltberg das Brunehildenbett auch eine heilige Stelle, deren Namen, wie jene von Fritslar und Limburg sich schon in das fränkische Heldenbuch und das nahe Worms hinüber zieht 152).

---

[151] Ausführliche Nachrichten hierüber geben Grimm über teutsche Runen S. 255 — 295. Dorow Opferstätte und Grabhügel der Germanen und Römer, Wiesbaden 1819. Heft 1. S. 1 — 34. und Schaum in der fürstlichen Alterthümer-Sammlung zu Braunfels, 1819.

---

152) Wenck Hess. Landesgesch. Bd. II. S. 244. Martin's Beschreibung der Landschaft an der Schwalm in Justi's hessischen Denkwürdigkeiten B. III. S. 151. Der Odenberg liegt eine halbe Stunde von Gudensberg, es gibt Spuren von Wällen darauf, und Martin sagt: „man trägt sich auſserdem mit manchen auf diesen Berg sich beziehenden

Da der Namen Brunhildenbett anzeigt, daſs diese Felsenmasse, die wie ein ungeheures Hünenbett auf dem Berge liegt, das Grab der Brunhilt sey, so ist schon hieraus abzunehmen, daſs im Volksglauben selbst jenes Weib übermenschlich aufgefaſst war, wie sie ja auch in den Nibelungen alles Menschliche übersteigt. Sage, die Weltmutter liegt unter dem Feltberg begraben, so hast du den Gedanken in seiner Gröſse. Der Altkönig und

---

fabelhaften Geschichten, welche sämmtlich das Gepräge leerer Dichtung haben". Das ist freilich ein Urtheil nach gewönlicher Art, und doch verräth schon die schöne Lage des Berges, die darauf 1725. gefundenen Menschengerippe, Kelche und Leuchter, daſs die Volkssage von einer Kirche Karls d. Gr. nicht so gehaltlos sey. Dazu kommt, daſs die sehr starke Quelle Gleisbrunnen an der Nordseite des Berges von dem Hufschlage des Rosses Karls d. Gr. entsprungen, und noch im siebzehnten Jahrhundert auf der Westseite des Berges mehrere der Zauberei beschuldigte Leute verbrannt wurden. All dieses läſst einen alten Opferberg nicht verkennen. Zu bemerken ist, daſs Wodan in den Ortsnamen stark, Ode schwach deklinirt, daher Gudens- und Godes-berg, aber Odenheim, Odenwald, Odenberg. Ueber Hlade s. oben Anmerk. 66. Königsgräber sind mir nicht gleichgültige Stätten. Witichint I. S. 13. Hervag. Contin. Reginon. ad a. 919. Vgl. Wenck B. II. S. 639. der auch über den Brunhildenstein (lectulus Brunnechilde) die urkundlichen Stellen S. 32. gesammelt. Der Namen Brunhildenbett verräth durch seinen Stabreim ein sehr hohes Alter. Runkel und Montabaur sind jung, obschon es nicht unbedeutend ist, daſs die Teutschen die Roncalischen Felder Runkeln nannten und dies an Runcevall erinnert. Von Montabaurs Ursprung erzält Hunibalt unter dem König Basan die Sage, auch kommt der Namen im Heldenbuch vor, und Ysenburg erinnert an die Nibelungen. Diese Oertlichkeiten verdienen darum einige Beachtung, weil sie doch anzeigen, daſs die Heldenlieder, worin ihre Namen vorkommen, zunächst den fränkischen Völkern angehören.

der Nuring oder Königstein (wenn ihre Gleichheit ausgemacht ist) mögen wol auch Opferberge gewesen seyn, denn ihre Namen beziehen sich offenbar auf Sagen, und ihre Lage bildet ein Dreieck, auf dessen südlicher Spitze Königstein liegt. Drei Opferberge entsprechen der Götterdreiheit, worauf ja auch in Niederhessen Gudensberg, Fritslar und die Donnereiche zurückweisen. Als eine Opferstätte muſs man auch den Christenberg zwischen den Dörfern Ernsthausen und Melnau auf dem Wege von Marburg nach Frankenberg ansehen. Er hieſs ehemals Kesterburg, woraus die Sage Kastorburg gebildet, und von einem dort verehrten Abgott Kastor erzält, worunter Justi die Ostar vermuthen möchte. Allein so viel darf man der Sage glauben, daſs die uralte Kirche des Christenberges auf die Stelle eines heidnischen Hofes gebauet worden. Auch verräth die Erzälung vom König Grünewald, der am ersten Mai die alte Burg, die dort gestanden haben soll, einnahm, hinlänglich einen heidnischen Kirchensitz. Unter den Flüssen scheint ausser der Eder auch die Schwalm (Schwalbe) verehrt worden, was wenigstens ihr Namen vermuthen läſst. Ob aber bei Dagobertshausen ein bedeutender Baumdienst gewesen, wie man aus der tausendjährigen (?) Eiche des Ortes, die noch jetzo steht, schlieſsen möchte, ist weder glaublich noch erweislich [153].

Das hessische Heidenthum wird beschrieben wie das aller Teutschen, der Gottesdienst stellte sich den Christen überall auf dieselbe Weise dar. Die Hessen, selbst die Neubekehrten opferten den Bäumen und Quellen,

---

153) Der Christenberg ist von Justi beschrieben in seinen hess. Denkwürdigk. Bd. II. S. 1 ff. und daraus wiederholt in seinem Taschenbuch: die Vorzeit, Jahrg. 1820. S. 241 ff. Jahrg. 1821. S. 316 ff.

sie hatten Weihsagung, Zeichendeutung, Zauberlieder und Besichtigung der Eingeweide. Vorzüglich war die wundergroſse Donnereiche (mirae magnitudinis arbor Jovis, d. i. Thuneres-âk) ein Hinderniſs des Christenthums. Winfreth lieſs sie zur gröſsten Bestürzung der Hessen umhauen, die, wie es scheint, auf die Rache ihres Gottes umsonst gewartet, wozu natürlich ein christliches Wunder kommen muſste, was mich weniger kümmert, als daſs er das Holz gebrauchte, um dem heiligen Petrus ein Bethaus zu bauen, was nämlich wieder ein Beweis ist, wie das Christenthum auf das Heidenthum gepfropft wurde [154].

Das sind die Nachrichten, die man über den alten Glauben der Hessen geben kann, der hiernach mit der fränkischen Religion in den Hauptsachen überein kam, nämlich in der Dreifaltigkeit, im Baum-, Quellen- und Bergdienste und in den bekannten Aeuſserungen der Magie. Aber von einem Todtendienste überhaupt, geschweige von einem ausgezeichneten, sind Römer und Christen still, und doch setzt die auffallend groſse Menge von Grabhügeln einen sehr bedeutenden Gottesdienst voraus, der doch irgend einmal von den Fremden hätte bemerkt werden müssen. Darum die Frage: sind jene Gräber teutsch oder nicht? Das erste nehmen Schaum, Dorow und Grimm unbedenklich an, und dafür scheinen folgende Gründe zu sprechen. Um mehrere Hügel sind Steinkreise gesetzt wie im Nordlande, die Ueberbleibsel von Waffen und Pferden, die vielen Ringe und die Bernsteine, die man darin findet, entsprechen dem Draupnir und Ripti in der Göttersage, und der Altar, den Dorow in einem Grab entdeckte, stand, wie die in Dithmarsen, auf fünf Steinen und diente zum Todtenopfer. Dies leitet zunächst auf die Bedeutung der Gräber. Der Todtenbrand ist ein mikrokosmisches Abbild vom Brande Ballders und der Welt, der Todte opfert sich in dem Feuer selbst auf, daher Gastmäler bei Begräbnissen, wie bei jedem andern Opfer. Brand ist Reinigung und darum Wiedergeburt. Thor zündet mit seinem Hammer Ballders Scheiterhaufen an, belebt aber auch damit seine Widder. Daraus erkläre ich das Vorkommen thorischer Geräthe in den Gräbern, nämlich den Donnerhammer, den man gewönlich für ein Beil hält, den Feuerstein und Donnerkeil. Das sind Bilder der Unsterblichkeit und Wiedererweckung. Die Urnen und Asche scheinen auf den ersten Anblick fremdartig, lassen sich jedoch aus teutschem Glauben erklären. Die Aschentöpfe stehen in den Knochenurnen, ich halte sie für Abbilder vom Gapginnunga, von Ballders Schiff, worauf er verbrannt wurde, und von Vidars Schuh, aus dem die Welt wieder geboren wird. Der Tod ist der Rückgang in einen dem vor der Schöpfung ähnlichen Zustand, ist die Welt aus dem Becher der Täuschungen hervor gegangen, worin alle ihre Grundstoffe gesammelt und gemischt wurden, so kommen auch die Ueberreste des Todten in einen Becher der Täuschungen (Urne), worin sie durch den Thor wiederbelebt werden. Der mit Steinen ausgefütterte Kessel, worauf der Todte verbrannt wurde, war sein Altar, die Urne sein Gapginnunga. Die Volkssage enthält noch denselben Gedanken, das Kind wird von seiner Stiefmutter geschlachtet, gekocht und dem Vater zum Essen vorgesetzt (das ist Todtenopfer und Leichenmal), die Schwester liest alle Beinchen zusammen, bindet sie in ihre Schürze (das ist der Gap oder die Urne), und legt sie unter den Machandelbaum (belebenden Baum), da geht Rauch und Feuer auf und der Knabe ist wiederbelebt. Der Lebensbaum ist die Esche Yggdrasill in anderer Beziehung, sie ist Geburt, jener Wiedergeburt, ihr Unterschied ist Daseyn und Ewigkeit. Bei den übrigen Teutschen ist der Wachholder schon seinem Namen nach die Wiederbelebung, der Hollunder heifst ja Thors Hülfe, weil er ihn aus dem Wasser gerettet, und der Wachholder rettet aus Brand durch Thors Hammer. Die Wiedergeburt wird aber wie jede Geburt durch Wasser vermittelt, worein die durch Feuer und Tod geläuterten Grundstoffe versenkt werden. Ein dänisches Volkslied spricht diesen Satz deutlich aus; der Algrav wird vom zornigen König in Stücke zerhauen, die Königin liest sorgfältig alle Stücke zusammen, wickelt sie in weifsen Hermelin, legt sie in einen Schrank (beides für Gap und Urne), und taucht sie in Maribo's Quelle (den Urdarborn) ein. Auf ihren Belebungsruf: steh auf! erhebt sich der wiedergeborene Algrav; sie ist also Walkyrie und ihr Losungswort ist dasselbe, was die Belebung der Widder durch Thors Hammerschlag, nur in anderer Beziehung aufgefafst. Feuer ist nämlich das Mittel der Wiederbelebung, Wasser der Wiedergeburt, jenes entspricht der Hitze bei der Schöpfung, dieses den Lebenstropfen, Thor ist Wiedererzeuger, das Weib Wiedergebärerin. Die Volkssage erzält, dafs der Niks die Seelen der Ertrunkenen in umgestürzten Töpfen gefangen halte, das sind also die Seelen, die auf Wiederbelebung und Erlösung harren, um aus dem Becher der Täuschung wieder geboren zu werden [155].

---

[154] Othloni vita S. Bonifac. I. c. 27. bei Joannis script. rer. Mogunt. Tom. I. S. 220. Er sagt zwar blos *arbor Jovis*, aber der viel ältere Willibalt hat robur Jovis; Vita S. Bonifac. §. 34. Seine Worte: *quidam autem alia nefanda quaedam sacrilegia intendebant*, sind zu allgemein und darum nichts sagend. Unter solchen Gemeinsprüchen verbargen die stolzen Christen ihre Unwissenheit; so der Anonymus in vita S. Goaris c. 2. (bei Mabillon II. S. 264.): *ut multi paganorum per verbum ipsius ad salutem animarum pervenirent.* Wandalbert in seiner vita S. Goaris c. 6. (S. 270.), der jenen zu Grund legte, malte dessen Worte mit noch leereren Redensarten aus. Es ist verlorne Mühe, auf solche Stellen Rücksicht zu nehmen.

In diese Lichtlehre gehören auch die Bergkrystalle und die Stückchen Milchquarz, welche Dorow fast immer in der Mitte der Gräber gefunden. Dieser teutsche Edelstein, der auch im Grabe Childerichs gefunden wurde, den der Rhein als Kiesel führt, ist das ewige Licht des Todten, das Amulet und Unterpfand seiner Auferstehung. Es ist der edle Feuerstein oder Flins, worin das Lebenslicht verborgen ist, wie im Aschenkruge die Auferstehung. Noch jetzo betet man in der katholischen Kirche für die Todten: „das ewige Licht leuchte ihnen“, und heiſst dessen Sinnbild, die immer brennende Lampe, das ewige Licht, und ehemals waren fast überall Lichtstöcke auf den Kirchhöfen. Diese Gebräuche sind so sehr im teutschen Heidenthum gegründet, daſs ich wirklich nicht sagen kann, wem sie mit gröſserem Rechte angehören. Vielleicht hat auch hier, wie so oft, die christliche Kirche heidnische Gebräuche durch Aufnahme veredelt, verklärt und gerettet. Die dreieckigen Steine in den südhessischen Gräbern können etwa auf die teutsche Götterdreiheit Bezug haben, so gut als die Donnerhämmer auf den Thor, und die Hügelgestalt der Gräber entspricht den salisch-fränkischen Namen Chreo-burg und Turn für Grab. Auch daſs sie alle auf Bergen und in Wäldern liegen, ist dem teutschen Glauben angemessen.

Es gibt aber bedeutende Unterschiede zwischen diesen Gräbern. In denen an der Schwalm und Eder findet sich kein Eisen, daher sie Grimm für die ältesten ansieht, wol aber kleine flache Steine mit eingekratzten Zügen, worunter Grimm eine Schrift vermuthet, ich aber höchstens Zauberstriche darin erblicke. Die Gräber an der Lahn sind meist von Osten nach Westen mit einem viereckigen Wall umgeben, dessen innerer Raum mehrere Morgen einnimmt. Also wahre Kirchhöfe. Der Durchmesser der Grabhügel ist von 20 bis 66 Fuſs, die Höhe 3 bis 8 Fuſs, die Gestalt kreisrund wie ein ausgebrannter Kohlhaufen oder Meiler. Die Brandgrube ist in der Mitte des Grabes, etwas höher, meistens südöstlich stehen die Urnen und Geräthe, diese sind gewönlich von Erz und gegossen, Eisen selten. Die Gröſse der Gräber am Taunus ist sehr verschieden, die Hügel haben 12 bis 160 Schritte im Umfang und 4 bis 25 Schuh Höhe, beobachten aber kein Verhältniſs, so daſs ein Hügel von 120 Schritt Umfang nur 6 Fuſs Höhe, dagegen ein anderer von 25 Schuh Höhe nur 44 Schritt im Umkreis zält. Im Durchschnitt sind also die Gräber bei Wiesbaden an Umfang und Höhe gröſser als die an der Lahn. Auch hat nur Dorow die Quarzkrystalle gefunden, von den andern Forschern werden keine erwähnt, und von der gegenseitigen Lage der Gräber sind die Angaben zu kurz und ungenügend, um einen Schluſs darauf zu gründen. So viel scheint richtig, daſs die Gräber nach einander in ziemlich langen Zeiträumen aufgeworfen wurden, und hierdurch läſst sich wol die Vermuthung rechtfertigen, daſs sie nicht alle den Teutschen, sondern einige den früheren Völkern, die vor Ankunft der Teutschen das Land besaſsen, angehören. Diese Meinung hat schon vor mir Schaum geäuſsert, der die Hügel zu Gambach den Galliern zuschreiben möchte, sie verdient gewiſs Berücksichtigung, und wird sich bei Betrachtung der celtischen Denkmäler weiter erörtern.

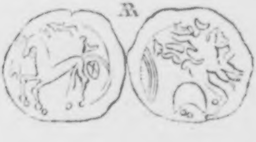
---

[155] Grimm Kindermärchen I. No. 47. Udvalgte Danske Viser I. S. 67. Wer Sagen und Märchen weiter durchgeht, wird noch viele hieher gehörige Beweisstellen finden. In die Werkstätte des Lebens dringt kein menschlicher Blick, sie schafft verhüllt, die Hülle ist das Nothwendige, ob sie nun als Schürze, Schrank, Hafen, Urne, Gewand u. dgl. vorkommt, das ist einerlei.

§. 92.

Religion der Burgunden.

Daſs die Burgunden eine Zeit lang im Worms- und Oberrheingau (in der Pfalz und im Groſsherzogthum Hessen) gewohnt, sagen nur die Nibelungen, und man kann diese Ueberlieferung, da ihr nichts widerstreitet, als eine geschichtliche Wahrheit gelten lassen. Ein jeder weiſs, daſs weder dieser erste bekannte Sitz des Volkes noch seine nachherige Niederlassung zu beiden Seiten des Jura's ursprünglich teutsche, sondern celtisch-gallische Länder waren, daſs ferner die Burgunden schon früh zum Christenthum übertraten, und also in ihrer neuen Haimat weder bedeutende heilige Oerter, noch groſse Ueberbleibsel des Gottesdienstes zu suchen sind. Die Fluſsnamen Rhein (althochteutsch Hrin, altfränkisch wol Chrin) und Main (mittelhochteutsch Meune, althochteutsch Moyn, gewönlicher Moyne, d. i. Moûne) sind nicht teutsch, obschon man für Rhein auch eine teutsche Erklärung geben kann, und unsere Vorfahren den Namen ohne Zweifel nach ihrer Sprache verstanden. So haben sie auch Borgetomagus oder Borbetomagus in Warmaz oder Wuormez umgewandelt und, nach ihrer Sage zu schlieſsen, sich darunter die Stadt des Drachen gedacht. Vosagus wurde bei ihnen zum Wasichen Wald und Wasgau; wie der Donnersberg celtisch geheiſsen, wissen wir nicht, aber beifolgende Münze, die auf ihm gefunden worden, bezeugt hinlänglich und übereinstimmend mit allen Nachrichten, daſs die Celten vor den Teutschen das Land bewohnt.



Dies beweisen auch Steinschriften mit celtischen Namen, die man im Speiergau gefunden 156). Die Benennungen: Vangionen, Nemeten und Speyer sind ebenfalls celtisch, so wie die mancher kleinen Flüsse, als Sur, Murg, Wisgotz (Weschnitz), Quaich u. a. Der Odenwald ist wieder eine teutsche Umbildung, und drei der höchsten Berge desselben verrathen durch ihre Namen heilige Stätten, der Otsberg zwischen den Bächen Gersprinz und Mümling, der Malchen (fälschlich Melibokus) an der Bergstraſse und der Königstul bei Heidelberg. Spuren von Altären sind nicht mehr darauf, wol aber finden sie sich auf dem Waldsknopfe bei Ober-Abtsteinach zwischen Weinheim und Wald-Michelbach. Dies ist ein öder, hoher Berg von weiter Umsicht, auf dessen Gipfel sehr groſse Granitfelsen zusammen gehäuft sind. Im ganzen Umkreis des Berges sieht man keine solche Felsen, sie sind in die Runde gelegt, aber durch Verwitterung der weicheren Steinadern schon hie und da zerfallen. Daſs sie durch Kunst hinauf gewälzt worden, läſst sich nicht läugnen, sie waren vielleicht ein celtisches Hünenbett.

Das Ergebniſs wäre demnach: die Celten müssen in diesem Landstriche sehr wichtige Religionsanstalten gehabt haben. Die drei Gebirge, Odenwald, Wasgau und Taunus und ihre Berge, Malchen, Donnersberg und Feltberg entsprechen sich einander wie Othin, Thor und Friggo; drei Flüsse trennen die Gebirge, Neckar und Main den Odenwald, Main und Rhein den Taunus und der Rhein den Wasgau; in ihrem Zusammenflusse fast

---

156) Die Münze besitzt Herr J. Ph. Ackermann, Kaufmann in Mannheim, der mir sie mit edler Gefälligkeit mittheilte, und abzuzeichnen erlaubte. Dieser stille Freund des Alterthums hat manches Stück durch Ankauf in seine schätzbare Sammlung vor dem Untergang gerettet.

mitten im Thale lag die Stadt Tribur, die ebenfalls keinen teutschen Namen trägt und vielleicht mit Borbetomag und Magontiak eine Dreiheit heiliger Städte bildete; und endlich lassen sich auch drei in Sage und Namen merkwürdige Wälder nachweisen, der Rosengarten bei Worms, das Rechholz bei Speier und der Luchshart im Kraichgau. Solche ausgezeichnete Oertlichkeiten, die so sehr der celtischen Dreiheitslehre zusagen, können wol nicht in der Religion ohne Bedeutung gewesen seyn. Das bezeugt denn auch die teutsche Heldensage und Geschichte, welche in diesem Lande ihren Mittelpunkt haben. Bekannt ist Worms, der Wasgau und Odenwald aus den Nibelungen, Jedermann weiſs, wie wichtige Oerter Speier, Worms und Tribur in den Verhandlungen des teutschen Reiches waren, und folgende Umstände werden durch diesen Zusammenhang gleich merkwürdig. Das Rheinthal hieſs man ehemals die Pfaffengasse, von Mainz bis Speier sind in einer Entfernung von achtzehn Stunden drei Bisthümer, so nahe lagen sie in ganz Teutschland nicht bei einander; bis zum dreizehnten Jahrhundert gab es keinen Herzog, der von einer Stadt sich nannte, nur der Herzog von Worms kommt schon im neunten Jahrhundert vor, und er wurde nach Absterben der Karolinger König; Worms war anfänglich der Begräbniſsort der Könige, bis Kunrat II. aus Vorliebe Speier dafür bestimmte, und überhaupt war es im Mittelalter Ueberzeugung des Volkes, daſs dieser Landstrich am Oberrhein das Herz von Teutschland sey 157). Diese her-

---

157) Den Neckar lieſs bekanntlich Valentinian von Ladenburg aus nach Neckarau abgraben. Es ist ein unnatürlicher Lauf, denn von der Murg an gehen alle Bäche, wie sie aus dem Gebirge kommen, nordwärts. So lief auch der Neckar, von Ladenburg an bis gegen Tribur, längs der Bergstraſse hinab kann man noch heut zu Tage sein altes

kömmliche Achtung und Liebe für die Gegend, von der sich freilich das Volk keine Rechenschaft zu geben wuſste, hatte offenbar ihren Grund in einer groſsen religiösen Vorzeit, von der selbst die Römer schweigen, weil bei ihrer Ankunft die Celten schon zum Theil aus dem Lande verdrängt waren. In ihrer zweiten Haimat wurden die Burgunden Nachbarn der Auvergne, eines Landes, das ebenfalls durch celtische Religion sehr ausgezeichnet war. Doch hatte dies auf die Burgunden keinen Einfluſs mehr, da ihr Heidenthum bei dieser Einwanderung zu Grunde ging.

In Teutschland hatten sie eine hierarchische Verfassung, der allgemeine Namen für König war Hendinos, er wurde nach herkömmlicher Weise abgesetzt und entfernt, wenn unter ihm das Kriegsglück wankte oder Miſswachs eintrat. Der Hohepriester hieſs Sinistus, er war lebenslänglich und keiner Rechenschaft unterworfen wie der König. Hendinos stellt Rühs mit dem gothischen Kindins zusammen, welches Vorsteher, Anführer (eigentlich Vogt und Herzog) bedeutet, und Sinistus mit dem gothischen Sinists, Aeltester, wie Ulfila die jüdischen Priester nennt [155]. Das hellt vielleicht die ursprüngliche Bedeutung der angelsächsischen Aldermänner

---

Bett deutlich sehen. Dies hat Dahl in zwei kleinen Schriftchen hinlanglich nachgewiesen und unnöthigen Widerspruch gefunden. Der Lauf des Neckars durch die Bergstraſse und das Fürstenthum Starkenburg, Darmstadt 1807. 8. (2 Stücke) Die politische Bedeutung des Oberrheinthales spricht Otto von Freisingen aus, de Gest. Frid. lib. I. c. 12. *totam provinciam a Basilea usque Moguntiam, ubi maxima vis regni esse noscitur, ad suam inclinavit voluntatem.*

[155] Ammian. Marcell. lib. XXVIII. c. 5. §. 14. ed. Erfurdt. Rühs über Tacitus S. 289. 310.

und der fränkischen Weisen auf. Das Richteramt scheint nämlich im Anfang priesterlich gewesen, Weise und Alte waren bei unsern Vorältern gleichbedeutend; die Ealdormenn konnten ganz richtig bei den Franken Sapientes heiſsen und eben so gut der burgundische Hohepriester Sinist. Recht und Gesetz waren demnach bei diesen Völkern priesterlich, Vollziehung und Ausführung ein Verdienst des Königs und seiner Helden [159].

Im Aberglauben der Burgunden sind manche Ueberbleibsel heidnischer Lehren und Gebräuche erkenntlich. Zwar enthalten ihre Volksgesetze wenig Verbote des Heidenthums, daraus darf man aber nicht auf dessen gänzliche Ablegung schlieſsen, weil auch bei den Franken das Wenigste über das Heidenthum in den Volksgesetzen, desto mehr in den Capitularien vorkommt, welche die Burgunden in vielen Stellen mit betrafen, was sich aber nicht mehr aus einander setzen läſst. Merkwürdig ist die Zulassung und Anerkennung der Wahrsage im burgundischen Gesetze, ich kann dies nicht anderst erklären, als daſs sie für eine Art Ordal angesehen wurde. Dem Wahrsager ist sein Lohn bestimmt, wenn er den Dieb gestolener Sachen (vom Leibeigenen bis zur Ziege herab) richtig angab, berichtete er aber falsch, so muſste er selbst die gestolene Sache ersetzen. Von einer Frau, die sich mit Hexerei und Verletzung der Gräber abgab, durfte der Mann sich ungestraft scheiden [160]. Dies hat wol mit dem Hexenwesen bei den Altfranken Zusammenhang. Auch Vogeldeutung und Loose wurden verboten. Von diesen hatten sie zweierlei Arten, die bekannten

---

[159] Nibel. L. v. 9109. vgl. v. d. Hagens Wörterbuch zu den Nibel. u. d. W. Wis und Tump. Die Sapientes in den Volksgesetzen und die Aldermänner bedürfen keiner Nachweisung.

[160] Lex Burgund. T. 16, §. 3. 34, §. 2. Addit. I. T. 8.

Heiligen-Loose, und andere, die von Holz und Brot gemacht waren. Unter jenen darf man Runenzweige verstehen, diese mit dem Indiculus §. 26. zusammen halten, ohne daſs ich sie weiter erklären könnte. Wer ein Gelübde that, durfte dabei kein Schnitzbild, keinen hölzernen Fuſs oder Mann gebrauchen. Auch dies stimmt mit dem fränkischen Glauben überein, und es scheint, man habe im Heidenthum Schnitzbilder der kranken Glieder des Leibes geopfert, um geheilt zu werden. Alle Gelübde muſsten in der Kirche geschehen, nicht in den Wohnhäusern, sie durften nicht an Dornbüschen, geweiheten Bäumen und Quellen gelöst werden, und das Lösungsopfer (compensus) sollte den Armen und Spitälern gehören. Die Nächte vor den Heiligenfesten, besonders vor Martinstag wurden durchwacht. wahrscheinlich mit heidnischen Gebräuchen, Ueberbleibseln nächtlichen Gottesdienstes, zusammenhängend mit Nacht- und Winterzälung. Am ersten Jänner maskirte man sich in kleine Kälber und Hirsche und gab teuflische (nämlich Neujahrs-) Geschenke [161]). Im Wesentlichen besteht diese Sitte am Oberrheine noch jetzo im Christkindl und Pelznickl, jenes ist ein erwachsenes Mädchen, das am Christabend schön gekleidet und verschleiert wird, und in den Häusern umgeht, die Kinder im Vaterunser und Glaubensbekenntnisse prüft, die unwissenden mit der Ruthe straft, die fleissigen mit der Bescherung belohnt. Gewönlich hat es einen Knaben bei sich, der als Esel vermummt ist, und die Bescherung trägt. Der Pelznickl ist ein wild verkleideter Bursche, der auf Nicolaus Tag (6. December, daher sein Namen) kommt und vorzüglich Nüsse schenkt. Aehnliche Gebräuche kommen zwar

---

161) Concil. Autissiodor. anni 578. can. 1 – 5. bei Mansi collect. concill. T. IX. S. 912. Du Cange Glossar. s. v. Pedes linei und compensus.

auch in Frankreich vor, darum aber die angeführten Ueberbleibsel des Heidenthums für romanisch zu erklären, dazu sehe ich keinen hinreichenden Grund. Diese Verhüllungen gehen auf eine Lehre von Thierverwandlung zurück, das äusserliche Zeichen der Seelenwanderung. Davon sind alle Sagen voll, denn diese Verwandlung war allgemeiner teutscher Glauben. Wie oft erzält die Volkssage von Verwandlungen in Schwäne, andere Vögel und Thiere, in Kröten, Schlangen u. dergl. Aus dem Heldenbuch will ich nur an den Wolfdieterich erinnern und aus nordischen Sagen könnte man eine Menge Beweise anführen, wenn es nöthig wäre [162]. Doch da die klugen Leute wissen, daſs all dieses blos fieberhafte Einbildungen und Träume unsrer abergläubischen Alten gewesen, so muſs ich aus Demuth vor dieser groſsen Entdeckung meinen Erklärungsversuch der Thierverwandlungen unterdrücken, um den aufgeklärten Leuten nicht etwa — einen Bären anzubinden.

Die Todten begruben die Burgunden auf einander wie die Franken, man wickelte sie in Schleier und Mäntel ein, gab ihnen noch das Abendmal, was aber verboten wurde. Der Teutsche gab nämlich als Christ so gut wie vorher als Heide dem Todten seine Heilsmittel (Sacramente) mit in die Ewigkeit. Statt Wein gebrauchten unwissende Priester am Altare Meth, welches ein heidnischer Opfertrank war. Die Laien führten Tänze in den Kirchen auf, die Mädchen sangen Lieder, auch Gastmäler wurden darin gehalten, an welchen Tänzen und

---

[162] Die teutschen Verwandlungssagen setze ich aus unsern Sammlungen der Märchen und Sagen als bekannt voraus, über die nordischen s. Rolf Adils Saga c. 7. 26. 35. 50. 51. Halfdans Saga c. 1. Sorle's Saga c. 8. 10. 12. 18. Halfdan Oestensons Saga c. 5. 14. 15. Die Verwandlungen in den Edden setze ich ebenfalls voraus.

Schmäusen auch manche Priester Antheil nahmen. Vorzüglich an Kirchweihen und Heiligenfesten zogen Frauenchöre mit schändlichen und schmutzigen Liedern in die Kirchen [163]. Lauter Ueberbleibsel heidnischer Opferfeste. Dazu gehörte auch der Selbmord als eine Art freiwilligen Menschenopfers. Den Burgunden muſste wie allen Teutschen die Feier des Sonntags eingeschärft werden, denn sie konnten ihre Feldgeschäfte und Gerichtshändel nicht unterlassen, bis man jenes bei Stockschlägen, dieses bei Verlust der Klagsache verbot [164]. Die Kirche blieb Friedstätte, aber Waffen trugen die Burgunden darin, bis es Karl der Groſse untersagte. Merkwürdig und löblich war das Streben der Geistlichkeit, christliche Ueberzeugung zu verbreiten. Das Gebet des Herrn und das Glaubensbekenntniſs muſste lateinisch (von den Romanen) und barbarisch (von den Burgunden) gelernt werden, weil darin alle Lebens- und Glaubenspflichten begriffen wären. Diese Gebete sollte man auch statt aller Zaubergesänge beim Nestelknüpfen gebrauchen. Kein Wunder also, daſs noch jetzo von abergläubischen Leuten jenen Gebeten Wunderkraft zugeschrieben wird, da sie an die Stelle der heidnischen Zauberlieder traten. Unter den teuflischen Lastern, wovor die Christen in den Predigten gewarnt wurden, sind Götzendienst, Giftmischerei, Trunkenheit und Gastgelage aufgeführt. Zu Religionsgesprächen und

---

[163] Burgundische Lieder erwähnt auch Sidon. Apollinaris carm. 12. v. 3 ff. mit groſsem Aerger, weil er sie zuweilen loben muſste. Folgende Stelle ist übrigens dunkel:

quod Burgundio cantat esculentus
infundens acido comam butyro.

[164] Concil. Autissiod. 578. can. 8. 9. 12. 15 — 17. 40. Concil. Matiscon. II. 585. can. 1. Concil. Cabilon. 650. can. 18. 19. bei Mansi T. X. S. 1192.

Prüfungen lieſs man Weltliche nur mit strengen Ausnahmen zu [165].

§. 93.

Heidenthum der Heruler.

Dieses früh untergegangene Volk scheint mir ein Zweig der Franken gewesen aus folgenden Gründen.

---

[165] Concil. Cabilon. 650. can. 17. und Canones, qui non leguntur in editis concill. Cabill. can. 7. 9 — 12. bei Mansi S. 1196. 97. Das Jubelgeschrei der katholischen Geistlichkeit über die Taufe des niederträchtigen Frankenkönigs Chlodowech I. war der Aufruf zum Untergange der Burgunden und Gothen. Der Pabst Athanasius begnügte sich mit einem einfachen Glückwunsche, aber der Bischof Avitus von Vienne munterte nicht nur den Namenchristen Chlodowech auf, die Heiden seines Reiches durch Gesandtschaften (d. h. durch Befehl) zum neuen Glauben zu bekehren, sondern benahm sich auch bei der Zusammenkunft mit dem Burgundenkönig Gundobalt auf eine elende Weise. Er wollte den Arianismus des Königs bekämpfen und ihn zu einem Glaubensgespräche bewegen (was ja doch nichts geholfen hätte), als Gundobalt die wahre Antwort gab: „wenn euer Glauben der rechte ist, warum hindern eure Bischöfe den Frankenkönig nicht, der mir den Krieg angekündigt? Da gibt es sicherlich keine Religion, wo Herrschsucht und Blutdurst ist, der Glauben muſs sich durch die Werke beweisen.“ Avitus erwiederte darauf blos, er wisse nichts von den Absichten und Ursachen des Frankenkönigs, aber die Schrift lehre, daſs Reiche oft zu Grunde gingen, die das Gesetz Gottes verlassen hätten. Noch weiter trieb es der Bischof Remigius von Rheims, der den Chlodowech zum Kriege gegen die Gothen ermahnte, welcher vorsichtig genug war, es mit der Geistlichkeit zu halten, damit sie seiner Tyrannei den Lauf lieſsen. Die Aktenstücke liefert Mansi Tom. VIII. S. 176. 193. 241. 345. 346. Dazu gehören noch Agobardus advers. leg. Gundobadi c. 6. 7. 13. ed. Baluz. p. 112. und Concil. Epaon. c. 33. bei Mansi VIII. 563.

Sie wohnten wie diese zuerst an der Elbe als Nachbarn der Langobarden, wurden von diesen geschlagen und genöthigt auszuwandern. Sie kamen südlich der Donau in das Land (wahrscheinlich nach Oberbaiern und Schwaben), welches die Rugen, die mit den Gothen unter Alarich nach Italien gezogen, verlassen. Sie blieben beständige Feinde der Gothen, wurden nicht zu ihnen und nicht zu den Sachsen gezält, und schieden sich auch von den Schwaben. Der heilige Columban traf am oberen Zürchersee Heiden an, die von den nahen Schwaben bestimmt unterschieden werden; Ueberbleibsel der Ostgothen konnten das nicht seyn, denn die waren Christen, für Burgunden kann ich sie auch nicht halten, sie waren entweder Nachkommen der Rugen oder Heruler, überhaupt der Völker, die Odoachar beherrschte. Unter Justinian bekehrten sich die Heruler, die zunächst mit den Römern umgingen, dem Namen nach zum Christenthum und behielten ihre alten Gebräuche; diese Scheinbekehrung hindert doch wahrlich nicht, daſs Columban vierzig Jahre später ihre Nachkommen noch als Heiden am Zürchersee antreffen konnte [166].

Procopius erzält von ihnen: sie glauben an einen groſsen Haufen von Göttern, welche sie sogar mit Menschenopfern zu besänftigen für recht halten. In ihren Gesetzen sind sie von andern Völkern unterschieden, denn bei ihnen dürfen Greise und Kranke nicht fortleben, sondern müssen ihre Verwandten bitten, sie ohne Verzug aus der Welt zu schaffen. Diese setzen aus vielem

---

[166] Jonae vita S. Columbani c. 53. *sunt etenim inibi vicinae nationes Suevorum.* Agathias lib. II. pag. 29. ed. Venet. beschreibt die Bewaffnung der Franken fast eben so, wie Procopius de bello Persico lib. II. cap. 25. die der Heruler.

Holze einen groſsen Scheiterhaufen zusammen, legen den Greisen oder Kranken darauf und schicken einen mit ihm nicht verwandten Heruler mit einem Dolche zu ihm, weil Verwandtenmord Sünde ist. Sobald der gedungene Mann zurückgekommen, zünden sie mit Fackeln den Holzstoſs an, lesen nach erloschener Flamme die Knochen zusammen und begraben sie sogleich. Starb ein Heruler natürlich, so muſste seine Frau zum Zeichen der Treue und zur Erhaltung des Ruhmes bald darauf am Grabe ihres Mannes durch den Strick ihr Leben endigen, wenn sie nicht ewige Schande und den Haſs der Verwandten auf sich laden wollte. Dies waren selbst nach Procopius Zeugniſs die alten Gesetze der Heruler, die also zu seiner Zeit in Abgang gekommen. Sie beruhen auf der Lehre vom gewaltsamen Tode und seinen Belohnungen in der Seelenhalle. Das Mitsterben der Ehefrau ist aus den eddischen Heldenliedern am Beispiele Sigurds und Brunhilds und aus den Göttersagen am Vorbilde Ballders und der Nanna begreiflich. Bei dem gewaltsamen Tode muſste aber Blut flieſsen, das war Glaubenssatz, der sich in der nordischen Religion unverholen zeigt, und dieser Tod war doch wol nichts anders als eine Selbstopferung, welcher wieder die Idee vom Tausche der Zeit und Ewigkeit durch den Tod zu Grunde lag. Hiemit hängt zusammen, daſs ein dauernder Frieden ihnen verhaſst war, und sie in dem Falle ihren König, der ohnehin nur als Kriegsmann Ansehen hatte, zum Heerzuge zwangen. Treulosigkeit und Schlechtigkeit gegen Verbündete, Wolthäter und Untergebene bezeichnen sie hinlänglich als einen Zweig des fränkischen Volkes, das mit lachendem Munde sein Wort brach und Niemanden ein guter Nachbar war. Keinem Heruler war es Schande oder führte zur Strafe, was er auch immer für ein Verbrechen bei den Nachbarvölkern beging, Procopius wirft ihnen sogar straflose Sodomiterei vor, und erklärt sie für das ruchloseste Volk [167].

Die Sage von Thule im Procopius ist mir der Aufmerksamkeit werth. Er begreift darunter ganz Skandinavien, das von dreizehn Völkern bewohnt wurde. Alle hatten Könige. Auf diese uralte Königsherrschaft deuten auch alle nordischen Heldensagen, und unter den südlichen Teutschen haben die gothischen und fränkischen Völker, so weit wir zurückgehen, Könige gehabt. Die Zälung und Feier der Nächte, so wie der Mondesdienst erhält durch die Nachricht vom groſsen Winteropfer eine eigene Ansicht. Die Tage der langen Winternacht wurden durch den Mondeslauf gezält, und die Feier der Sonnenrückkehr war das gröſste Fest. Das bezieht sich zunächst auf den nördlichen Theil Skandinaviens, auf die finnischen Völker, von denen Procopius auch die Schrittfinnen anführt. Das Fest selbst ist wol die Julfeier, darum läſst sich fragen, ist diese nicht ursprünglich finnisch? Die Finnen waren auffallend von andern Völkern verschieden, von den übrigen Thuliten versichert aber Procopius, daſs sie in ihrer Lebensart wenig von andern Völkern abweichen. Diese Aehnlichkeit bezieht sich auf die skandinavischen und südlichen Teutschen, auf jene aber der Religionszustand, den er beschreibt. Die Thuliten verehrten nämlich viele Götter und Geister, himmlische, luftige, irdische und Meergottheiten, und gewisse kleinere Geister, die sie in den Wassern der Quellen und Flüsse annahmen. Sie opferten unaufhörlich und brachten allerlei Weihgeschenke, aber das beste Opfer war ein Mensch, der zuerst im

---

167) Procop. de bello Goth. lib. II. c. 14. ed. Venet. p. 78 sqq. *Francis familiare est ridendo fidem frangere.* Flav. Vopisc. in Proculo p. 363. Casaub. Daher auch das Sprüchwort: τὸν Φράγγον φίλον, γείτονα μὴ ἔχοις.

Kriege gefangen ward. Den schlachteten sie dem Ares, ihrem höchsten Gott, aber mit ausgesuchter Todesart, durch Aufhenken, durch Werfen in Dorne und dergleichen Qualen.

All dieses stimmt mit dem teutschen Gottesdienste, wie ich ihn bisher gefunden, vollkommen überein, Ares ist Othin oder Woden, sonst von den Römern gewönlich Mercurius genannt, daſs ihm Menschen geopfert wurden, sagt schon Tacitus, darauf bezieht sich auch der Zweikampf mit dem ersten Gefangenen als Gottesurtheil, und daſs die Gehenkten als Othins Opfer angesehen wurden, brauche ich nicht weitläufig zu wiederholen. Die himmlischen Geister sind die Götter, die luftigen die Elfen, die irdischen die Zwerge, die in Meer und Quellen die Niksen. Hier ist also ein Zeugniſs für den Zusammenhang Skandinaviens und Südteutschlands, so genau angegeben, als man es von einem Griechen des sechsten Jahrhunderts immer verlangen kann. Aber die folgende Thatsache gibt diesem Zusammenhang noch eine gröſsere Wichtigkeit. Die Heruler brachten in einer Empörung ihren König Ochon um, theilten sich, die einen verlangten einen König von den Griechen, die andern schickten nach Thule, um einen Nachfolger aus königlichem Geschlechte zu erhalten. Dort nahm sie das Volk der Gauten (Juten oder Gothländer) auf und sie bekamen den Todas zum König [168]). Eine politische Ver-

---

168) Procop. a. a. O. c. 15. Er beschreibt Thule nach Reisenden und Eingebornen, die er befragte, und bedauert, das Land nicht selbst gesehen zu haben. Die Gesandtschaft der Heruler um einen König ist eine geschichtliche Thatsache. *Dani Erulos propriis sedibus expulerunt, qui inter omnes Scanziae nationes nomen sibi ob nimiam proceritatem affectant praecipuum.* Jornand. de reb. Get. c. 3. vgl. c. 23.

bindung der Art setzt bei alten Völkern die religiöse voraus, am innigsten hängen die gothischen Völker mit dem Norden zusammen, nicht weniger die Franken durch ihre Heldensage, diese Verwandtschaft war religiös und die Verbindung durch Priesterschaften unterhalten.

Columban traf in Tuccon (Tuggen am oberen Zürchersee) die Verehrung des Wodans an. Die Einwohner stellten ein groſses Faſs in die Mitte, welches man Kupa nannte und das gegen 26 Maas hielt. Es ward mit Bier gefüllt, und dem Heiligen auf seine Frage geantwortet, sie wollten ihrem Gott Wodan ein Opfer bringen. Columban blies über das Gefäſs, daſs es zersprang, und sich also zeigte, daſs der Teufel darin gewesen. Die Verehrung Wodans war aber auch weiter östlich in Graubündten und Tyrol verbreitet, denn in der rhätisch-romanischen Sprache heiſst noch jetzo Vut ein Abgott oder Götze, welches Wort die Stammsylbe von Wodan ist. Die Rhätier hatten das lateinische Deus in ihrer Sprache, da aber ein eigenes Wort für falscher Gott fehlte, so wurde dies zur Warnung vor teutschem Heidenthum durch Wodans Namen bezeichnet 169).

---

169) Jonae vita Columbani c. 53. vergl. Walahfridi Strabi vita S. Galli c. 4. bei Mabillon acta SS. ord. S. Bened. sec. II. Ueber den rhätischen Vut s. Christmann Nachricht von der romanischen Sprache in Graubündten, Leipzig 1819. S. 30 — 32. Das Verbot der Magie für die Geistlichen im concil. Venet. anni 465. can. 16. bei Mansi VII. S. 955. könnte vielleicht auch durch teutsches Heidenthum veranlaſst seyn. H. Leo über Odhins Verehrung S. 15. bezieht die Stelle vom Wodan auf die Schwaben, hat aber den Beweis nicht hinzugefügt. Meine Gründe sind oben S. 171. angegeben.

III. Gothische Völker.

§. 94.

Stammsage der Gothen.

Wenn der Untergang eines edelmüthigen, für alles Gute empfänglichen Volkes zu bedauern ist, auch abgesehen von dem unendlichen Schaden, der durch sein Verschwinden für die Erforschung der Geschichte entsteht: so verdienen die Gothen als das edelste, groſsartigste und thatenreichste Volk unsers Stammes jene Theilnahme um so mehr, als sie in ihrem Leben stets vom Unglück verfolgt und nach dem Untergang ihr Andenken ungerecht verdunkelt wurde [170]. Die Katholiken haben ihren ganzen Haſs des Arianismus am unwürdigsten und rohesten an den Gothen ausgelassen, die ihn grad am wenigsten verdienten, da sie auf unschuldige Weise zu jener Lehre gekommen, und eine rührende Mäſsigung gegen die überwundenen Völker beobachteten, wie selbst katholische Schriftsteller bezeugten.

---

170) Noch der gelehrte Muratori lieſs sich durch das Vorurtheil gegen die Gothen einnehmen. Er sagt (Praefat. in Jornand. init.): *Inter eas gentes . . . quae Italiam nostram e summo gloriae, potentiae et nitoris in abjectam sortem et barbaros mores penitus dejecere, Gothi potissimum enumerantur.* Und doch sagt die Geschichte, daſs vom Tode des Theodosius bis zu Odoachers Eroberung Italiens Ruhm, Macht und Bildung, wenige Ausnahmen abgerechnet, schon tief gesunken war. Die Gothen haben wahrlich dem abgelebten Römervolke nicht viel mehr nehmen können.

Die Gothen hatten wie alle Teutschen Heldenlieder, welche die Thaten des Volkes von seinem Ursprung an erzälten. Nach diesen Ueberlieferungen schrieb Cassiodorus seine zwölf Bücher gothischer Geschichten, die aber verloren und nur im Auszuge des Jornandes übrig sind. Ein ähnliches Verhältniſs wie in der fränkischen Sage zwischen Hunibalt und Trithemius. Allein die Gothen hatten noch eine gröſsere Literatur, der Geschichtschreiber Ablavius scheint ihnen anzugehören, der Geograph von Ravenna und die Weltbeschreiber Anarith (Athanarith), Eldebalt und Marcomir waren Gothen. Nicht nur die heilige Schrift besaſsen sie in ihrer Sprache durch Ulfila, sondern auch gothische Homilien und Kirchenkalender, sie gebrauchten ihre Sprache in Urkunden, und warum sollten sie nicht auch hie und da ihre Heldenlieder aufgeschrieben haben? Dies ist man fast gezwungen voraus zu setzen, da der gröſste Theil des Heldenbuchs gothische Lieder enthält [171].

Die Stammsage war folgende: Die Gothen zogen unter dem König Berig auf drei Schiffen von der Insel Skanzia, diesem Sammelplatze der Völker aus, und kamen zuerst in das Land, das noch jetzt Gothiskanzia heiſst. Von da fuhren sie weiter, griffen auf den Küsten die Ulmerugen an und besiegten auch die Wandalen. Das Schiff der Gepiden kam aber später an, darum erhielt das Volk von gepan, gaſſen den Namen. Der fünfte König nach dem Berig hieſs Filimer, dieser führte sein Volk in das Scythenland, das in ihrer Sprache Ocum hieſs. Dort überwanden sie das Volk der Spaler und zogen an das schwarze Meer, wo sie sich in Ost- und Westgothen theilten und jene von dem Geschlechte der Amaler, diese von dem der Balten beherrscht wurden. Vor diesen besangen sie zur Harfe die wunderbaren Thaten ihrer Altvordern, nämlich des Ethespamara, Hanala, Fridigern, Widicoja und Anderer, die noch zur Zeit des Jornandes in lebhaftem Andenken waren und deren Gleichen es fast nicht mehr gab. Diese alten Helden und Stammväter ihrer Königsgeschlechter hieſsen sie Ansen (nach der Pfälz. Hds. No. 921. Bl. 66, a. Ansis), der erste war Gapt, sein Sohn Halmal (nach der Pfälz. Hds. richtiger Hulmul und Humul), dessen Nachkommen von einer Zeugung zur andern Augis, Amala (Amal, von dem die Amaler), Isarna (Hds. Hisarna und Hisarnis), Ostrogotha, Unilt (Hds. Hunuil), Athal, Achiulf [172]); dieser zeugte vier Söhne: Ansila, Ediulf, Wuldulf, Hermerich (Hds. Uultuulf et Hermenerig); Wuldulf den Walerava, dieser den Winithari, welcher drei Söhne bekam: Theodemir, Walemir, Widemir [173]); Theodemirs Sohn war Theoderich, mit dem der männliche Zweig einer Ansenreihe aufhörte, da er nur die einzige Tochter Amalaswenth erzeugte [174]).

---

[171] Sidon. Apollinaris epp. I. ep. 2. beschreibt die Gestalt des westgothischen Königs Theoderich II., woraus man bei aller Schwulst der Worte doch ersieht, welch einen kräftigen, reinen und schönen Körperbau das Volk hatte. Der König litt keine römischen Musikanten um sich, sondern vergnügte sich nur an solchem Saitenspiel, dessen Kraft das Gemüth besänftigte, dessen Gesang das Ohr ergötzte. Das werden also Heldendichter gewesen seyn, die auf Geige und Harfe spielten.

---

172) In der Pfälz. Hds. heiſst es aber: *Athal genuit Achiulf et Oduulf.*

173) Hds. weicht wieder bedeutend ab: .... *Uinthiarium, Uenetharius quoque genuit Uandiliarium, Uandalarius genuit Thiudemer, et Ualamir et Uidimir.* Sie stimmt also mit der Ambrosianischen gegen die gewönliche Lesart überein.

174) Jornandes de reb. Get. c. 4. 5. 13. 14. 17. Vergl. mit

Will man einen Sinn in der Sage annehmen, so müssen die Gothen aus Ostergothland und der Insel Gothland abgefahren und an Schonen gelandet, von da über Bornholm und Rügen auf das Festland gezogen seyn. Sie wären dann dem Stromgebiete der Oder nach in das östliche Teutschland und dem der Weichsel nach an den Dnjepr und das schwarze Meer gekommen, also dahin zurückgekehrt, woher sie ursprünglich ausgegangen. Von den Balten findet man im Heldenbuch keine Nachricht mehr, wahrscheinlich, weil die bedeutendsten westgothischen Heldenlieder verloren sind, die Amaler kommen aber als Amelungen und im Norden als Aumlungar vor, hingegen fehlen die gothischen Wölfingen und die nordischen Ylfingar im Auszuge des Jornandes. Berig hat im Heldenbuch keinen Namensverwandten als den Berchtung, unter Ethespamara könnten Erpr und Hamdir, unter Hanala Amala, unter Widicoja Witige versteckt seyn 175). Ansen erklärt Jornandes durch Halbgötter, es wird wol so viel wie Asen seyn, gleichbedeutend mit dem teutschen Wort Hans, das in den alten Namen Anshelm, Ansbrant u. a. noch vorkommt. Gapt und der burgundische Gibech scheinen mir dieselben Wesen und eine Erinnerung und Beziehung auf den Gap-Ginnúnga. Unter den übrigen Namen scheinen die mit Ulf (Wolf) gebildeten doch anzuzeigen, daſs die Wölfingen nicht viel später als die Amalungen aufkamen. Die drei Söhne Winithari's hängen zufällig wie die Gibichingen mit der Zal der ersten Asen zusammen.

Die weiteren Nachrichten des Jornandes halte ich nicht für Stammsagen, sondern für seine und der frü-

---

dieser Stammsage die Tabelle IV. im ersten Theil, die aus dem Heldenbuch gezogen ist. Grimm teutsche Sagen II. S. 7.

175) Grimm altt. Wälder I. S. 200 ff.

heren Gelehrten Meinung. Die Einerleiheit der Gothen und Geten, ihre Weiber die Amazonen, ihre Kriege mit den Aegyptern, ihre hierarchischen Hohepriester Zamolxis, Byrebistas und Dekäneus, und was von ihrer Lehre und ihrem Einfluſs erzält wird, lasse ich auf sich beruhen, obschon ähnliche Propheten auch vom Hunibalt erwähnt werden. Priester und Hohepriester hatten die teutschen Völker, daſs aber grade jene drei die Gothen unterrichtet, müſste vorher besser bewiesen seyn, ehe man auf die Behauptung Rücksicht zu nehmen hätte, daſs unter Dekäneus ein Othin versteckt sey [176].

---

[176] Münter Othin. Relig. S. 1 — 3. hat schon diese Ansicht mit Recht bestritten, Grimm in der teutschen Gramm. S. XLIX. den Gesetznamen Belagines zu erklären gesucht. Lag hieſs fast bei allen teutschen Völkern Gesetz. Ich glaube nicht, daſs Dekäneus der Gesetzerfinder bei den Gothen gewesen sey. Wichtig ist mir aber die Versicherung des Jornandes von geschriebenen Gesetzen der Gothen, die gewiſs vom Edictum Theoderici, dem Breviarium Alarici und der Lex Wisigothorum verschieden waren. Die Priester zeichneten sich beim Gottesdienste durch Hüte vor dem Volke aus, man hieſs sie daher Behutete (pileati) und das Volk Behaarte (capillati), alles dies soll Dekäneus eingerichtet und die Gothen sich dessen in ihren Liedern noch zu Jornandes Zeiten erinnert haben (cap. 11.). Allein Criniti hieſsen auch die Franken, die Dekäneus nicht lehrte, und die Haarpflege war allen Teutschen gemein, daſs sie erst von diesem Hohenpriester herrühre, ist mir unglaublich. Durchgeht man auch die teutschen und nordischen Sagen, so wird der Hut in so vieler Bedeutung und Bildlichkeit vorkommen, daſs man voraussetzen muſs, er sey schon früher im teutschen Glauben und Gottesdienste gewesen. Die Lieder auf den Dekäneus können nichts beweisen, weil sie verloren sind. Der Hut war auch bei den Parthern Zeichen der vornehmen Stände. Historia Petri Patricii in excerpt. de legat. ed. Venet. p. 17. — Die Amazonen des Jornandes sind wahrscheinlich Walkyrien.

Den zweiten Hauptheil der gothischen Sage bildet Ermanarich, ein Amelung unter dem ostgothischen Volke der Greuthunger, der durch Thaten und Glück das Reich der Ostgothen vom schwarzen Meer bis an die Ostsee ausgedehnt, aber gegen Ende seines Lebens von den Hunnen und Alanen angefallen sich selber umbrachte, um seinen Ruhm nicht zu überleben. Die Gröſse des Volkes unter ihm war eine mächtige Erinnerung, die aber schon früh zur Sage geworden und, wie sie jetzt im Heldenbuch noch übrig, reine Heldensage ist ohne allen geschichtlichen Gehalt, als die Gleichheit der Namen Ermenrich und Ermanarich und als die gleichlautende Versicherung von beiden, daſs sie gewaltige Könige gewesen. Die dritte und letzte Gestaltung der gothischen Sage wurde durch die Verhältnisse der Gothen zum Attila veranlaſst, und damit auch noch der spätere Theoderich verbunden. Auch hier sind blos die Namen des Heldenbuchs mit den geschichtlichen gleichlautend, der Inhalt himmelweit verschieden. Die geschichtlichen Beziehungen der Heldensage sind immer nur der nothwendige Hintergrund, um ihr Glaubwürdigkeit zu verschaffen. Und wie sehr man durch Namen verführt werden kann, sieht man am Witege, den man für den späteren Vitiges ausgab, da er doch der viel ältere Sagenheld Widicoja ist. Daſs es also auch einen Dieterich und Ermenrich gegeben, die mit den geschichtlichen Menschen gleichen Namens nichts im Wesen gemein hatten, ist wenigstens meine Ueberzeugung.

§. 95.

Heidenthum der Ost- und Westgothen.

Da wir die gothischen Völker nicht mehr in ihrer Haimat antreffen, so ist von dauernden heiligen Stätten nicht die Rede, sondern blos von den Ueberbleibseln des Gottesdienstes und der Glaubenslehre. So lange die Gothen Arianer waren, betrafen die Synodal- und Concilienschlüsse der Rechtgläubigen nur die katholischen Unterthanen, daher in denselben sehr wenig, fast gar nichts, über die Fortdauer heidnisch-gothischer Gebräuche vorkommt, weil man sich um das Seelenheil der Ketzer nicht kümmerte; wie aber, theils durch römische und fränkische Gewalt, theils durch den Uebertritt der Westgothen zum Katholicismus (im J. 589.) die arianische Lehre bei ihnen unterging, alsdann war man auch von Seiten der Geistlichkeit bemüht, die Ueberreste des Heidenthums zu vertilgen, die vorher nur durch die weltlichen Gesetze verboten waren.

Aus der Sprache lassen sich noch folgende Spuren des alten Glaubens wahrnehmen. Das Wort zimmern bedeutete bei den Gothen wie bei den übrigen Teutschen bauen, es setzt ebenfalls Holzgebäude als die älteste Art voraus, Alh hieſs wie bei den Sachsen eine Kirche, Hunsl ein Opfer wie bei den Angelsachsen, Gudja (in der Mehrzal Gudjans) Priester wie das nordische Godar, Saljan opfern wie das Wort Selden oder Solden bei den übrigen Teutschen [177]). Dulths hieſs auch bei den Schwaben ein Festtag, die Bedeutung ist unbekannt; Inveitan wird sowol für grüſsen als vorzüglich für anbeten gesetzt, das angelsächsische Witnjan hat denselben Sinn und vielleicht auch das nordische Vitja. Die Grundbedeutung kenne ich nicht. Unter den Begriffen, die mehr auf das Innerliche der Religion sich beziehen, findet man mit wenigen Ausnahmen dieselbe Uebereinstimmung in den Namen mit den übrigen Teutschen. Runa hieſs auch bei den Gothen Mysterium und das abgeleitete Ga-

---

177) Ulfilae evangel. Goth. Matth. VII, 24. IX, 13. Luc. II, 24. Matth. XXVII, 1. 5. Marc. XIV, 54. 12. Luc. I, 5. Joh. X, 40. XI, 6. XVI, 2. VII, 28.

runi Berathung; Midjungard nannten sie die Erde, daneben aber auch in Bezug auf den Menschen Manaseths, Menschensitz, womit Fairhwus, die Welt verwechselt wird, daher beim Mangel an Quellen der genaue Unterschied dieser Namen unbekannt bleibt. Aus der Geisterlehre sind nur die Wörter Skohsl und Unhuldo übrig, die beide für das griechische Dämon stehen, wovon aber jenes eigentlich Waldgeist bedeutet, Unhold aber der allgemeine Namen ist. Diabolus nahm Ulfila in seine Sprache auf, hingegen ist der Teufel ein ursprünglich teutsches Wesen, das nur zufällig an das Griechische anklingt [178]). *Fauratanga hieſsen Vorbedeutungen, Gajukos Gleichnisse und Beispielsreden. Junius erklärte dies Wort aus Gajuk, Joch, weil Gleichniſs und Sache sich wie die zwen Bogen des Joches entsprechen müssen. Urruns und Saitws, Auf- und Untergang, eigentlich Aufstehen und Niedersitzen wird vom täglichen Sonnenlauf gesagt, und setzt die Belebtheit der Sonne voraus. Ahma, der Geist, scheint mit dem teutschen Athem in Laut und Bedeutung gleich zu seyn [179]).

---

[178]) Evang. Joh. VI, 4. VII, 2. IX, 38. Marc. IV, 11. Joh. X, 6. Luc. II, 1. Joh. VI, 51. VII, 4. VIII, 12. XII, 31. Marc. VIII, 36. Joh. VIII, 23. Matth. VIII, 31. X, 33. Luc. IV, 35. Joh. VII, 20. Matth. XXVII, 7. Luc. IV, 2. Diabolos heiſst gothisch Diabaulus, altfränkisch Diabol, beides ist angeeignet, aber Tiufal, Tiufel, Tüfel, Theofol ist ursprünglich teutsch, hier ist Tiuf die Stammsylbe, in Diabolus aber Bal, daſs Tiuf durch Unkenntniſs aus der Präposition διὰ entstanden, glaube ich nicht, denn Diabol würde althochteutsch Diabal, mittelhochteutsch Diebel lauten, so heiſst der Teufel nirgends bei unsern Alten. Wollen wir den teutschen Namen aus unsrer Sprache erklären, so heiſst Tiuf Dieb, und Tiup tief; die drei Wurzellaute des Wortes, T und B mit dem eingeschlossenen Zweilaut iu, dessen Charakter hier U ist, geben einer ziemlichen Anzal von Wörtern ihren Stamm. Ich leite nämlich von jener Wurzel ab Tump, Toup, Zouber, Touf, worin immer noch ein Zug der ursprünglichen Bedeutung: Magie der Tiefe, übrig ist.

Das groſse Heer, womit Radagais in Italien einbrach, bestand meistentheils in gothischen Völkern. Er hatte das Gelübde gethan, seinen Göttern ein Trankopfer von dem Blute des ganzen römischen Volkes zu bringen. Dieser Gedanken ist nicht teutsch, ich zweifle an der Wahrheit der Thatsache, wiewol das Gerücht in Rom groſse Unruhen verursachte. *Es kann übrigens wol Radagais* durch ein Gelübde bewogen in Wälschland eingebrochen seyn, es wäre nur wieder ein weiterer Beweis für die religiösen Grundursachen der Völkerwanderung [180]). Die ostgothischen Könige waren streng in der Ausrottung des Heidenthums. Alle Zeichendeuter und solche, die aus dem Schatten wahrsagten (umbrarii), sollten mit dem Tode bestraft werden. Eben so diejenigen, die bei heidnischen Opfern angetroffen wurden. Auch die Theilhaber an solchen bösen Künsten wurden, wenn sie adelig waren, mit Einzug ihres Vermögens verbannt, niedere Personen umgebracht. Todesstrafe war auch auf die Zerstörung der Gräber gesetzt, was mit dem Todtenraube und den teutschen Begräbniſsgebräuchen zunächst zusammenhängt. Die eingeschärfte Feier des Sonntages, besonders des Ostertages ist auch bei den Gothen ein Zeichen, daſs sie im Heidenthum einen andern Wochentag gefeiert. Das abergläubische Römervolk, dessen Albernheiten Dieterich und der Pabst Gelasius zu unterdrücken suchten, mag wol auch einen

---

179) Matth. VIII, 11. Marc. I, 23. IV, 2. 11. XIII, 22. Junii Glossar. Goth. s. v. gajuko.

180) Orosius advers. pagan. VII. c. 37. Isidor. Hispal. hist. Goth. c. 14.

Einfluſs auf die Gothen gehabt haben. Ein Beispiel ist der unselige König Theodahad, der durch einen Juden die Zukunft erforschen lieſs, wobei nur die Neigung zur Wahrsagerei gothisch, die Art der Ausführung aber fremdartig war [151]. Unter den Uebelthätern, die Athalarich nach der Strenge des Gesetzes zu strafen befahl, können nach dem Zusammenhang auch Leute verstanden seyn, die sich mit Zauberei abgaben. Die römische Umgebung dieses kindischen Königs war nicht frei von christlichem Aberglauben, der besonders auf den Theodahad Einfluſs hatte. Die gemeine teutsche Sitte, den König im Lager zu wälen, und auf dem Schilde umher zu tragen, war auch bei den Ostgothen, ihre Bedeutung kenne ich nicht [152].

---

[151] Edict. Theoderic. §. 108. 111. 154. Dieterich lieſs gegen Römer, die sich mit Magie abgaben, nach dem Gesetze verfahren. Cassiodori Variar. lib. IV. epist. 22. 23. vgl. Concil. Roman. I. anni 494. bei Mansi Tom. VIII. p. 152. wo die Phylacteria verboten werden, was blos auf die katholischen Christen geht. Wie Pabst Johann I. gegen den Dieterich gesinnt war, zeigt sein Aufruf an die Bischöfe Italiens, bei Mansi Tom. VIII. p. 605. womit das Concil. Aurelian. I. anni 511. can. 10. zu vergleichen. — Procop. de bello Goth. lib. I. c. 9. ed. Venet. p. 17. Er sagt aber: Θευδάτος πρότερον μὲν οὐκ ἀπέλεστος ἦν τῶν τε προλέγειν ἐπαγγελλομένων τὰς πίστεις πεπεῖσθαι, und so läſst sich wol fragen, wer den Theodahad in der Wahrsagerei eingeweiht habe. Da er in seiner Jugend von Römern unterrichtet wurde und deren Bildung einsog, so scheint die ganze obige Stelle auf das gothische Heidenthum eigentlich keinen Bezug zu haben.

[152] Edict. Athalarici §. 9. Cassiodor. Variar. VIII. ep. 32. X. ep. 30. 32. Die Ueberbleibsel des Heidenthums in Sardinien, Götzendienst, Weihsage und Loos, die Gregor d. Gr. verbot (epp. lib. IX. 65. ed. mon. S. Mauri), sind wahrscheinlich nicht ostgothischen, sondern römi-

Ausführlicher sind die Nachrichten über das Heidenthum der Westgothen, deren Reich länger und glücklicher gedauert. Die politischen Ursachen, welche einen Theil dieses Volkes unter seinem Könige Fritigern zum arianischen Christenthum bewogen, hatten eine Christenverfolgung unter den Gothen selbst zur Folge, weil Athanarich, König der Theruinger, durch die neue Lehre den Glauben seiner Väter nicht zerstören lassen wollte 183). Aus den Verboten zu schlieſsen, ging auch bei den Westgothen die Magie hauptsächlich im Schwange. Man glaubte, daſs Wettermacher durch Lieder Hagel herbei führen, oder durch Anrufung böser Geister den Sinn der Menschen verwirren könnten und den Teufeln nächtliche Opfer feierten und sie durch Lieder bannten; diese sollten, wo man sie fände, zweihundert Stockschläge bekommen, geschoren (hieran merkt man, daſs es auf die Gothen Bezug hat) und zur Warnung auf zehn nachbarlichen Gütern umhergeführt werden. Eben so wurde jeder, der solche Leute befragte, in der Volksversammlung (geht zunächst auch auf die Gothen) mit zweihundert Stockschlägen bestraft. Dieselbe Züchtigung sollte denjenigen treffen, der Zauberei (maleficium), allerlei Binden oder auch Schriften (scripta) zum Schaden eines andern an Menschen, Thieren, beweglichen Gütern, Aeckern, Weinbergen und allerlei Bäumen

---

schen Ursprungs. Vergl. aber dagegen epp. IX. 17. ed. Mansi X. p. 260.

183) Socratis histor. eccles. IV. c. 33. Daraus Isidor. hist. Goth. cap. 6. Sozomenus hist. eccles. VI. cap. 37. erzält aber nicht nur eine Sage, wie die Gothen mit den Hunnen bekannt geworden (die in der Grimmischen Sammlung fehlt), sondern berichtet auch, Athanarich habe ein Schnitzbild (ξόανον) auf einem Wagen umher führen und alle umbringen lassen, die es nicht angebetet.

machte, um sie zu beschädigen, zu tödten oder stumm zu machen. Schriften sind hier wol zum Theil Zauberrunen, das übrige bekannt. Wer über Leben und Tod des Königs oder eines jeden andern Menschen Zauberer, Zeichendeuter und Weihsager befragte, wurde samt diesen, wenn er ein Freier war, geprügelt, in die Leibeigenschaft des Königs gestoſsen und sein Vermögen eingezogen, ein Leibeigener aber in dem Falle über das Meer verkauft. Bei den Westgothen wie bei den Burgunden war die Sitte, daſs die Richter, wenn sie bei schwierigen Sachen die Wahrheit nicht ausmitteln konnten, Wahrsager und dergleichen Leute zur Entdeckung des Verbrechens befragten, was aber von den westgothischen Königen streng untersagt wurde. Es läuft dies samt den Ordalen und dem angebornen Hang der Teutschen zum Loosen doch zuletzt auf alte Orakel zurück, die sowol in der Kirche, als im Hause, als auf dem Gerichtsplatze befragt wurden, gleichviel ob durch die Stimme des Redenden oder durch das Zeichen des Ordals. Leibeigene kamen wegen Verbrechen der Zauberei (maleficia) auf die Folter, Giftmischereien, worunter wol auch Zaubertränke zu verstehen, wurden mit schimpflichem Tode gestraft, so auch der Kindermord zu abergläubischen Zwecken, was aber mehr auf die Romanen zu gehen scheint. Die Gothen aber betrafen die strengen Verbote des Todtenraubes und der Grabesentheiligung. Unter den Ketzereien und öffentlichen Wortstreiten über Glaubenssachen haben wir sowol die Fortdauer des Arianismus als des Heidenthums zu verstehen, so wie unter den Fabeln mitunter gothische Sagen und Lieder [184]).

---

[184]) Lex Wisigothor. lib. VI. T. 1. §. 4. T. 2. §. 1–5. T. 3. §. 7. lib. XI. T. 2. §. 1. 2. lib. XII. T. 2. §. 1. 2. Eine Stelle bei Gregor von Tours de gloria confess. cap. 45.

Schwer ist es in manchen Fällen, aus den Schriften der katholischen Kirche, die allein übrig geblieben, mit Zuverlässigkeit anzugeben, was die arianischen Westgothen vor ihrer Unterdrückung in Süd-Frankreich und vor ihrem Uebertritt in Spanien betrifft. Den Geistlichen ward die Haarpflege in Languedoc verboten, das scheint sich auf Teutsche zu beziehen, deutlicher verräth ein anderes Verbot den Einfluſs der Gothen auf die Romanen. Dem katholischen Glauben, hieſs es, ist am meisten zuwider, wenn Geistliche oder Weltliche sich mit Vogeldeutung und Weihsagung abgeben, unter dem Namen einer eingebildeten Religion durch sogenannte Heiligen-Loose und Auslegung von Zauberschriften. Magie, Zauberlieder und Amulete wurden besonders den Geistlichen untersagt und bei Absetzung Spaſsmachereien und schmutzige Wortgaukeleien verboten. All dieses stimmt mit den bisher bekannten Aeusserungen der teutschen Magie überein. So scheinen auch die drei christlichen Feste, Weihnacht, Ostern und Pfingsten, deren Feier besonders eingeschärft wurde, an die Stelle der drei heidnischen Jahresfeste getretten. Als Ueberbleibsel des teutschen Naturdienstes sind die Gelübde anzusehen, die an Bäumen, Quellen und an Felsen, als wenn sie Altäre wären, geschehen, wo man eine Kerze oder sonst eine Gabe opferte, als wenn da eine Gottheit sey, die nützen und schaden könnte. Da den Katholiken überhaupt die Gemeinschaft mit den Ketzern verboten wurde, so erklärt sich auch, daſs die Geistlichen nicht zu solchen Hochzeiten durften, wobei schändliche Liebeslieder und üppige Tänze aufgeführt wurden, was eben-

---

stimmt ganz mit dem teutschen Heidenthum überein, ich kann aber doch nicht sagen, ob der dort beschriebene Gebrauch, Krankheit durch Zaubersprüche, Loose und Binden zu heilen, von einem Gothen verrichtet worden.

falls wieder die Westgothen anzugeben scheint. Auch das Zutrinken im Namen der Engel und Heiligen, so wie die Trinksucht überhaupt verräth sich als einen ursprünglich teutschen Gebrauch (Th. I. S. 281.). Deutlich sind die Hexenweiber als gothisches Erbstück zu erkennen. Sie glaubten durch Zauberei und Lieder das menschliche Gemüth zu verwandeln in Liebe und Leid, und in gewissen Nächten mit einer Schaar von Geistern, die in Weiber verwandelt seyen, auf gewissen wilden Thieren zu reiten. Ueberbleibsel der Lehre von den Walkyrien und Wolen (s. oben S. 128.) [185]).

In der Provence waren die Leichenwachen gebräuchlich, wobei, nach dem Ausspruch der katholischen Geistlichkeit, teuflische Lieder gesungen, Scherze getrieben und Tänze aufgeführt wurden, welche die Heiden auf Anrathen des Teufels erfunden hätten. Wer weiſs nicht, führt die Stelle fort, daſs es teuflisch, der christlichen Religion und menschlichen Natur zuwider sey, sich bei einer Leiche zu freuen, zu singen, zu berauschen und ein helles Gelächter aufzuschlagen? Es werden dann Beispiele aus der Bibel angeführt, daſs man die Todten betrauern solle, und jedem, der die Singlust nicht unterdrücken könne, befolen, nur das Kyrie eleison als Todtenlied zu gebrauchen. Abermals ein christliches Surrogat für die heidnische Sitte. Ueber den Teufel, der in den Köpfen der Christen spukte, habe ich oben (S. 132.) geredet, im Uebrigen setzt der ganze Gebrauch die Lehre vom gewaltsamen Tode und von der Walhalle voraus, Todtentrunk ist Todtenopfer, und ich bemerke dabei, wie tief die Lehre von der Seelenhalle in das teutsche Gemüth eingegriffen haben müsse, daſs die Romanen die Todtenfreude als widernatürlich verabscheuten. Freilich war auch zwischen dem freudigen Tode der Teutschen und den römischen Thränenweibern ein gewaltiger Abstich. Weihsager, welche die Zukunft erforschten, gab es in der Provence wie in allen teutschen Ländern, bei der Mondsfinsterniſs machten die Gothen wie die Franken *ein groſses Geschrei* und allerlei Zauberei, um unverwundlich zu werden, was, wie schon oben erklärt, den Mond und die Menschen vor dem Verschlingen durch den Drachen retten sollte. Die Zaubersänger, die teuflischen Amulete, die teuflischen Charaktere (Runen), die Kräuter und Säfte, die Feier des Donnerstags und des ersten Jänners mit heidnischen Gebräuchen sind aus dem Vorausgehenden hinlänglich bekannt [186]). Nach dem Uebertritte der Westgothen zum katholischen Glauben wurde auch in dem gallischen Antheil ihres Reiches ernstlich an die Ausrottung des Heidenthums gedacht. Die Feier des Sonntags ward vor allen den Gothen, dann aber auch sogar den Juden eingeschärft; Weihsager, Männer und Weiber, Caragii genannt, Looswerfer und dergl., die durch Zauberlieder (vana carmina) Antwort gaben, waren sehr häufig, was ich daraus schlieſse, daſs sie bei allen Volksarten des Reiches, bei Gothen, Romanen, Syriern, Griechen und Juden erwähnt werden. Man glaubte sie durch hohe und schimpfliche Strafen zu unterdrücken [187]).

---

[185] Concil. Agathense anni 506. can. 18. 20. 39. 42. 63. 64. 68. 70. cum additam. ex decreto Ivonis et ex Burchardi collect. canonn. ms. apud Mansi Tom. VIII. p. 327 sqq. Caesarii homil. VI. p. 46. ed. Baluz. Concil. Arelat. II. anni 452. can. 23. Die Naturdiener werden dort infideles genannt, das geht doch offenbar auf die arianischen Westgothen.

---

186) Concil. Arelat. IV. anni 524. cum additam. Gratiani et Burchardi ap. Mansi Tom. VIII. p. 629 sqq.

187) Concil. Narbon. 589. can. 4. 14. Du Cange Glossar. s. v. caragius.

In Spanien wurden seit dem Uebertritt fleiſsiger als anderwärts Concilien gehalten und gleich beim ersten die Ueberbleibsel des Heidenthums verboten. Daſs sie bedeutend waren, kann man aus dem eigenen Geständnisse des Vereinigungsconcils, daſs fast in ganz Spanien und Gallien die Abgötterei eingewurzelt sey, abnehmen. Jedem Priester im ganzen Reiche wurde ihre Ausrottung befolen, dadurch lernte man erst die mancherlei heidnischen Gebräuche recht kennen, die dann in den folgenden Versammlungen namentlich aufgeführt und verboten wurden. An den Festtagen der Heiligen konnte das Volk seine aus den heidnischen Opferfeiern hergebrachten Tänze und schändlichen Lieder (turpia cantica) nicht unterlassen, und behielt auch die Gewonheit bei, über das Schicksal des Königs die Zukunft zu befragen. Dies muſste mehrmals verboten werden [188]. Aber am strengsten war die Geistlichkeit gegen die offenbaren Ueberreste des Heidenthums, nämlich gegen die Verehrer der Götzenbilder, gegen den Dienst an Felsen, Quellen und Bäumen, wobei Fackeln angezündet wurden. Auch in diesen Gebräuchen stimmten die Westgothen mit den andern Teutschen überein. In späteren Verboten kamen noch die Weihsager und Zaubersänger hinzu, so wie die Geistlichen, die sich mit Spässen und schmutzigen Scherzen abgaben [189].

---

188) Concil. Toletan. III. anni 589. can. 16. 23. vgl. Gregorii M. epist. lib. VI. ep. 127. ed. Mansi in collect. concill. Schwerlich darf man zum gothischen Heidenthum rechnen, daſs den Geistlichen die Verletzung der Gräber streng untersagt wurde; bei Weltlichen wäre noch eher an den Todtenraub zu denken. Concil. Toletan. IV. anni 633. can. 46. Concil. Toletan. V. anni 636. can. 4. Concil. Tolet. VI. anni 638. can. 17.

189) Concil. Tolet. XII. anni 681. can. 11. Concil. Tolet. XVI. anni 693. can. 2. Concil. Tolet. XVII. anni 694. sentent. 23.

§. 96.

Heidenthum der Langobarden.

Glücklicher in seinem Statsleben und in Erhaltung seiner Sagen, die fast einen ununterbrochenen Zusammenhang haben, erhob sich dieses Volk auf den Trümmern des Reiches der Ostgothen, seiner Verwandten. Wie diese kamen die Langobarden der Stammsage nach aus Skandinavien, durch das Loos gezwungen auszuwandern und geführt von den Brüdern Ibor und Ajo und ihrer weihsagenden Mutter Gambara. Damals hieſsen sie Winiler, und lieſsen sich in dem Lande Scoringen nieder. Aber die Herzogen Ambri und Assi der nachbarlichen Wandalen forderten von ihnen Zins oder Schlacht, die Langobarden wälten auf Zustimmen der Gambara das letzte. Nun flehten die Wandalen den Wodan um Sieg über die Winiler an, und er versprach, ihn denjenigen zu geben, die er zuerst bei Sonnenaufgang sähe. Gambara bat aber die Frea, Wodans Gemalin um Sieg für die Winiler, und stellte auf den Rath der Göttin die Weiber der Langobarden, welche mit ihren langen Haaren das Gesicht verhüllen muſsten, gegen Osten an den Ort, auf welchen Wodan gewönlich morgens hinaus schaute. Als er sie sah, rief er aus: wer sind diese langen Bärte? und Frea sagte nun: denen du Namen gegeben, muſst du auch Sieg verleihen. Und so siegten die Winiler, lieſsen von nun an die Bärte wachsen und hieſsen Langobarden. Paulus Diaconus fügt hinzu: daſs Wodan von allen teutschen Völkern wie ein Gott verehrt und von den Langobarden Gwodan (nach andern Hdss. Godan, Goddan), von den Römern Mercurius genannt worden und ursprünglich in Griechenland gewesen sey 190). Hier sind nun zwen

---

190) Paul. Diacon. hist. Langobard. lib. I. c. 2. 3. 7 — 9. ed.

Gottheiten der teutschen Dreifaltigkeit genannt, man darf die dritte, ohne zu kühn zu seyn, dazu annehmen. Die drei Götter waren allgemein teutsch. Der Wodan von Griechenland wird wol kein anderer seyn, als der vom schwarzen Meere gekommene Othin, dieser heiſst selbst Langbardr, mithin gab er dem Volke seinen eigenen Beinamen, ein Umstand, der gewiſs für den Namens-

---

Muratori. Es scheint, daſs die Langobarden am Anfang der Wörter Gw statt W sprachen, und daher das romanische Gu für das teutsche W besonders in Eigennamen entstanden sey, z. B. Guido statt Wido, Guiglielmo statt Wilhelm; so im Mittellateinischen Gualterus statt Walther, Guarnerius statt Wernher. Das W, welches in Gw verwandelt wurde, war also ursprünglich ein Hw, wofür die Englander Wh schreiben. Vgl. Grimm teutsche Sagen II. S. VII. Wie Leo (über Othins Verehrung S. 12.) die einfache Stelle des Paulus Diaconus: *ab universis Germaniae gentibus ut deus adoratur*, nur für die Sachsen und Frisen verstehen will, sehe ich nicht ein. Die Worte sind klar für sich und bedürfen keiner künstlichen Deutung. Uebrigens war Wodan dem Paulus nur ein Quasi-Gott (ut deus), so betrachteten ihn gewönlich christliche Schriftsteller, z. B. Nyniaw ed. Gunn pag. 61. der vom Hengist und Horsa sagt, sie waren Abkömmlinge *dei non veri — sed alicujus ex idolis eorum, quem ab ipso daemone caecati more gentili pro deo colebant.* Abstammung von einem Idol ist Unsinn, das Wort heiſst hier Götze überhaupt. Es ist zu wundern, daſs Turner auf diese Stelle, die den Woden so klar vermenschlicht, keine Rücksicht genommen; s. oben S. 116. 117. Uebrigens äussert sich Nyniaw an einem andern Orte S. 57. über die Wohnsitze der Langobarden auf die sonderbare Weise: *Drusi monumentum in Moguntia apud Longobardos ostenditur.* Es ist der Eichelstein zu Mainz (Fuchs alte Gesch. von Mainz I. S. 398.), aber am ganzen Mittelrhein erinnert nichts an die Langobarden als der Flecken Lampertheim bei Worms. Hierüber wird noch unten die Rede seyn.

ursprung der übrigen teutschen Völker nicht ohne Rücksicht bleiben darf, und woraus sich die Bartpflege der Langobarden als eine in ihrem heidnischen Glauben gegründete Volkssitte erweist. Haarpflege war bei allen Teutschen, ich habe sie als eine Folge und Aeusserung des Sonnendienstes erklärt, und dazu zäle ich auch die Bartsorge der Langobarden. Die Namengebung war schon im Heidenthum eine heilige Handlung, gleichsam eine Kindesannahme, was man im Christenthum bei den Taufpathen mit denselben Pflichten beibehielt. Da alle teutschen Namen Bedeutung, ursprünglich wol religiösen Sinn hatten, so war natürlich die Namengebung die Einweihung des Menschen zu dem, was der Namen aussagte, die Gabe des Pathen das Weihgeschenk, das den Täufling als bleibende Erinnerung zu seinem Berufe anspornen sollte. Gab aber Gott den Namen, wie bei den Langobarden, so war auch das Geschenk göttlich, nämlich Sieg, Freiheit und Ruhm [191]).

Die folgenden Sagen gehören nicht mehr zu meiner Untersuchung, es ist daraus nur zu bemerken, daſs der Zweikampf das älteste Gottesurtheil und die Freiung durch den Pfeil eine religiöse Handlung war, welche ihre Formeln und natürlich auch ihre Bedeutung hatte. Erklären kann ich sie nicht, ich vermuthe blos folgenden Grund derselben. Der Kriegspfeil (heravr) war im Nordlande das Zeichen des Kriegesausbruchs, wer ihn annehmen durfte, hatte die Heerespflicht, diese war eine Hauptsache bei den alten teutschen Völkern und sie bekam der Leibeigene durch den zugeworfenen Pfeil. Geht man weiter und sieht in der Symbolik Pfeil, Sper und Schwert für einerlei an, so wird die Bedeutung jener Sitte tiefer und der Religion angemessener. Die Verwundung durch jene Waffen hat in der Edda manchmal den Sinn der Belebung oder Lebenserweckung oder auch der Zeugung. Der Leibeigene war im State der alten Teutschen ein todtes Mitglied, durch den Pfeilwurf ward er lebendig oder frei. Auch weiſs ich das Königsgeschlecht der Gunginger nicht zu erklären, weil es mir zweifelhaft bleibt, ob der Stammvater Gunk oder Gunging geheiſsen [192].

---

[191]) Grimms Edda S. 32. 33.

Die Zauberei ging bei den Langobarden sehr im Schwange, denn die Verbote derselben waren vielfältig und streng. Es gab Weihsager und Weihsagerinnen, wer sie befragte, muſste sein halbes Wergelt zur königlichen Pfalz bezalen und Kirchenbuſse thun; niemand durfte sie verhehlen und verschweigen, auch diejenigen muſste man angeben, die zu solchen Leuten ihre Zuflucht nahmen; kein Herr durfte seine Dienstboten zu ihnen schicken, und thaten es diese ungeheiſsen, so wurden sie auſser Landes verkauft. Alle königlichen Beamten muſsten binnen drei Monaten die Wahrsager in ihren Bezirken aufsuchen, bei Strafe des halben Wergeldes, schützte aber ein Richter solche Leute, so zalte er sein ganzes Wergelt. Um dies zu verhindern, so gab der König Liutprant jedem Richter das Recht, solche Leute auſser Landes zu verkaufen und den Erlös für sich zu behalten. Dennoch hörte die Zauberei nicht auf, und Karl d. Gr. machte noch das Gesetz, daſs alle Wahrsagen, Zauberlieder u. s. w. streng und ohne Nachsicht bestraft werden sollten [193]. Aus den Gesetzen selbst kann man den Grund dieser Strenge nicht aufweisen, vermuthen läſst sich nur aus den Strafen der Giftmischerei (die ebenfalls mit ganzem oder halbem Wergelt gebüſst wurde, je nachdem Tödtung erfolgte oder nicht), daſs die Zauberei nicht blos im Wahrsagen, sondern auch in Thätlichkeiten bestand, wozu die Zaubertränke, die sehr leicht in Giftmischereien ausarteten, gehörten. Dies wird auch durch die Gesetze über die Hexen bestättigt. Es war verboten, die Freigelassene oder Magd eines andern, weil sie eine von den Hexen sey, die man Masken nannte, zu tödten, denn die Beschuldigung, fügt das Gesetz hinzu, als könnten die Hexen einen Menschen bei lebendigem Leibe aufzehren, sey ungegründet. Masken nannte man die Hexen, die ihre Gestalt veränderten und durch scheuſsliche Gesichter Schrecken einjagten. Eine solche Maske hieſs im Nordland Hamr, welches

---

[192] Paul. Diacon. a. a. O. c. 12 — 14. Dieselbe Art der Freiung kommt in den Bildern des Sachsenspiegels vor. Teutsche Denkmäler Taf. XXIX. Bild 8. Gunging ähnelt allerdings einem teutschen Vaternamen, die Endung ist richtig, die Ableitungen ing oder ung kommen ohne Unterschied der Bedeutung schon im achten Jahrhundert vor, aber die Stammsylbe gung habe ich in Eigennamen noch nicht gefunden. Ich weiſs nur Ein Beispiel, wo die Ableitsylbe gung statt ung lautet, im Namen Adalgung (Codex Lauresham. No. 218.), wo es aber gewiſs ein Schreibfehler ist, da sonst überall in diesem Buch Adalung und Adeling richtig steht. Sieht man auf den Umstand, daſs die Langobarden in Eigennamen vor th gern ein n einschalten (z. B. fränkisch: Liutberht, Giselberht, langobardisch: Liutprant, Giselbrant), dieses auch vor ss beobachten (Ansprant), und überhaupt die oberteutschen, d. h. die schwäbischen oder gothischen Mundarten sich in den Zeitwörtern durch ihr n in der dritten Person der Mehrzal der Gegenwart vor allen niederteutschen Mundarten unterscheiden; so darf man das n in gung als eingeschaltet erklären, was auch die Gesetze der Wurzelbildung erfordern. Guk wäre denn derselbe Namen wie der nordische Gjuki oder der burgundische Gibich, und Gunginger demnach Giukungen, womit denn auch der Prolog. legg. Rothar. übereinstimmt, wo aber der Stammheld schon Cuging heiſst.

---

193) Liutprandi leges lib. VI. §. 30. 31. Caroli Magni leges §. 165.

eigentlich unser Hemd ist, und mit welchem Worte alle körperlichen Verwandlungen genannt wurden, als: Tröllzhamr, Verhüllung in Gespenstergestalt, Alptarhamir, Schwanenhüllen, Fjathrhamr, Federhülle u. s. w. [194]. Im Allgemeinen gehört der Gestaltenwechsel in die Seelenwanderung, hier ist aber eine bestimmte und zwar böse Bedeutung der Verhüllung und Verwandlung hervorgehoben, es ist die verlorne Keuschheit, die sich hinter Masken versteckt, um zu verführen. Es gibt aber auch eine gute Verhüllung. Dazu gehört die Sitte, daſs im Mittelalter die teutschen Weiber Schleier oder Hauben trugen, die Jungfrauen nicht, daher noch die Redensart: unter die Haube kommen, statt Ehefrau werden. Ferner, daſs die Reinen nackt im Bette lagen, die Gefallenen Hemder anzichen muſsten, womit die Gebräuche mit dem Hochzeithemde zu vergleichen sind. Geht man in die Sage, so ist das Hemd von noch gröſserer Anwendung. Die Wasserweiber können nicht fort, weil Hagen und Friderich von Schwaben ihnen das Gewand genommen, das Todtenhemd des Kindes wird naſs, wenn die Mutter weint, und von allen Göttinnen hat nur Freyja ein Federhemd [195]. Ich vermeide der Kürze wegen weitere Anführungen und frage, was bedeuten diese sonderbaren Gebräuche und Sagen? Nichts? Das kann Niemand beweisen. Mir scheint die Bedeutung folgende. Die gute Verhüllung ist das Geständniſs der in wahrer, d. h. ehelicher Liebe verlorenen Unschuld, der dadurch, daſs sie Weib geworden, nun auch Spinnen und Weben zum Hauptgeschäfte wird, was auch wieder auf die Verhüllung zurück geht [196]). Freyja ist die verlorene Keuschheit, darum hat sie das Federgewand. Die böse Verhüllung ist aber die durch Wollust gefallene Unschuld, die durch falschen Schein und Glanz belügen und ihr Verbrechen verbergen will. Der guten Art liegt die Scham zu Grunde, der bösen die Verführung, diese verwandelt sich in alle Gestalten, gebraucht alle Mittel, und sucht durch alle Arten der Zauberei sich zu helfen, wird hexenhaft und gefährlich und hat Ehre und Achtung verloren. Von dieser Ausartung ist in obiger Gesetzstelle die Rede, und man bemerke, wie aus ihren Worten selbst hervorgeht, daſs man nur die niedere, unfreie Klasse des weiblichen Geschlechts dieser vermummten Verführung fähig hielt [197]).

---

[194] Leges Rotharis §. 379. Leges Liutprandi lib. VI. §. 139 — 142. Du Cange glossar. s. v. Masca und Mascha. Völuspá Str. 32. Rask. Völundarquitha im Eingang. Thrymsquitha Str. 3. Masques heiſst man in der Auvergne die Huren, kommt daher vielleicht auch unser Wort Metze? Wachter will es freilich aus dem Slawischen erklären. Hier ist blos festzuhalten, daſs Hexe und Hure im Alterthum sehr oft gleichbedeutend genommen werden.

[195] Lohengrin S. 60. Str. 4. Nibel. L. 6152. vergl. Rolf Adils Saga c. 25. 26. Romund Gripsons Saga c. 6. 7. Sorle's Saga c. 8. 12. Statt Hamr wird auch in diesen Stellen Líki gesetzt, welches Gleichwort ebenfalls in der Edda vorkommt. Völuspá Str. 39. Rask. Damis. 5. Im Althochteutschen

Todten- und Grabesraub ward bei den Langobarden unterschieden, jener mit achtzig, dieser ohne alles Verhältniſs mit neunhundert Schillingen bestraft. Sie verehrten den Blutbaum (arbor sanguinum) und Quellen, wobei nach der Gesetzstelle auch besondere Gebräuche

---

Lichamo scheinen beide Wörter vereinigt, wie im Isländischen Líkhamr.

[196]) So habe ich dies schon früher angedeutet in den teutschen Denkmälern I. S. XX. vgl. Th. I. S. 355.

[197]) Schminke gehörte auch zur Verführung, und war für eine freie und adelige Frau eine Schande. Nibel. L. v. 6629.

(Sacrilegium) und Zauberlieder anzunehmen sind. Canciani schlieſst daraus, daſs die Langobarden keinen Gottesdienst an Felsen gehabt, was er aber weiter nicht beweisen kann. Den Blutbaum darf man auch durch Opferbaum übersetzen, denn Blut hieſs sowol Opfer, als auch wurden die heiligen Bäume mit dem Opferblute begossen [198]). Davon unterscheide ich die Bäume, an denen blos Gelübde geschahen. Nicht weit von Benevent verehrten die Langobarden einen solchen Baum auf sonderbare Weise. Sie hingen die Haut eines Thieres daran, ritten dann im schnellsten Laufe von dem Baume weg, so daſs einer dem andern zuvor zu kommen suchte, auf einmal wandten sie wieder um, und warfen ihre Spieſse auf das Fell und bekamen dadurch jeder ein kleines Stückchen der Haut zum Essen. Die Sitte ist etwas undeutlich beschrieben, mir scheint derjenige, der am weitesten voraus ritt und das Fell in die Mitte traf, der Gewährung seines Gelübdes dadurch versichert worden. Dies weist auf einen Thierdienst zurück, wovon auch einige ausgezeichnete Spuren übrig sind. Obgleich die Langobarden schon Christen waren, verehrten sie doch noch eine goldene Schlange mit gesenktem Haupte. Vorzüglich scheint dieser Dienst zur Hausreligion des Herzogs Romualt von Benevent gehört zu haben, denn nachdem der h. Barbatus durch List dessen Götzenbild einschmelzen und zu einem Kelche umarbeiten lieſs, kommt nichts weiter davon vor. Auch opferten sie den Kopf einer Ziege dem Teufel, wobei sie im Kreis herum liefen, ein Lied sangen und dann mit gesenktem Haupte ihre Gottheit verehrten. Ob dieses Opfer mit jenem Felle zusammenhängt, kann man nicht sagen, wahrscheinlich ist die Haut von irgend einem Opferthiere gewesen [199]).

---

[198]) Rotharis legg. §. 15. 16. Liutprandi lib. VI. §. 30. Canciani ad indic. §. 7. p. 86. Gregor d. Gr. erstaunt sich in einem Briefe (epist. lib. VII. epist. 20. bei Mansi, in den opp. ed. monachi S. Mauri, lib. VIII. ep. 18.), daſs es in dem Bisthum Terracina Baumverehrer gebe, auch dies scheint blos Langobarden zu betreffen.

Bei dem groſsen Widerstreben der katholischen Kirche gegen die oft verdammte Lehre des Arius, der auch die Langobarden anfänglich zugethan waren [200]), entstand in den teutschen Völkern jene Erbitterung gegen die Katholiken, die schon bei den Gothen und Burgunden in Thätlichkeiten ausbrach, stärker bei den Langobarden, aber am wüthendsten bei den Wandalen sich zeigte. Auch die Langobarden hatten die Absicht, die Romanen entweder zum Arianismus oder zu ihrem Heidenthum zu zwingen, sie schlugen eine Menge Bauern todt, weil sie nicht den Geisenkopf verehren und kein Opferfleisch essen wollten. Bei den anhaltenden Kriegen ihrer Könige gegen die Päbste konnte das Heidenthum nicht so leicht, wie bei andern Völkern ausgerottet werden, darum blieben sie auch im Christenthum ihren heidnischen Gebräuchen ergeben, vorzüglich den Hausgötzen, dem Looswerfen und dergl. Amulete und Zeichendeutung sind aber so allgemeine Aeusserungen des Heidenthums, daſs ich sie, wo sie erwähnt werden, nicht blos auf die Langobarden beziehe, obschon auch Niemand läugnen kann, daſs man die Verbote solcher Gebräuche doch eher von den neu bekehrten Teutschen als von den Römern verstehen müsse [201].

---

[199] Vita S. Barbati c. 1. §. 2. c. 3. §. 1. sqq. in Actis SS. Bolland. Februar. T. III. p. 139 sq. Im Texte steht corium, worunter freilich zunächst gegerbtes Leder zu verstehen. Eine Hauptstelle ist: *quamvis sacri baptismatis unda Longobardi abluerentur, tamen priscum gentilitatis ritum tenebant.* Der Ort, wo der Baum stand, hieſs noch lange nachher von diesem Gottesdienste Votum. Es war ein Scheibenschieſsen auf lombardische Art. Gregorii M. dialog. lib. III. c. 27. 28. ed. monach. congreg. S. Mauri Tom. II. p. 337 ff. vgl. Ejusd. epp. lib. VIII. ep. 1. Sieh oben S. 139. Note 142. und Th. I. S. 241. zur Bestärkung des teutschen Ursprungs solcher Gebräuche.

[200] Vergl. darüber den in mancher Hinsicht merkwürdigen Brief des Bischofs Nicetius von Trier an die Königin Chlothoswinth bei Mansi concill. IX. p. 769 ff.

§. 97.

Heidenthum der Wandalen und Alanen.

Jenes Volk finden wir zuerst an der Südküste der Ostsee, dieses am rechten Ufer des Don's, beide zogen nach Gallien und Spanien und wurden daselbst Ein Volk. Darum sind sie hier zusammen gestellt [202]. Die Wandalen verehrten den Wodan, wie oben nachgewiesen, diese einzige Thatsache ist genug, um ihren Glauben mit dem der übrigen Teutschen für übereinstimmend zu erklären. Daſs sie zunächst mit den Gothen einerlei Heidenthum gehabt, darf man wol aus der nahen Verwandtschaft annehmen, da ihre Sprache, Sitten und Lebensart mit den Gothen übereinkam. Auch sie hatten wie alle teutschen Völker ein Heldengeschlecht, die Asdinger, aus dem sie ihre Könige wälten. Es scheint sehr ausgezeichnete Waffenschmiede unter ihnen gegeben, deren künstliche und leuchtende Schwerter selbst der ostgothische Dieterich bewundert. Eine Kunst, die aus dem Heidenthum herrührte und in ihrem Grunde zur Magie gehörte [203]. War jener Dieterich groſs in dem Bestreben, unter den teutschen Völkern einen allgemeinen Frieden zu begründen und sie durch gröſsere Bildung zu veredeln, so ist der Wandalenkönig Genserich gleich merkwürdig durch seine tiefe Einsicht in die Welthändel und unermüdliche Thätigkeit in der Ausführung durchdachter Pläne. Aber sein Geschlecht und Volk arteten schnell in Afrika aus, und verdienten ihren Untergang durch wilde Grausamkeit. Die Teutschen hatten von jeher das Unglück, die spitzfündigen Streitigkeiten der Theologen mit ihrem Blute zu bezalen. Durch die Proselytenmacherei des arianischen Kaisers Valens traten die gothischen Völker zum Christenthum über, und wähnten im neuen Glauben ihr Heil zu finden und fanden ihren Untergang. Das merkten die Gothen, Burgunden und Langobarden wol, das sah auch Genserich ein, suchte die drohende Gefahr durch Gewalt ab-

---

[201] Gregor. M. epist. lib. VIII. ep. 5. wo dem Priester Sisinnius, dessen Namen wenigstens nicht lateinisch ist, der Hausgötzendienst verboten wird. Ejusd. epist. lib. IX. ep. 47. Appendix ad Greg. epist. No. VI. can. 12. Concil. Roman. anni 721. can. 12. Hingegen sind die im Concil. Roman. anni 743. can. 9. untersagten Feiern der Brumalien, des Neujahrstages u. s. w. Ueberbleibsel des römischen Heidenthums, welches Verbot augenscheinlich durch die Erinnerung des h. Bonifacius veranlaſst worden. Sieh Bonifacii epist. 51. ed. Würdtwein p. 109. vergl. Du Cange glossar. s. v. bruma.

[202] Diese Verbindung läſst sich ferner aus den Alten rechtfertigen. Procop. de bello Vandal. I. c. 3. *Βάνδιλοι δὲ ἀμφὶ τὴν Μαιῶτιν ᾠκημένοι λίμνην, ἐπειδὴ λιμῷ ἐπιέζοντο, ἐς Γερμανούς τε, οἳ νῦν Φράγγοι καλοῦνται, καὶ ποταμὸν Ῥῆνον ἐχώρουν, Ἀλανοὺς ἑταιρισάμενοι, Γοτθικὸν ἔθνος.* Prosper Aquit. ad ann. XVI. Arcad. et Honor. (410. p. Chr.) ed. Canis. in lect. ant. Tom. I. p. 315. *Galliarum partem Wandali atque Alani vastavere.* Genserich und seine Nachfolger nannten sich *Wandalorum et Alanorum reges.*

---

203) Cassiodor. Var. V. ep. 1. Wären die Waffen bekannte Arbeit gewesen, so hätten sie weder Römer noch Gothen bewundert, aber die Feinheit und Güte war beiden noch nicht vorgekommen. Jornand. de reb. Get. c. 22.

zuwenden, und pflanzte seinen Nachfolgern den groſsen Haſs gegen die Katholiken ein, der durch ihren trotzigen Ungehorsam und durch die arianische Geistlichkeit bis zur Unmenschlichkeit gesteigert wurde und der Welt ein fürchterliches Beispiel gab, wie weit die Unversöhnlichkeit zweier feindlichen Priesterschaften steigen und wie groſs dadurch das Elend der Völker werden könne. Die Wandalen strebten durch alle gewaltsamen Mittel, die Katholiken zum Arianismus zu zwingen, Verbannung, Verödung, Marter und Tod halfen nicht, noch zweckloser waren die Disputationen über Glaubenssachen zwischen dem König Trasamunt und dem h. Fulgentius [204]). Ich kann aber diesen Wortstreit nicht mit jenen bei andern teutschen Völkern zusammen stellen, die noch als Spuren des heidnischen Widerstrebens zu betrachten sind. Kein Wunder also, daſs nach dem Sturze ihres Reiches die Wandalen so ausgerottet wurden, daſs auch fast gar keine Erwähnung ihrer aus dem Heidenthum übrig gebliebenen Gebräuche geschieht [205]).

---

[204]) Vita S. Fulgentii cap. 21 — 23. bei Surius und in den Actis SS. Bolland. Januar. Tom. I. S. 40. 41. Vgl. die Akten, welche Hunorichs Verfolgung vorangingen, bei Mansi concill. Tom. VII. S. 1141 ff., die aus dem Victor Vitensis de persecut. Afric. genommen sind. Daſs viel Heidenthum bei den Wandalen noch übrig war, läſst auch die Stelle des Fulgentius ad Trasamundum regem lib. I. c. 2. ed. Molanus p. 181. vermuthen: *per te disciplinae studia moliuntur jura barbaricae gentis invadere* (dadurch wurden alle auswärtigen Teutschen, ausgenommen die Angelsachsen, romanisirt), *quae sibi velut vernacula proprietate solet inscitiam vendicare.*

[205]) Aus der Nachricht beim Procopius de bello Vandal. I. c. 22. darf man schlieſsen, daſs die Wandalen unter Genserich Weihsager und selbst eine Prophezeiung ihres Unterganges hatten, der eben so wie der gewaltsame Tod

Das Land der Alanen gibt Ammianus Marcellinus so groſs an, daſs wol nicht unter ihrem Namen lauter teutsche Völker zu verstehen sind. Diejenigen aber, die er beschreibt, sind offenbar Teutsche, sie waren wie diese groſs, wolgestaltet, blondhaarig, trotzaugig; reiten und fahren ihre tägliche Beschäftigung, der Wagen ihre ganze Haushaltung wie den Gothen, die Wagenburg ihr Schutz und Wall, wie den Sueven des Ariovist und den andern Teutschen überhaupt. Gefahr und Krieg ihre Freude, glücklich hielten sie den, der in der Schlacht

---

vieler teutschen Völker im Kleinen ein Abbild des Weltbrandes oder der Nibelungen Noth war. In Spanien ist ihr Andenken, wie man glaubt, in der Landschaft Andalusien übrig, und im ganzen Mittelalter hieſs das Mittelmeer von ihnen Wendelsee. Den Canon 97. des Fulgentius Ferrandus, von den Priestern, die den Götzen opfern, kann ich nicht auf die Wandalen beziehen, wol aber eine Stelle in der dem h. Augustinus unterschobenen altercat. cum Pascent. (gewönlich ep. 178, in den opp. ex edit. congreg. S. Mauri Tom. II. append. ep. 20. p. 44.): *si enim licet dicere non solum barbaris lingua sua, sed etiam Romanis Sihora armen, quod interpretatur domine miserere* etc. Die Lesarten geben Shroia armen, Kyroia armes, Fhrota armes. Erasmus Roterod. hielt die Worte für gothisch, die Brüder Grimm versichern in den beiden ält. teutsch. Gedicht. S. 66: „nach Augustin nannten die bekehrten Gothen Gott geradezu Sigor", und stellen dies mit Othins Beinamen Sigthror zusammen. Von all dem steht nichts in der Stelle; sey die Schrift von wem sie wolle, sie bekämpft den Arianismus in Afrika zu einer Zeit, da schon Wandalen im Lande waren, von denen also die Worte entlehnt sind. Statt armen ist wol zu lesen armai, was im Ulfila (Luc. XVII, 13. XVIII, 38.) vorkommt, für Sicho und Sicher gibt es viele Beispiele in Eigennamen. Daſs es eine Wurzel unserer Sprache sey, kann man nicht läugnen, vielleicht ist Sighart und Gothart, Sigfrit und Gotfrit in dieser Hinsicht gleichbedeutend.

seine Seele vergoſs, wer aber aus Alter und Zufall starb, den verfolgten sie mit Schimpf und Schande als feig und ausgeartet. Einen Feind zu tödten, war ihr Ruhm, sie zogen den Schopf ab und brauchten ihn zum Pferdeschmuck. Schon der gründliche Mascow erkannte in diesen Zügen die Todesverachtung, die allen Teutschen gemein war, ich füge hinzu, daſs dieses mit der obigen Schilderung der Heruler übereinstimmt und auf die Lehre von der Walhalla und die religiöse Bedeutung des Begriffes Fahren zurück geht [206]. Tempel, heiſst es ferner, hatten sie nicht, auch keine Kapelle, nicht einmal ein bedecktes Zelt, sondern sie steckten mit barbarischer Feierlichkeit ein bloses Schwert in die Erde, und verehrten es mit vieler Achtung als den Mars, den sie für den Oberpriester aller Länder hielten, die sie einnahmen. Ohne Zweifel ist hier Wodan mit Mars übersetzt, wie schon oben ein Beispiel vorgekommen, und die Stelle ist durch den hervorgehobenen priesterlichen Charakter des Gottes merkwürdig, weil dies sowol die nordischen Sagen von den priesterlichen Einrichtungen Othins bestättigt, als auch die Erklärung des Saxnote durch Schwertothin unterstützt. Wie vielbedeutend in der teutschen Bildersprache das Schwert gewesen, habe ich anderwärts berührt, und wer die Zauberschwerter und das Ordal des Zweikampfes in religiöser Hinsicht zu würdigen weiſs, bedarf keiner weiteren Ausführung. Der Mangel an Gotteshäusern in dem Sinne, wie sie der Römer gewöhnt war, kann Niemanden befremden, die Stelle zeigt aber an, daſs Marcellinus auch von Gottheiten der Barbaren wuſste, die unter Zelten verehrt wurden, was vielleicht

---

206) Ammian. Marcell. lib. XXXI. c. 2. §. 16 — 25. ed. Wagner. Mascow Gesch. der Teutschen I. S. 283. Jornandes de reb. Get. cap. 22. Cäsar de bello Gall. I. cap. 51. Th. I. S. 391.

auf die Hunnen geht [207]). Auch das Looswerfen ist aus dem Obigen als teutscher Religionszweig hinlänglich bekannt. Dem Ammian kam es freilich wunderbar vor, daſs die Alanen zur Erforschung der Zukunft grade Ruthen von weichen Holzarten (Weiden, Birken u. s. w.) zusammen lasen, und sie unter gewissen Zauberliedern in einem bestimmten Augenblick aus einander warfen, wodurch ihnen die Vorzeichen offenbar wurden. Die Nachricht, daſs sie keine Leibeigenschaft gehabt und alle Edelgeborne gewesen, läſst auf eine höhere, vermuthlich priesterliche Abkunft des Volkes schlieſsen.

§. 98.

Heidenthum der Thüringer [208]).

Ein Theil der Thüringer war schon vor dem Winfrit (Bonifacius) bekehrt, aber nur dem Namen nach, denn sie behielten zugleich ihr Heidenthum bei, wie viele teutschen Völker. Die meisten Thüringer waren aber noch Heiden, die wie gewönlich mit dem allgemeinen

---

[207] Barbarico ritu habe ich wörtlich gegeben, wäre eine nicht religiöse Sitte beschrieben, so stünde wol barbarico more. Praesul hieſs der Vorsteher der saliarischen Priester, das gab vielleicht dem Ammian Anlaſs, den Wodan durch Mars zu übersetzen. Vgl. teutsche Denkmäler I. S. XVIII. wo über die Schwertbedeutung weitere Nachweisungen gegeben sind.

[208] Diesen Glauben erläuterten C. Sagittarius in antiquitt. gentilismi et christianismi Thuringici S. 1 — 30. Falckenstein in der Thüring. Chronik Kap. IV. S. 151 — 191. und in den Nordgauischen Alterthümern Bd. I. S. 77 ff. Beide führen noch mehrere einzelne Abhandlungen an. Ueber das thüringer Heidenthum ist am meisten in Teutschland geforscht, freilich auch vieles dazu gezält worden, was fremdartig ist, und ich seines Orts behandeln werde.

Ausdruck Götzendiener belegt und vom Pabste Gregor II. dem unvernünftigen Vieh verglichen worden. Nicht leicht ist eine Bekehrung durch solche Umstände, welche die geistliche und weltliche Macht in einer so seltenen Einigkeit zusammen hielten, ausgeführt worden, wie die der Thüringer, die eine Folge des Sturzes der Merowinger war und ganz eines so klugen und thätigen Mannes bedurfte, wie des h. Bonifacius, der, zwischen Pabst und Franken in der Mitte, durch beide die Bekehrung dauerhaft machte und damit willenlos der Begründer der päbstlichen Macht in Teutschland ward. An seinem Charakter ist nichts auszusetzen, den blinden Bekehrungseifer und Ketzerhaſs verschuldet seine Zeit, mit seiner Eingenommenheit für Rom wird man versöhnt durch die Ehrlichkeit, womit er den Päbsten die Gebrechen ihrer eigenen Kirche aufdeckte, und seine Hülfe zur Entthronung der Merowinger wird dadurch entschuldigt, daſs er weder Ursache an ihrer planmäſsigen Erniedrigung war, noch ihnen mit allem Widerstreben hätte mehr aufhelfen können. Ueber seine Zeit hinaus war er nicht, und das sind so wenige Menschen, daſs man es keinem zum Vorwurf machen kann, am wenigsten einem wahrhaft frommen Manne, wie Winfret gewesen 209). Sein

---

209) Epist. S. Bonifacii ed. Würdtwein, ep. 6. besonders den ganzen Brief 12, woraus ich nur zwo Stellen anführen will. *Nos quidem patrocinatus auxilium in palatio Francorum quaerentes a talium corporali communione abstinere et segregare juxta praeceptum canonum non possumus, nisi hoc tantum, quod per sacra missarum solennia in sacris mysteriis corporis et sanguinis domini cum eis non communicavimus, sed et consilium et consensum eorum devitamus. – Sine patrocinio principis Francorum* (so hieſs damals der Majordomus) *nec populum regere, nec presbyteros vel diaconos, monachos vel ancillas dei defendere possum, nec ipsos paganorum*

Bekehrungsgeschäft wird aber auch merkwürdig durch die Anleitung, die ihm der Bischof Daniel von Wintchester gegeben und welche Winfret bei der Anhänglichkeit an seinen Lehrer gewiſs befolgt hat. Rede den heidnischen Bauern, schrieb Daniel, gegen ihre Göttergeschlechter nichts ein, gib ihnen die fortlaufende Erzeugung derselben zu, damit du wenigstens beweisen kannst, daſs sie keine Götter, sondern Menschen gewesen. Denn da die Götter einen Anfang haben, so frage sie, ob denn auch die Welt einen habe, oder von Ewigkeit sey? Und wenn sie einen gehabt, wer sie erschaffen? Ob denn ihre erzeugten Götter vor der Welt hätten seyn können? Geben sie aber der Welt keinen Anfang, so muſst du das widersprechen, und wenn sie mit dir streiten, sie fragen, wer denn vor den gebornen Göttern regiert habe? Wer sie jetzt regiere, wer den ersten Gott erzeugt habe, und warum und wie, ob denn die Götter noch jetzo fortfahren zu zeugen und zu gebären, ob dadurch ihre Zal nicht unendlich würde, wenn sie aber aufhören, warum? Wenn aber die Heiden ihre Götter um zeitliches Wol verehren, so frage sie, worin sie denn glücklicher seyen als die Christen, thun sie es aber ihren Göttern zu Liebe, so sollen sie sagen, ob denn die Götter ihrer Opfer bedürfen oder nicht? Dies und anderes, was aufzuzälen zu weitläufig wäre, muſst du ihnen entgegenstellen, aber nicht um sie auszuspotten oder zu reizen, sondern mit Freundlichkeit und Mäſsigung, wobei du denn nach und nach die christlichen Lehren ihrem Aberglauben gleichsam nur im Vorbeigehen gegen über halten muſst, damit sie mehr beschämt als erbost die Nichtigkeit ihres Wahnes einsehen

---

ritus et sacrilegia idolorum in Germania, sine illius mandato et timore, prohibere valeo. Vgl. ep. 24. can. 1. ep. 25. S. 66. ep. 51. S. 109.

und verlassen. Bemerke ihnen auch, da ihre Götter allmächtig, gütig und gerecht seyen, also belohnen und bestrafen, warum denn in der ganzen Welt die Christen von ihnen verschont bleiben, die doch das Heidenthum und den Götzendienst zerstören? Und warum die Christen in den fruchtbaren und warmen Theilen der Erde wohnen, die Heidengötter aber ihren Bekennern nur das kalte Nordland gegeben hätten? Falsch sey der Glauben, daſs die Heidengötter im Norden herrschen, sondern sie seyen von der ganzen Welt in diesen noch einzigen Schlupfwinkel zurück gedrängt [210]).

Hieraus folgt: 1) Es gab bei der teutschen Bekehrungsgeschichte planmäſsige Wortstreite zwischen den Christen und Heiden über den Vorzug ihres Glaubens, eine Thatsache, die ich schon früher, durch mittelbare Beweise gezwungen, angenommen, und deren Erinnerungen ich in mehreren Stücken der altteutschen Dichtung nachzuweisen suchte. Diese Sitte war das Vorbild der nachherigen Colloquien und Disputationen christlicher Theologen. 2) Es gab eine heidnisch-teutsche Götter- und Sagengeschichte, die, nach den Fragen zu schlieſsen, sehr ausgebildet gewesen. Davon war die Lehre von der Weltschöpfung ein Hauptheil. 3) Der europäische Norden war ein vorzüglicher Sitz des Heidenthums, von wo aus die teutschen Völker in Glauben und Verfassung geleitet wurden. 4) Unter den Christen und damaligen Heiden war die Idee, welche den Opfern zu Grunde gelegen, schon verloren, denn sowol das Verbrennen unbelebter Dinge, als das Schlachten der Thiere geht auf die Lehre vom gewaltsamen Tode zurück, und wie in diesem allein die Wiedergeburt und

---

[210]) Bonifac. ep. 14. Ich konnte diesen wichtigen Brief nur im Auszuge mittheilen.

Unsterblichkeit gegründet ist, so ist auch das Opfer einestheils eine Weihe zum höheren Leben für die geopferten Dinge, anderntheils eine Vorspiegelung und Anmahnung der Lebens- und Todespflicht des Menschen [211]).

Die Bekehrungsversuche vor dem Winfret durch Killena (Kilian) waren nicht so bedeutend. Vom früheren Glauben heiſst es nur mit gewönlicher Redensart, daſs die Leute nach heidnischer Sitte lebten und Götzenbildern opferten. Auszeichnung verdient der Umstand, daſs sich mit dem Fürsten auch das Volk taufen lieſs, welches bei vielen teutschen Völkern der Fall gewesen. Zu dem Opferfleische, welches die Thüringer verzehrten, gehörte wol auch das zahme und wilde Pferdfleisch, dessen Genuſs aber streng verboten wurde. Andere

---

211) Diese Ergebnisse können dadurch nicht bestritten werden, daſs man Daniels Brief für ein Erzeugniſs seiner Einbildung ausgibt, das auf nichts Geschichtlichem gegründet sey. Diese Annahme ist unstatthaft. 1) Wenn die Anweisung fruchten sollte, so muſste sie aus der Wirklichkeit gezogen seyn. 2) Daniel lebte unter Angelsachsen und konnte wissen, ob die Teutschen eine ältere Glaubenslehre gehabt oder nicht, und wie sie im Allgemeinen beschaffen gewesen. 3) Wenn die Hinweisung auf die nordische Haimat des teutschen Glaubens nicht den Religionssitz und die Priesterherrschaft in Skandinavien betrifft, so hat sie keinen Sinn, denn ein Angelsachse konnte einem Thüringer die nördliche Haimat nicht vorwerfen. 4) Daniel selbst sieht die altteutschen Heiden nicht für so dumm an, als man sie heutiges Tages gern machen möchte, denn er hält sie zur Idee der Weltalls fähig, und der ganze Brief beweist ohnehin, daſs er ihnen nicht gemeine Geisteskraft zugesteht. 5) Aus den Briefen des Bonifacius ist es wahrscheinlich, daſs er selbst in dieser Angelegenheit um den Rath Daniels nachsuchte, wie er es auch in andern Dingen gethan.

Opferspeisen erlaubte der Pabst den Christen, wenn sie dazu genöthigt wurden, unter dem Zeichen des Kreuzes zu essen, was alles sehr dem Opferstreite ähnelt, den Hakon Athelstein mit den Thrändern hatte (Th. I. S. 281.). Die vorzügliche Pferdezucht der Thüringer scheint daher einen religiösen Grund gehabt. Wem diese Opfer gebracht wurden, ist unbekannt, es werden jedoch Priester erwähnt, die dem Jupiter schlachteten, also galten sie vielleicht dem Thor. Eben diese Priester tauften auch, wahrscheinlich um in den Augen des Volkes die christliche Taufe, die den Neubekehrten als die erste Weihe die gröſste Wichtigkeit haben muſste, entbehrlich zu machen. Die Thüringer legten ihren alten Glauben nur mit Zwang ab, sie warfen dem Winfret vor, daſs sie selbst am Neujahrstage in Rom allerlei Aberglauben treiben und Weiber Amulete und Zauberbänder hätten verkaufen sehen [212]). Ferner werden Opfer von Stieren und Böcken erwähnt, die selbst von abtrünnigen Christenpriestern den heidnischen Göttern dargebracht wurden, so wie Todtenopfer und Leichenschmäuſse. Solche Priester hielten auch auf den Hügeln der Heiden eine Art von christlichem Gottesdienste und störten überhaupt das Heidenthum gar nicht. Viere derselben werden genannt, Dorthwin, Berther, Eckambert und Hunred, woraus man sieht, daſs diese Irrlehrer Teutsche waren, die das Christenthum mit ihrem alten Glauben zu vereinigen suchten. Mit ihnen hatte daher Bonifacius die hitzigsten Religionsstreitigkeiten. Es war ein Zustand der Verwirrung und Vermischung der Religionen, dadurch entstanden, daſs die früheren Bekehrer die Fortbildung der neuen Lehre der eigenen Ueberzeugung des Volkes überlieſsen, was erst Winfret durch bleibende christliche Anstalten (Fulda, Würzburg, Erfurt, Holzkirchen, Ordruff u. a.) und durch weltlichen Zwang in die Ordnung brachte 213).

---

[212]) Vita S. Kiliani c. 2. bei Mabillon II. pag. 952. Epp. S. Bonif. epist. 24. S. 60. epist. 25. S. 66. 67. epist. 51. S. 109. Würdtwein erklärt freilich jene falsche Taufe für das Werk ketzerischer, abtrünniger Priester, was es auch an den Stellen, die er anführt, heiſsen mag. S. besonders die tröstliche Schilderung ausgearteter Bekehrer in der ep. 51. S. 107. Allein da auch die Teutschen eine Art Taufe hatten, wie schon das ganz teutsche Wort verräth und das Runatal St. 21. beweist, auch die Worte der Stelle: *presbyter Jovi mactans et immolatitias carnes vescens*, doch deutlich auf einen Heiden gehen, so habe ich auch die Angabe für das Heidenthum verstanden.

Wie überall so auch in Thüringen wurden die ersten christlichen Anstalten, Klöster und Kirchen an den Orten errichtet, die heidnische Opferplätze and dergl. gewesen. Selten hat man aber von diesen einzelnen Stätten genaue Nachricht von ihrem Heidenthume, nur Sagen lassen den früheren Zustand ahnen und sonderbare Namen verrathen die ältere Wichtigkeit. Ein solcher heiliger Ort war Würzburg, das verräth Namen, Lage und christliche Auszeichnung. Auch die meisten thüringer Klöster standen auf heidnischen Stellen, namentlich Ordruff, dessen naher Schloſsberg der Opferplatz war. Oben mit einem Graben umgeben hat er auf seinem felsigen Gipfel viele tiefe, wie es scheint, ausgehauene Hölen, wo sich

---

213) Bonifac. epist. 82. S. 235. 236. Othloni vita S. Bonifac. beim Surius Tom. III. S. 477. bei Joannis lib. I. c. 28. Willibaldi vita S. Bonifac. c. 3. §. 35. Bolland. sagt deutlich von jenen vier Irrlehrern: *hi validissimum adversus hominem dei excitaverunt conflictum, sed veris verborum oppositionibus confutati.* Ueber die Bestimmung ihres wahren Namens bei den abweichenden Lesarten geht Joannis (Script. rer. Mog. I. p. 297.) mit der lustigen Anmerkung hinweg, daſs man sich bei ihnen nicht aufzuhalten brauche, weil es Ketzer gewesen.

nach der Volkssage zuweilen eine Jungfrau mit einem Bunde Schlüssel sehen läſst, Mittags zwölf Uhr herab geht und sich in dem Herlingsbrunn badet. In einer der Hölen auf dem Berge muſs auch eine Quelle gewesen seyn, da man noch das Bett des abgelaufenen Wassers sieht. Das Wunder, welches der Stiftung Ordorfs vorherging, die Sage, der Ort und der Namen des Harlungenbornes lassen keinen Zweifel über die heidnische Wichtigkeit zurück. Hier sind wir auf einmal im Heldenbuch, was hätten denn die Harlungen mit dem Brunnen bei Ordruf gemein, wenn sie nicht mythische Wesen wären? Ferner war eine ausgezeichnete Gegend des Heidenthums die goldene Au bei der Stadt Kelbra, worin der sagenvolle Kyfhäuser Berg liegt, in dessen zerstörtem Schlosse Rothenburg die berühmte Bildsäule des Püsterich gefunden worden. Im Kyfhäuser schläft Friderich der Rothbart sitzend am steinernen Tische, zweimal ist sein Bart um den Tisch und durch denselben gewachsen, wenn er das drittemal herum geht, dann wird das teutsche Volk in groſser Noth seyn, dann werden die Raben nicht mehr um den Berg fliegen, Friderich wird heraus gehen in seinen goldenen Waffen und sein Volk siegreich erretten. Was ist das? Doch nicht etwa eine geschichtliche Thatsache aus dem Leben des Kaisers? Also lügenhafte Erdichtung? Die wäre sinn- und zwecklos und alsdann unerklärlich, warum so manche Sagen von Königen und Helden vorkommen, die in hohlen Bergen schlafen. Alle diese verwandten Sagen müſsten dadurch entstanden seyn, daſs ein Volk das andere angelogen, was zur Albernheit führt. Eine Bedeutung muſs also die Sage gehabt haben, und zwar keine geschichtliche, weil darin gar nichts als der Namen des Kaisers Friderich geschichtlich ist, mithin eine andere, und um das Schreckenswort grade herauszusagen, einen mythischen, d. h. heidnisch-religiösen Sinn. Es ist nämlich die Geschichte Ballders und Sigfrids verkleinert in eine Volkssage. Der Namen Friderichs und sein unerwarteter Tod im fernen Lande gaben Anlaſs, jene Sagen auf ihn zu übertragen. Er ist nicht gestorben, er schläft nur, wäre Ballder todt, so käme er im Weltbrande nicht wieder, er wird nur in der Hölle gehalten, wie Friderich im hohlen Berge; wäre Sigfrit todt, so könnte er nicht wieder geboren werden und selbst darauf hindeuten (Nib. L. v. 4003.). Der Weltbrand ist nur scheinbare Zerstörung, in Wahrheit aber die Feuerreinigung und Weihe, die Feuertaufe der Welt zur Seligkeit. Er ist also etwas Gutes, das hat die Volkssage festgehalten, aber nach ihrer geschichtlichen Ansicht verstanden; Friderich wird sein Volk aus Todesnoth erretten, wie Surtur die Welt rettet mit seinem goldstralenden Schwerte und Schilde. Und das Aufhören des Rabenfluges wird doch wol Jeder durch das Ausbleiben des Huginn und Muninn verstehen. Und ist denn der Grundgedanken in diesen Sagen für das Heidenthum nicht eben dasselbe, was für uns Christen der Glaubenssatz der Erlösung? Muſste nicht unser Heiland leiden und sterben, um in seine Herrlichkeit einzugehen, wird er am Ende der Welt nicht kommen, zu richten über Lebendige und Todte?

Thüringen ist ein so sagenvolles Land, daſs wol darin das Heidenthum tief gewurzelt hat, aber auch nicht rein teutsch und gothisch blieb, sondern mit Sächsischem und Slawischem vermischt wurde. So ähnelt die Sage von der Holla durch die mancherlei durch sie veranlaſsten Gebräuche der Mägde und Weiber dem angelsächsischen Glauben. Sie führt das wüthende Heer an, welches besonders gegen Weihnacht sich hören läſst. Vor demselben geht der treue Eckbart her, und warnt die Leute aus dem Wege zu weichen. Wir sind hier abermals im Heldenbuch, und haben keine Geschichte, sondern reine Sage vor uns. Hulda ist Chriemhilt, das wüthende Heer die Nibelungen, Eckbart geleitet sie nach Etzelburg zu ihrem Untergang. Die Weihnacht heiſst bei den Angelsachsen die Nacht der Mütter, im Nordlande beherrscht sie Freyja, diese theilt mit Othin die Gefallenen, ich habe sie als die Wiedergebärerin der im Sommer durch sie, d. h. durch Liebe ermordeten Jahreskräfte erklären müssen. Das ist auch Chriemhilt, die am Tode Sigfrids und an der durch Blut und Feuer vermittelten Wiedergeburt Schuld ist. Die Sage von der Holla halte ich aber für eine ältere und religiös getreuere Ueberlieferung, als die von der Chriemhilt in den Nibelungen, die durch geschichtlichen Anstrich umgebildet wurde [214]).

Ich beschlieſse diese Forschungen mit einigen Nachweisungen aus der alten Sprache, der reichsten Fundgrube vorchristlicher Denkungsart. Die gottesdienstlichen Stätten hatten ihre eigenthümlichen Namen, fanum, capitolium und delubrum wird mit Haruc (in der Mehrzal Haruga) übersetzt, gleichbedeutend mit dem fränkischen Harah und dem nordischen Havrgr. Heilacstat hieſs asylum, Lares werden wie im Skandinavischen mit Skurguta ausgedrückt. Am reichsten ist die Sprache über den Gottesdienst und die priesterlichen Personen. Opfern heiſst überhaupt Plózan oder Ploozan (das nordische blóta), damit wird immolare, delibare, libare und truncare übersetzt, es ist also gleichbedeutend mit Slahtan, womit victimare (barbarisch lateinisch) ausgedrückt wird. Ceremonie konnte also recht gut Plostar oder Kelt heiſsen, wovon dieses schon oben bei den Opfergilden der Fran-

---

214) Falckenstein Thüring. Chronik S. 165. 171. Othloni vita S. Bonif. I. c. 29. Die Giftmischereien, die in der Lex Angl. et Werin. tit. 14. verboten sind, scheinen mit den Zaubertränken zusammen zu hangen.

ken (S. 139.) erklärt ist. Nun wird aber auch eine Bacchantin Plostar genannt, es scheint also bei den heidnischen Opfern wild und stürmisch zugegangen, wovon man auch noch in den lärmenden Kirchengängen der neubekehrten Teutschen Spuren findet[215]. Maleficium heiſst Luppi (Vergiftung), daher auch veneficus Luppari; praestigiator Galsterare; Eumenides Hazasa (Hexen), Namen, die unten noch mehrmals vorkommen. Phylacteria, Zaubargiscrip, waren wol Runenamulete, daſs auch monstrum durch Zaupar oder Scinleih gegeben wird, bezieht sich auf die Schwarzkunst. Winiliod für Volkslieder ist fast allgemein, so Wizzod (Gesetz) für eucharistia, Runa für Mysterium, Runari für Murmeler, Ewart für Priester, Ehaltida für Religion, Pikank für Cultus, was zum Theil schon vorgekommen (S. 103. 112.), zum Theil noch unten näher erläutert wird. Von Sternendienst zeugen die Ausdrücke Wagan in himble für den groſsen Bären, die teutschen Namen für die Himmelsgegenden, Himilzungal für Gestirne, Sunnun Sedalkank für Untergang, Scimo oder Chliwa für Globus, Hwurfti für anniversaria, womit die religiöse Bedeutung von werfen und werben zusammenhängt (s. oben S. 113. Anmerk. 119.). Schwan heiſst Alpiz, eine Erinnerung an die Elfen; fortuna Uurt, ein Nachklang der Norne Urdr;

---

[215] Hrabans Glossen liegen hier zu Grunde, weil sie mir für neu aufgenommene thüringische Priester abgefaſst scheinen, sodann die würzburgischen und Ebnerischen, die alle bei Eckhart Franc. oriental. Tom. II. stehen. Die Aufbewahrungsorte der beiden letzten sind allerdings kein hinreichender Grund, die Glossen für thüringisch auszugeben, es liegt mir nichts daran, wenn man dies auch den hrabanischen abspricht, sie sind nun einmal teutsch und alt, und damit gut. S. 952, 53, 55 – 60, 61, 66, 68. Insula heiſst S. 961. chart, Garten, eine Anspielung auf Midgart.

grausam walukiro, eine Ableitung aus der Idee der Walkyrien; Chaos Mibilfinstar, ein Begriff des teutschen Lichtglaubens; der mit der Nacht beginnt [216].

§. 99.

Heidenthum der Baiern.

Die Länder am Wasserzuge der Donau gehörten ursprünglich den Celten, diese lebten auch noch in zerstreuten Haufen im ersten Jahrhundert n. Chr. unter den eingedrungenen Teutschen, deren Einwanderung wahrscheinlich im zweiten Jahrhundert vor Chr. angefangen. Die gröſseren Flüsse und Berge des Landes haben ihre früheren Namen behalten, und selbst die teutschen Hermunduren, Quaden, Gepiden und Markomannen sind nach und nach in dem celtischen Namen der Boier vereinigt worden. Zuerst wohnten diese östlicher und nördlicher, die Teutschen nannten ihr Land Boioheim (Böhmen), aber schon unter Julius Cäsar findet man sie am Bodensee und rechten Ufer des Rheins im Bunde mit den gleichfalls celtischen Helvetiern, deren Auswanderungszug eben so nach Südwesten gieng. Die Teutschen drangen von Nordosten an und strebten nach Süden und Westen, ihre Einnahme des Donaugebietes war das erste feindliche Zusammentreffen mit den Celten, dem diese weichen muſsten [217]. Der Abzug geschah aber nicht plötzlich, sondern war eine allmälige Verdrängung, die durch immer nachrückende Teutschen bewirkt wurde. Die Vergleichung mit Ariovist, der denselben Plan bei den Sequanern ausführen wollte, mag dies am besten erläutern. Der langsame Wegzug der Celten von der Donau erklärt auch allein das Uebrigbleiben celtischer Namen, und läſst vermuthen, daſs die Teutschen eben so an der Donau wie am Oberrheine die celtischen Religionssitze zu ihren eigenen gemacht. Spuren dieser Thatsache treffe ich in dem Fluſsgebiete der Altmühl an, einer Gegend, die nach Falckensteins Zeugniſs die meisten Ueberreste des Heidenthums enthält, und von ihm mit Vorliebe untersucht worden. Mit Recht fand er in den Dorfnamen Hohen-, Alten- und Wassertrüdingen Erinnerungen an die Druiden (wozu man noch die Dreiheit dieser Orte bemerke, deren Lage ein Dreieck bildet), eben so in der Gravschaft Druhendingen (jetzo noch übrig im Dorf Treuchtingen), und die Bergrücken Hanenkamm und Hanenbuck (oder Haynenkamm und -Buck) erklärte er richtig durch Haidenkamm und Haidenhügel. Bei solchen Beziehungen wird der Götzenhain zu Emenzheim bei der ehemaligen Reichsstadt Weissenburg auch nicht unbedeutend bleiben, so wenig als die Namen Heidenheim, Hainsfurt u. a. Daſs aber auch diese Gegend im teutschen Heidenthum wichtig war, beweisen die vielen christlichen Anstalten, die grade dort gestiftet wurden, und deren Häufigkeit in einem Landstriche immer bedeutende heidnische Religionssitze voraussetzt. Von Onoldsbach (Unholdsbach?) an der Rezat, wo Gumperht zuerst bekehrte, ist die Altmühl mit ihrem ersten Kloster Herrenried nicht weit entfernt.

---

[216] Eccard II. S. 951 — 57, 62 — 64, 67, 69, 70, 73 — 76, 79. 1003, 4. Anabetari für ariolus, Eitargerio für veneficus und dergl. sind als unbedeutend oder als wörtliche Uebersetzungen ausgelassen.

[217] Cäsar de B. G. I. c. 5. zu Ende. Tac. German. 28. 42. Die Baiern heiſsen im Mittelalter Bajuvarii, Bajoarii, Bajobarii, Bavari, angelsachsisch Bäjesan und Bägdware (Chron. Anglosax. ad ann. 891. S. 540.), althochteutsch Peigira, mittelhochteutsch Beier; nur die Form des Na-

---

mens ist teutsch und lateinisch, die Wurzel fremd. Derselbe Fall ist mit den Fluſsnamen Tuonouwe, Isaraha, Ihne, Almonaha u. a.

Weiter herab liegt Heidenheim im Schwanenfelde, Solenhoven (der Sage nach vom h. Sola genannt), und der bischöfliche Sitz Eichstädt, dessen Namen doch auch nicht aus der Luft gegriffen ist. In diesem Landstriche lebten und wirkten die ersten Bekehrer Willibalt, Wunibalt, Walpurch, Deocarus und Sola, in dem nahen Altheim im Riesgau wurde im J. 916. ein Concil gehalten, und viele Quellen jener Gegend haben den Namen Willibalds Brunnen nach Falckensteins richtiger Vermuthung, weil der Bischof die Heiden darin getauft, was wieder einen Quellendienst voraussetzt. So gut nämlich Fosetis Quelle auf Helgoland in einen Willibrords Brunnen umgetauft wurde, eben so gut konnten auch die Willibalds Brunnen früher heidnische Verehrung gehabt haben [218]).

Die Denkmäler und Sagen jener Gegenden beweisen auch das ehemalige Daseyn celtischer Heiligthümer. Die drei Berge in der Gravschaft Oettingen, der Nipf, Flog- und Spitzberg mit seinem Unholdsbaum, deren Lage ein Dreieck bildet, sind solche heilige Stätten. Die Hölen auf einsamen Bergen und in Wäldern erinnern ohnehin an die Lehrsitze der Druiden, besonders wenn sie ausgezeichnete Namen tragen, wie das Weisloch auf dem Erlasberge im Anspachischen, das Gottmannloch auf dem Hässelberge bei Wassertrüdingen und das Witzerloch bei Streitberg. Ueberhaupt verdienen in dieser Hinsicht die hie und da vorkommenden Namen Teufelsloch, Wisloch u. s. w. Beachtung. Die Drutenwiese bei Nürnberg, die Truthenleiten bei Solenhofen, der Thruten-

---

218) Ich verweise in der Kürze auf Falckensteins Nordgauische Alterthümer I. S. 113. 161 — 64. wo er auch die bedeutende Redensart der Aichstädter Bauern anführt: im Haingarten sitzen, statt: in der Visite seyn. S. 232 — 235. 247. 261. 305. und dessen Thüring. Chron. S. 168. 170.

berg im Baireuthischen und die Truthensteine sind nebst den Sagen unverwerfliche Zeugnisse früherer als teutscher Religion in jenen Gegenden. Ein solcher Truthenstein (Bil- oder Hochstein genannt) liegt in einem Walde bei Stinzendorf, zwischen Langenzenn und Deberndorf im Anspachischen. Er ist 18 Schuh hoch, 22 F. 6 Z. lang, 19 F. 4 Z. breit, auf seiner Oberfläche ist eine 9 Schuh lange Vertiefung zu sehen, die von Osten gegen Westen läuft, vielleicht die Blutrinne bei den Opfern. Seine Unterlage ist ein blendend weisser Sandstein, um ihn herum stehen sieben Steine in der Erde und er liegt in einer solchen Höhe, daſs er bei ungehinderter Aussicht auf vierzehn Stunden weit zu sehen war. Das Volk erzält sich von ihm, eine Trud, oder der Teufel habe ihn über den Dillenberg auf den Hesselberg tragen wollen, sey aber beschrien worden und habe ihn auf seine jetzige Stelle fallen lassen. Die Truthen tanzen noch jährlich in der Walpurgsnacht (1. Mai) auf demselben. Ich werde auf ähnliche Sagen zurück kommen, hier ist noch der Truthenstein zu Hechlingen anzuführen, der, auf ähnliche Weise gestaltet, aber schon im vorigen Jahrhundert zerstört wurde [219]). Der Aberglauben des Volkes in der Oberpfalz, Franken und Thüringen läſst auf die Geschichte der Druiden in jenen Gegenden schlieſsen. Truth heiſst dem Volk so viel als Hexe, der Schweinskoth benimmt ihr Kräfte und Gehör, Freitags hört sie am schärfsten, wenn sie nicht durch jenes Mittel vertrieben wird, über Schwein, Lamm und Taube hat sie keine Gewalt, weil Christus als Lamm und der h. Geist als Taube erschienen. Diese christliche Zuthat abgerechnet bleibt also nur das Schwein das für die Truth unerträgliche Thier. Sie steckt vorzüglich im

---

219) W. Reynitzsch über Truthen und Truthensteine, Gotha 1802. S. 48 — 53.

Wirbelwind, um ihn zu vertreiben oder unschädlich zu machen, rufen daher die Bauern: Truth, Truth, Saudreck! Doch kann sie durch Zauberei dem Schweine einen Schuſs beibringen, wenn es daher kränkelt, so sagen die Leute, es habe von einer Truth einen Schuſs bekommen [220]. Spuren solchen Aberglaubens findet man vielleicht in ganz Oberteutschland, so im ehemaligen Fürstenthum Bruchsal, daſs die Windsbraut (schon ein bedeutender Namen) eine Frau sey, welche das Tuch von der Bleiche in die Höhe reiſst und mit ihm herabfällt, so ist der Truthenfuſs ein allbekanntes Zeichen der Treue in Franken und Schwaben und der Bierherbergen überall. Hieraus folgt: 1) Das teutsche Volk kennt nur weibliche Truthen, es scheinen also vorzüglich Druidinnen in jenen Gegenden gesessen, oder hat das Volk seine Wolen auf die Truthen übertragen? 2) Die Wetterzauberei muſs eine vorzügliche Aeusserung dieser Priesterschaft gewesen seyn, wenigstens in der Ueberzeugung des Volkes. 3) Truthenschüsse und Elfenpfeile werden einerlei seyn, beide celtisch. 4) Das teutsche Volk stand den Truthen feindlich gegen über, und das Schwein, das sie vertreibt, ist die teutsche Religion, die als Naturdienst von den Celten unter diesem verächtlichen Bilde vorgestellt wurde. 5) Das teutsche Volk kannte die hauptsächlichsten Symbole der Truthen.

Hieran reihe ich die Denkmäler und heiligen Oerter in der Gravschaft Henneberg in Thüringen, die ich oben übergangen, weil sie nicht zum teutschen Heidenthum gehören, und mehr im Zusammenhang mit ihres Gleichen zu betrachten sind. Der Thüringer Wald ist die höchste Gegend und Wasserscheide von Mittelteutschland, solche Oertlichkeiten sind meist in alten Religionen von Wichtigkeit (Th. I. S. 115.) und waren es auch für die Völker, die Thüringen vor den Teutschen bewohnt. Der Inselberg (alt Enzelberg), in dessen Namen Donop eine Spur des gallischen Esus erkennt, mag wol ein heiliger Sitz gewesen seyn, ohne daſs man seine Ausdeutung des Geber-Steins an jenem Berge, der ein gewönliches celtisches Denkmal zu seyn scheint, anzunehmen braucht. Die Namen Glasbach und Clesberg, worauf Donop in anderer Beziehung aufmerksam macht, werden sich durch die gläsernen Berge in Britannien erklären. Der Gebberg, die Gleichen und der Dolmar bilden ein Dreieck von sehr hohen Bergen, die im celtischen Gottesdienste gewiſs von Bedeutung waren. Der Dolmar ist schon durch seine Gestalt und seine fast ganz dreieckige Gipfelfläche ausgezeichnet, noch mehr durch die celtische Goldmünze, die auf jener Fläche gefunden wurde. Es ist eine Hohlmünze wie die des Donnersberges und die Regenbogenschüsseln, deren man mehrere von Gold und Silber in der Umgegend ausgegraben. Nach der Volkssage ist einst bei dem Dorfe Kazza am Gebberge Silber gegraben worden, wovon man aber keine Spur in der Geschichte findet, also schlieſsen muſs, daſs die dort vorkommenden Münzen Anlaſs zur Sage gegeben. Zu bemerken ist endlich auch der Bil- oder Belstein am östlichen Theile des Gebberges [221]).

---

[220] Reynitzsch S. 75 – 79.

Donop erkannte nun die gefundene Dolmar Münze für phönizisch und baute darauf die unerweisliche Behauptung von phönizischer Kultur und Ansiedelung im Innern von Europa. Ich kann dagegen nur bemerken, was mich hier zunächst angeht. 1) Die in Teutschland gefundenen Regenbogenschüsseln waren niemals cursirendes Geld, das wird sich bei den Celten beweisen. 2) Sie sind in der Regel älter, als die man in Frankreich und England findet, und werden fast immer an heiligen Oertern entdeckt. 3) Die Teutschen hatten ursprünglich keinen Begriff vom Gelde und daher auch kein Wort dafür; vor ihrer Bekanntschaft mit den Römern wuſsten sie nichts von Geldmünzen und vor der Völkerwanderung schlugen sie keine. 4) Das Wort Geld, das zuerst bei den südlichen Teutschen aufkam, zeigt an, daſs sie anfangs nur Goldmünzen kennen lernten, nämlich bei den Celten. Was daher Donop von Germanen, die in phönizischer Mythen- und Münzschule eingeweiht worden, sagt (S. 435.), ist völlig grundlos. 5) Die Namen jener Oertlichkeiten werden meistens celtisch seyn, der Belstein wird unten durch die Belchenberge erklärt werden und der Dolmar mit den gallischen Dolmen zusammen hängen.

---

[221]) v. Donop das magusanische Europa, Meiningen 1819. Bd. I. S. 115. 130, 33, 34. 231.

Die zweite Spur alter Religionssitze finde ich in Niederbaiern am linken Donauufer in den Namen Ober- und Nieder-Altaich bei Deggendorf, wo nach unverbürgter Sage der Herzog Theodo nach einem Siege über die Römer einen Götzenhain dem alemannischen Herkules geweiht hat. Abgesehen von dieser Ausschmückung sind die Namen bedeutsam genug, ohne daſs man aber das Nähere angeben kann. Die dritte Spur heiliger Oerter ist an den Landseen in Oberbaiern, woran die ältesten Klöster sich angesiedelt. Auch diese Stätten waren ursprünglich dem celtischen Gottesdienste gewidmet, ich schlieſse das sowol aus den fremden als aus den teutschen Namen derselben. Der See des Mondes (Mondsee, richtiger Monsee, alt Maninseo, lateinisch Lunae lacus, jetzt in Oesterreich gelegen) hat mir einen auffallenden Namen, den ich aus teutschem Glauben nicht zu rechtfertigen weiſs. Unerklärlich sind mir ferner der Tegernsee (alt Tegrin-seo), Mattsee, Abersee u. a., sämmtlich durch daran liegende, früh gestiftete Kirchen und Klöster ausgezeichnet. Ueberhaupt ist in Baiern, wie in andern celtischen Ländern das Streben der Bekehrer sichtbar, die christlichen Kirchen an's Wasser zu bauen, was natürlich auf eine frühere Sitte zurück geht [222].

Mit dem fremden Namen erhielten die Baiern auch eine durch celtischen Einfluſs gestaltete Stammsage. Die Noriker sollen nämlich vom Sohne des Herkules Norix genannt und aus dem Morgenlande eingewandert seyn. Von ihnen hätten die übrigen alemannischen Völker die teutsche Sprache gelernt. Im Osten sey ihr Andenken noch jetzo in Armenien und Indien, wie Jedermann bekannt und noch neulich durch bewährte Reisende versichert worden, die dort baierisch reden hörten. Diesen soll der Apostel Thomas das Evangelium gepredigt haben, daher würden diese morgenländischen Baiern noch jetzo die adeligen und getreuen genannt. Auch an den teutschen Baiern sey diese Edelheit sichtbar, zu geschweigen, daſs die Noriker allein von allen Westländern Alexander dem Groſsen Krieg angekündigt, wie noch in ihren alten Liedern besungen ist. Spätere Abfassungen fügen hinzu, daſs die Baiern zum Andenken an Armenien die Arche auf dem Berg Ararat in ihrem Wappen führen und vortreffliche Waffenschmiede gewesen [223]. Der celtische Grund der Sage verräth sich

---

222) Aventinus Bch. III. teutsche Ausg. von Cisner S. 523 ff. Codex diplom. bei Pez Thesaur. anecdot. Tom. V. P. I. pag. 12 ff. Die Kirche zu Monsee war dem christlichen Drachentödter Michael gewidmet, diesem stiftete auch Winfret das Kloster zu Ordorf in Thüringen. Vita S. Ruperti cap. 1. §. 6. in Act. SS. Bolland. ad diem 27 Martii.

223) De fundatione monast. Tegrinsee c. 5. bei Pez thesaur. anecdot. Tom. III. part. 3. pag. 492 ff. Das Buch wird

durch das Stammland Armenien, durch die Anknüpfung an die Sündflut, durch das Schiffzeichen, durch die Erinnerung an den Alexander und durch den Namen Norix, der offenbar gallisch ist. Bemerke man dabei, wie die ächten celtisch-iberischen Sagen vom Grale nach Indien hinziehen, während die teutschen nun einmal nicht weiter als an das schwarze Meer zurück gehen. Hieraus erklärt sich auch die Entstehung der sächsischen Wanderungssage, ihr liegt ebenfalls celtische Ueberlieferung zu Grunde, sie wurde in Britannien gebildet und auf die Altsachsen übertragen. Denn die Niedermetzelung der Britten und der Mordruf Nimath ur sexa ist ganz gleich mit dem, was die Sage von der Niederlage der Thüringer und vom Schwertnamen der Sachsen erzält. Durch diesen celtischen Einfluſs kam denn Alexander und Armenien eben so in die sächsische wie in die baierische Stammsage (s. oben S. 46.).

Was vom Adelger und Dieto erzält wird, scheint ebenfalls Ueberlieferung celtischer Religionskriege mit Italien. Merkwürdig ist, daſs die Volkstracht mit vorn ausgeschnittenen Haaren in den Bildern zum Pfaffen

---

dem Mönche Froumunt aus dem zehnten Jahrhundert zugeschrieben. In der Grimmischen Sagensammlung Bd. II. No. 417. ist er nicht angeführt, sondern nur die späteren Abfassungen. Dort wird auch die Sage vom Herzog Adelger weit von der Stammsage getrennt (No. 491.), im Froumunt folgt sie unmittelbar darauf, ist aber auf den Herzog Dieto I. übertragen, von dem Aventinus so Manches erzält, was die Brüder Grimm ebenfalls übergangen. Das Beispiel im Froumunt ist sehr verschieden von dem im Kaiserbuch. Die Sage vom Ursprung der Noriker wird auch berührt und mit Troja verbunden in der Vita S. Rudberti c. 9. bei Canis. lect. ant. Tom. III. part. 2. p. 321. womit zu vergleichen Archiv der Gesellschaft für teutsche Geschichte III. S. 240 f.

Chunrat, aber nicht in denen zum Sachsenspiegel vorkommt, daſs ferner in Südteutschland die Bauern von jeher den Vorderkopf schoren und ihre Röcke nicht weiter als bis an die Kniee gingen. Offenbar sind von dieser Tracht die Zöpfe, diese alte suevische Hauptzierde, verschieden, die auch nicht von den Bauern, sondern von Städtern und höheren Ständen getragen wurden. Weiter kann ich aus Mangel an näheren Nachrichten zur Erklärung der Sage nichts beitragen, nur ihren celtischen Charakter nachweisen. Dieser besteht äuſserlich in der Dreiheit wie in den walisischen Triaden, nämlich; Adelger, Severus und der Dienstmann, Adelger zuerst geschoren, sodann der Dienstmann und drittens die Lehnsleute, ferner sind Adelger, sein Bote und Dienstmann wieder eine Dreiheit und eben so in dem Beispiele der Gärtner, Hirsch und Fuchs, im Froumunt Bär, Hirsch, Fuchs, wo auch behauptet wird, die Baiern seyen friedlicher als die Sachsen und Schwaben.

Aber der celtische Einfluſs gieng noch weiter, auch in der Sprache und dem Heidenthum der Baiern ist er sichtbar. Das Teutsche und Celtische steht oft neben einander zum deutlichen Zeichen, daſs zweierlei Grundlagen vorhanden waren. Benedictio wird sowol durch das teutsche Folleist und Gizunſt als auch, und häufiger, durch das aus Oblatio entstandene Oblei übersetzt; mit diesem ist auch das fremde Xenia und Eulogia ausgedrückt, welches letztere auch mit Pirtunna gegeben wird. So heiſsen incantatores und carmina auf baierisch Garminara und Carminoth oder Germinoth, beides aus carmen gebildet, das letzte aber zugleich ein celtischer Nominativus pluralis, aber statt incantare kommt auch das teutsche galstron vor. Cultus wird mit Garawi und dem celtischen Ambah, aber auch mit dem ebenfalls fremdartigen Opisal gegeben, barbaries heiſst Samar und Rustigi (wol von rusticus) und psalmi plebeji sind rustigin sanch oder Winiliot, und so heiſst Tugurium Selid (Zelt), aber auch Kubisi [224]. Sind die Namen für diese religiösen Gegenstände von einem fremden Volke angenommen, so war wol auch manches in der Glaubenslehre der Baiern von dem namengebenden Volke, den Celten, entlehnt. Bei dem frühen Untergange des baierischen Heidenthums ist es mir aber nicht mehr möglich, dies im Einzelnen nachzuweisen.

Die Spuren des teutschen Glaubens bei diesem Volke betreffen den Gottesdienst, die Aeusserungen der Magie und die Sagenlehre und stimmen mit den bisher gefundenen Grundzügen des teutschen Heidenthums überein. Aus den Namen Kazimbri hûses für aedes templi, Zimprunga und Zimper für materia und Zimberman für architectus (Pez 329. 405. 410. Docen 245.) darf man auch bei den Baiern auf Holzkirchen als die älteste Art ihrer Gotteshäuser schlieſsen. Auſser Hûs ist keine Benennung der heidnischen Kirchen übrig, und fanum wird schon durch Aphutio hûs, sanctuarium durch Wihhûs umschrieben (P. 308. 405.). Für Statue kommt das eigene Wort Manaliha (gen. manalihun, P. 404, 12.) vor und bedeutet Mannesgleichniſs oder Mannsbild; Kelch wird durch Stouf gegeben (P. 345, 28, 52.), ebenfalls ein eigenthümliches Wort. Sonst waren wol alle Trinkgefäſse Hörner oder Becher nach dem Vorbilde der Widderhörner Thors und den Brunnen der Urd und des Mimir, das ging bis zum Tintenfaſs herab, welches Tinctahorn hieſs (P. 339. D. s. v.). Für Gottesdienst selbst finde ich keinen Namen, aber Geburtsfest heiſst Tuld, Neumond

---

[224] Glossae Monseens. et al. bei Pez analect. I. p. 1. S. 324, 26, 29, 31, 35, 42, 49, 56, 75, 81. 402. 409. vgl. Docens Glossar. u. d. W. Ambah, Germinara und Oblai. Der Namen des Meeres Lapel (Genit. Lapelles, Pez S. 331, 37, 39.) ist auch nicht teutsch.

Tulditag, groſs tuldhaft, wornach wol Tuld ein Festtag war. Da der Sabbat durch Firra gegeben wird, so ist das wol der Namen für die gewönlichen Feiertage [225]. Osterfriscinch für Pascha verstehe ich nicht, nach dem Altschwäbischen hieſse es Osteropfer, was auf das Osterlamm zu gehen scheint, wol aber ist das dunkle nordische Priesterwort Untorn hier deutlich und heiſst Mittag (P. 319, 97.). Opfer wurde Plostar, und Opferer Pluostrari genannt (P. 405, 11.), gleichbedeutend mit dem nordischen Blót, Libamen wird aber durch Fuhtaz und Gozopher zugleich gegeben, wovon dies Uebersetzung, jenes ursprünglich, aber dunkel ist (P. 350, 96. 407.). Für anbeten kommen ebenfalls mehrere Ausdrücke vor, nämlich nigan, neigen, entstanden aus dem Kniebeugen der Christen, und diccen (P. 327, 95.), welches mir unverständlich ist. Procession ist mit Gang und Fart ausgedrückt, dieses heidnisch, jenes Uebersetzung (P. 374.). Gelübde werden durch Gipet und Antheizun gegeben, wovon nur dieses alt ist (P. 353, 79.).

Weit vollständiger sind die Nachrichten über die Aeusserungen der Magie, denn diese dauerte am längsten im Christenthum fort. Ein Haupttheil derselben war die Arzneikunde, im Besitze weiser Weiber, was in der Lehre von der Audhumla, den Nornen und Walkyrien gegründet ist. Sie wurden von Hohen und Niedern befragt, konnten durch ihre Lieder und Künste die bösen Geister vertreiben und allerlei Krankheiten heilen. Dafür belohnte man sie mit Fleisch und lebendigen Thieren, weil kein Metallgeld vorhanden war. Sie konnten aber auch durch Liebeszauber sehr schädlich wirken. Der Namen Hexe scheint fast nur auf diese Beschäftigung zu gehen. Die Kräuterkunde war natürlich dabei eine Hauptsache und die Giftmischerei häufige Folge, worauf die Gesetze mit Recht hohe Strafen setzten [226]). Der eigenthümliche, aber dunkle Ausdruck für zauberhaftes Vergiften war verluppen (P. 406.), solche Weiber hatten den stabgereimten Namen wildiu wip (P. 333, 35. — was vielleicht ursprünglich Wolen geheiſsen) und Holzmuoia oder Holzethmugi (Docen 219). Davon sind aber die Meerweiber, die den ebenfalls alten Namen Meriminni trugen, und die Weihsagerinnen, Wizzagun, zu unterscheiden (P. 324, 33. 409. D. 225.).

---

[225] Pez S. 315, 96. 410. Es ist mir daher unwahrscheinlich, daſs Firra oder Fira von Feria gebildet sey, denn 1) hätte dann jeder Wochentag so heiſsen müssen, 2) wäre wol schwerlich aus dem fremden Namen das Zeitwort firron (firrota, P. 321.) entstanden. Die Ableitung von Feuer ist noch nicht erwiesen.

Die übrigen Theile der Magie waren im Besitze der Männer, die nach der Verschiedenheit ihres Geschäftes genannt wurden. Wizagun ist der allgemeine Namen für Weihsager, Zouprara für Zauberer (arioli et divini), Heilisara d. i. Heilgebende, Heilande für Augurn und haruspices, Wisa, Weise für Magier, Troumsceidara für conjectores und somniatores, Coucalara, Gaukler für scenici, Pegoukelon für fascinare, Loufon oder Loffun, Läufer für histriones, dafür auch Spiliman, Hazasa, Hexenmeister für striones, Truginara für hypocritae und periphrastae, Lihhisara, Gleisner für impostores, Luppari für veneficus, Kalstrara für incantatores, Leodarsezzun, Laedersetzer für arioli, Tobcha für mima, Ratissari, Errather, Räthsellöser für conjector, Wizo für divinus und Galstarari für praestigiator [227]).

---

[226]) Vita S. Corbiniani cap. V. §. 32. ap. Bolland. Septemb. T. III. Lex Bajuvar. tit. 3. c. 6. tit. 7. c. 18.

[227]) P. 319, 25, 30, 32, 33, 34, 41, 52, 70, 77, 86, 88, 99. 400. 405. 413. D. 212, 16, 24.

Die Menge dieser Namen bezeugt den Reichthum der alten Sprache für solche Gegenstände, und da sie keine Uebersetzungen sind, sondern sehr ungenau die lateinische Bedeutung wiedergeben, ja ihr sogar widersprechen (wie heilisari und augur): so sieht man, daſs die Namen nicht von den Glossenschreibern erfunden, sondern viel älter sind und einen weitläuftigen Zauberdienst voraussetzen. Spuren davon gibt es in den Gerichtsgebräuchen. Man glaubte durch Teufelskünste eine Sache, die man stelen wollte, zu sich bannen zu können. Vor dem Kampfordal muſsten beide vor jeder Behexung verwahrt werden, damit man ihnen weder durch Lieder, noch durch Teufels- und Zauberkünste nachstellen konnte. Bei der Wiedererwerbung gestolenen oder entrissenen Gutes waren Redensarten gebräuchlich, worin Tassilo II. ein Ueberbleibsel des durch Gewohnheit fortgeflanzten Heidenthums fand und abstellte. Ueberhaupt wird das Heidenthum der Baiern nur durch die Aeusserungen der Magie beschrieben. Götzendienst, Zauberei, Weihsagungen der bösen Geister, Zauberlieder, Schwarzkunst und andere Theile der Magie sind es, die als Heidenthum des Volkes angegeben werden [228]).

Binden und Lösen ist der Inhalt der ganzen teutschen Magie, aber die Anwendung im Einzelnen unendlich. Es gab drei Theile der Magie, Wissenschaft, Täuschung, Wirkung, entsprechend den Geistesthätigkeiten Denken, Wollen, Handeln. Magie und Schöpferkraft waren in unserm Heidenthum eins, sie bestanden in der vereinten Anwendung jener dreifachen Thätigkeit. Obige Namen lassen sich darnach eintheilen, meine Gränzen erlauben

---

228) Convent. ad Dingolfing. legg. popul. §. 2. 3. 5. Vita S. Wunibaldi c. 13. ap. Canis. lect. ant. II. p. 1. S. 129. Manche obiger Beschäftigungen dauerten im Mittelalter als Hofdienste fort.

mir nur einiges auszuheben, nämlich die Traumscheidung. Sie gehört zur dritten Thätigkeit und ist mit Traumdeutung nicht einerlei, wol aber mit Traumauslegung. Scheiden heiſst trennen, das setzt Verbindung voraus, der Traum muſs also mit etwas verbunden seyn, wovon er durch Auslegung geschieden wird. Verbunden ist er mit dunklen Bildern und Ahnungen der Seele, also mit der Täuschung, der zweiten Thätigkeit, davon muſs er geschieden werden, damit er in Wirkung, d. h. in Wahrheit und Wirklichkeit übergeht. Wer ihn scheiden kann, ist ein Traumscheider und ein gescheidter Mann überhaupt, der den rechten Bescheid zu geben weiſs. Ich spiele nicht mit Worten, sondern führe sie an zum Beweise, daſs auch die Sprache den religiösen Gedanken eines Stammwortes richtig in den Ableitungen fortzubilden weiſs. Die alte Sprache war noch bilderreicher, wenn es da heiſst, Speise scheidet von Müdigkeit, statt sie erquickt: ferner, sich von ritterlicher Wehr scheiden, statt zaghaft werden: so kann ich nicht umhin, in diesen Redensarten, die sich doch offenbar von den gewönlichen Tropen unterscheiden, eine religiöse Grundlage anzunehmen, woraus sie genügend erklärt werden können. Bescheiden heiſst überhaupt auslegen, Entscheidung ist in der Magie die Vollendung der dritten Thätigkeit, die in der Bescheidenheit zur Tugend wird. Und so konnte man auch den Tod richtig also umschreiben, daſs Herzenleid die Seele, den Leib und die Sinne von einander scheide, und so liegt in dem Worte Scheiden Tod und Leben, wie die Magie selber weiſs und schwarz ist, und wie denn dieser Gedanken noch tiefer und inniger gefaſst wurde, kann jeder aus den Minneliedern lernen 229).

---

229) Nibel. L. v. 74. 154. 8522. Wigalois v. 7882, 89. Ulrich v. Thurheim v. 114. Heidelb. Jahrb. 1819. S. 693.

Die Zweige der magischen Wissenschaften hatten folgende Namen: Wizzacheit für Divination überhaupt, sie wurde jedoch auch Zoupar und Wizactuom genannt. Gouccaltuom, Magie; Wizinunga, vaticinatio; Wuntar, prodigia; Gitrugida, phantasma; wizzaksam, prophetisch; Reda, Orakel; Stirpigi, morticinia; Antparan, Vorzeichen; Forawihactuom, praesagium; heilison, augurari; Heilisod, augurium; Heilisamunga, omina; Helliruna, necromantia 230). Amulete nannte man Plechir, sie waren also von Metall, dederunt sortem wird blos mit wurfun übersetzt, in Werfen lag also schon der Begriff des Losens, weil die Zweige hingeworfen wurden. Nun sagen wir auch Würfelspiel, die Alten Wurfzaple, und Freilassung drücken sie aus mit Scazwurp (richtiger wol Scozwurp), was mit dem langobardischen Pfeilwurf der Freiung doch dasselbe ist. Sollte nicht Spiel und Freilassung auch auf das Loos zurück gehen, und die Spielsucht der Teutschen nicht eben so auf religiösen Gründen beruhen, wie ihre Trinksucht? Für Schauspiel und Theater hatten sie kein anderes Wort als Einwig, so hieſs auch der Zweikampf, wie sehr wird Tacitus dadurch bestättigt, der das Lanzenspiel als die einzige Art von Theater anführt. Uebrigens beweisen die Verbote Gregor II., daſs jene Theile der Magie nicht nur in der Sprache, sondern in der Wirklichkeit vorhanden waren. Opferspeisen wurden für unrein, Träume und Vogeldeutung für albern erklärt, und Zauberlieder,

---

230) Pez S. 319, 20, 30, 32, 39, 49, 65, 74, 85, 91, 96, 98, 402, 8, 9. Docen S. 218. Auch diese Namen sind alt, nur Stirpigi scheint Uebersetzung. So rührt auch in der verdorbenen Stelle 366. Pythones, unsinnigi vel wizactuomes, jenes Synonymum von dem frommen Eifer des Schreibers her, so ferner unfruoti für superstitio, 367. zoupar für sacrilegium, 378. Hingegen ist firtàn d. h. vernichtet für sacrilegus wieder ächt, 383.

Hexereien, Loos, Weihsage, Vorahnung, Beobachtung des ersten Monatstages als heidnischer Irrglauben untersagt [231]).

Die Glaubenslehre selbst ist wie die Magie nur noch in Bruchstücken erkenntlich, die ich blos neben einander stelle. Lehre und Unterricht überhaupt und was dazu gehört wurde mit auffallenden Namen bezeichnet, die grade dadurch ihren religiösen Ursprung und Charakter verrathen. Ueberlieferung und Erzälung heiſst Saga, so wird auch Zustimmung und Versicherung genannt, und bezeugen heiſst sagen, das Wort hat also eine gröſsere Bedeutung als jetzo. Aber noch merkwürdiger ist der Vielsinn des Wortes Bild, Pilidi. Argumentum heiſst Urdanc, Grundgedanken, aber noch öfter Pilidi, einmal auch List, Kunstgedanken. Nun wird aber auch der Schatten Pilidi genannt und eben so die Gestalt (species) und verwandeln (transfigurare) wird mit ferbilidon, verbilden ausgedrückt. Ferner heiſsen exempla Pilidpuoh, Bildbücher, eben so wird hexapla übersetzt. Gedanken und Bild ist also eins, Gedanken sind Bilder der Seele und dem Worte nach eins mit Ideen. Unsre Sprache geht noch weiter, Einbildung ist ein Seelenvermögen, mit Bildung und Ausbildung bezeichnet sie das, was die Griechen Kalokagathie, die Römer Humanität und wir mit dem fremden Worte Kultur nennen. Diese ausländischen Sprachen sind also nicht nur in diesen Wörtern, sondern auch in den durch sie bezeichneten Gedanken himmelweit von der teutschen verschieden,

---

231) Pez 364, 73, 75, 77, 97. 404, 5, 13. Der eingeschärften Feier des Sonntages liegen dieselben Ursachen zu Grunde, wie bei den andern teutschen Völkern. Lex Bajuv. tit. VI. c. 2. §. 1 — 5. Convent. ad Dingolfing. legg. eccles. §. 1. Capitulare Gregorii II. §. 7 — 9. bei Mansi XII. S. 260.

ein auffallender Beweis, wie unsre Sprache nach ganz andern Ideen denkt, als jene, und wie albern und erbärmlich es ist, sie nach der Weisheit, die man in Griechenland und Italien gelernt, bevormunden oder hofmeistern zu wollen. Ob zu dem Wortstamme von Bild auch folgende gehören, kann ich bestimmt noch nicht angeben, ist mir aber sehr wahrscheinlich. Geist (spiritus) wurde Paldi genannt, so hieſs auch die Beständigkeit und die Stirne, so fern darunter Muth verstanden war. Pald für frei und freigeboren kommt auch vor und Balt für kühn ist bekannt. Artes liberales konnten daher recht wol mit palden ilungen übersetzt werden, worin Docen (sollte man es glauben?) einen Beweis für die Denkrohheit der alten Sprache findet. Man sieht, wie durch alle diese Wörter ein gewisser Grundgedanken geht und, sobald eine Hauptseite desselben verändert wird, auch die Wurzel in verwandte Sprachlaute übergeht, wie bei aller Wortabstammung der Fall ist. Auch die Namen folgender Begriffe waren zum Theil religiös, wie Spel für Parabel und similitudo, Pizeihnussida für Allegorie, Hrim (Reim) für series, Katátrahha (gethane Sache) für Geschichte, Stap für regula (vergl. Th. I. S. 349.), Selpweli für arbitrium u. a. 232). Daſs auch heidnische Lieder vorhanden gewesen, zeigen

---

232) Pez 319, 24, 30, 34, 35, 41, 48, 50, 65, 78, 86, 87, 92, 93, 96, 97. 404, 8, 13. Docen s. v. balden, palden ilungen, paldi, pilidpuoh, gipilidoter, pizeihnussida. Pilidi kann nicht herkommen von pi und lid, sonst würden wir jetzt Blied statt Bild sagen, wie wir Glied statt gelid sprechen. Die Wurzel ist Pil, das andere ist Wortform, dieses Pil hat mir mit Pfeil, Pfal u. a. einerlei Grundbedeutung, ich kann daher die Erklärung, die ich im Otnit S. 44. hierüber gegeben, nicht zurücknehmen, bis Lachmann beweist, daſs Buhler von puellare herkommt.

schon die Namen Winileot und Scofleot für Volksgesänge, und daſs sie in Stabreimen abgefaſst waren, verrathen die gerichtlichen Redensarten Stafsaken, Zougenzunt und andere wie Weraltwistuom, Stozo stophonte, langliper, Puohpletir u. dgl. [233]).

Noch tiefer in das Innere des Heidenthums und in die Sagenlehre gehen folgende Benennungen zurück. Pizeihnussida galt für Mysterium; Runa hatte demnach bei den Baiern schon seine ursprüngliche Bedeutung verloren und kommt nur noch in runezan, lispeln, raunen vor. Dagegen hieſs Sacramentum bei ihnen Tougani und Gitougini und mystisch tougen. Dieses Wort hat einerlei Wurzel mit dunkel, und heiſst verschwiegen, geheim, unsichtbar, unmerklich. Da in tougen aber fast immer der Begriff des Guten und Heilsamen (des Tauglichen und der Tugend) liegt, so ist es klar, daſs hierunter die weiſse oder gute Magie verstanden sey [234]). Von Wissenschaft und Weisheit überhaupt hatten die alten Baiern keinen andern Begriff, als daſs sie die Kenntniſs der Welt seyen, die Lehre von der Welt war der Inhalt ihres alten Glaubens und darum ihr einziger und höchster Begriff der Weisheit, die sie deswegen Weralt-

---

233) Pez S. 402. 391, 92, 97. 407. Conventus ad Dingolfing. anno 772. legg. popul. §. 5. 10. Das Wessobrunner Gebet ist der beste Beweis für das Vorhandenseyn des Stabreimes.

234) Pez 327, 34, 52, 91, 93. Dort heiſst Sacramentum auch Urlosida, Erlösung, was ebenfalls den Begriff des Guten in tougen bestättigt, 409. Vergl. Heidelb. Jahrb. 1819. S. 1074. in der Anmerkung. Als bei der Nachricht von Rolands Tode Alda plötzlich starb, sagt der Pfaffe Chunrat Bl. 118, b. *da zaicte got siniu tougen*, hierin kann doch nichts anders liegen, als die Erlösung von einem jammervollen Leben durch den seligen Tod.

wistuom nannten. Da auch die Philosophie ihnen Weraltsprachi hieſs, so sieht man daraus die nahe Verwandtschaft unsers Wortes Weltweisheit mit jenen alten Benennungen. Weraltwise (Weltweise) nannte man auch die Magier (malefici), mithin gehörte die Magie ebenfalls zu der heidnischen Weltkunde. Ferner war die Lehre von Asgart, Riesen und Zwergen, vom Loki, der Hel und dem gewaltsamen Tode vorhanden. Denn wer Wohnung mit Heima, in sua mit heim übersetzt, den Idioten Heimisko und das Forum Heimgart nennt, der muſs von den Heimen und Garten des teutschen Glaubens irgend etwas gewuſst haben. Fängt doch auch das Wessobrunner Gebet an wie eine christliche Wöluspah und enthält noch das eddische altreligiöse Wort Ufhimil. Ohne Kenntniſs des Heidenthums kann man auch Pygmäen nicht durch Gitwerch, Titan und Cyclops nicht durch Riso übersetzen, eben so wenig als den Tartarus durch Wizi und Hellagrunt und als verderblich durch hellahaft. Hätten die Baiern nichts von Elfen gewuſst, so würden sie nicht den Schwan durch Alpiz verteutscht haben, und ohne Kenntniſs des Urdarborns wären die Ausdrücke irrunnan sin statt geboren seyn und padon für taufen völlig unverständlich, so wie ohne die Lehre vom gewaltsamen Tode und dem groſsen Blutstrome (oder der Versinkung der Erde in's Meer) man nicht begreifen könnte, warum bisoufen (ertränken) und bigraban gleichbedeutende Wörter seyen. Sollen die strengen Gesetze gegen Todtenraub und selbst gegen zufällige Verletzung einer Leiche nicht sinnlos seyn, so müssen sie in der Lehre von der Seelenwanderung beruhen. Und daſs der Weltbrand auch die Lehre des baierischen Heidenthums war, scheint mir schon die Uebersetzung des Schwefels durch Erdfiur anzuzeigen, denn das Erdfeuer, d. h. das innere Verderben zerstört ja die Welt. Das Vorhandenseyn Loki's oder des Teufels beurkunden eine Menge bedeutvoller Redensarten [235].

Zuletzt noch ein Aufschluſs weitführender Wichtigkeit. Tiro und athleta werden übersetzt mit Chemphö oder Chemfo und Chnez, proselytus mit Recho, pubis ebenfalls durch Recho oder mit Junger. Der erste Grad ist also der Chemfo (Kämpe, Kämpfer), der zweite der Recho (Reche), der dritte wird dann der Helet (Held) seyn. Es werden auch Fremdlinge und Vertriebene Rechun genannt [236]. Im Ritterwesen hieſs der Chemfo Knappe, der Recho Ritter, die Schwertnahme und der Ritterschlag waren Fortsetzung alter religiöser Weihen, die Ritterorden Ueberbleibsel heidnischer Glaubensgenossenschaften, religiöser Zünfte, woraus sich begreift, warum Einweihung (benedictio) mit Gizunft übersetzt ist. Fahren, d. i. wandern war also Pflicht des Ritters, das zeigte sein Namen Reche an. Das Gegentheil von Recho war der Daheimsitzer, Heimisco, der Idiot, der die Pflicht seines Lebens nicht erfüllte. Helet wurde meiner Ansicht nach der Reche, wenn ihn die Walkyrie gewält hatte, wenn er zur Walhöll reif war, was mir der Namen anzuzeigen scheint. Daſs er nach dem Untergang des Heidenthums als Ehrennamen auf die Lebenden ausgedehnt wurde, schadet seiner ursprünglichen Bedeutung nichts, die doch dadurch noch zum Theil erhalten ist, daſs man nur den einen Helden nennt, der einen Kampf auf Leben und Tod siegreich durchgefochten. Wie nun, die Teutschen waren alle Rechen, d. h. ausgewanderte Fremdlinge, fahrende Ritter durch's ganze römische Reich, in der skandinavischen Haimat waren sie Anfänger, Kämpen, und durch den gewaltsamen Untergang bei den südlichen Völkern wurden sie Helden. Wer hieſs sie ins Elend gehen, wer den Tod suchen und verachten? Ist hier nicht der Glaubenssatz von der wandernden und kämpfenden Seele, die durch den gewaltsamen Tod in die Walhalla eingeht, auf ganze Völker ausgedehnt, sind nicht ihre Eidgenossenschaften Ritterorden im Groſsen? Und wer hat das alles bewirkt? Es ist jener eine gewaltige Woden, der seine Kinder, die Teutschen, wie eine Völkerflut vom Norden in den Süden getrieben und durch den Untergang ihre Seelen zu sich aufgenommen.

---

[235] Pez 340, 41, 59, 60, 65, 66, 69, 92, 94 — 96. 400, 3, 7, 8, 12. Lex Bajuvar. tit. XVIII. c. 1. 3 — 5. Zu der Lehre vom Teufel gehören folgende Ausdrücke. Deliramenta, *topezunga*, P. 319. contenebrati, *pitumpta*, 322. delirantes, *toponta*, 376. furiosus, *toponter*, das.; debacchandi, *toponnes*, 379. insanorum, *topontero*, 386. domat, *doubot* vel *zamot*, 413. daemoniacis, *tiuroluinnigen*, 391. energumeni, *winnante*, 405, 7. moribunda, *towante*, 406. lunaticos, *manodfallonte*, 407. Bemerkenswerth sind mir die Uebersetzungen von Bdellium durch Flied (gen. Fliedes) und von Electrum durch Smelz oder Gismelzi (P. 319, 22. Docen s. v. gismelzi); setzt jenes eine Sage vom goldenen Vlieſse voraus, dieses die Erinnerung alter Erdbrände?

[236] Pez 398. 404, 13. Docen s. v. Rechun.

§. 100.

Heidenthum der Schwaben.

Es gibt bei diesem Volke zweierlei Stammsagen, eine christliche oder romanische und eine heidnische oder schwäbische. Das Christenthum wurde sehr frühe im Schwabenlande verbreitet, das Graubündner Rheinthal war die Pflanzschule desselben, und es ist sehr glaublich, daſs sich manche christlichen Römer unter den Verfolgungen der Kaiser in jenes Gebirgsland geflüchtet. Diese Vorfälle hat die Sage nach ihrer Art gestaltet, sie ist durchaus christlich, weist immer auf Italien hin und leitet einen groſsen Theil des oberschwäbischen Adels und seiner Burgen von jenen römischen Flüchtlingen her. So erzält die Sache mit vielen einzelnen Umständen Thomas Lirer von Rankwil, der für die Romanen in Schwaben dieselbe Wichtigkeit wie Hanibalt für die Franken hat und wie dieser bei den Gelehrten gleiche Verachtung erfahren, bis ihn Wegelin zu vertheidigen suchte. Für die Geschichte des Heidenthums ist er nicht zu brauchen [237]).

Die Stammsage der Schwaben lautet ganz anderst. Ihre Voraltern waren über Meer gekommen mit verschiedenen Völkern. Sie schlugen ihre Gezelte auf dem Berge Swebo, davon sie alle Swaben geheiſsen sind. Sie waren ein kluges und beredtes Volk und hatten zum einzigen Zweck, gute Rechen und allzeit gerüstet und kriegerisch zu seyn [238]). Die Ankunft über Meer weist nach Skandinavien, da die Ostsee ohnehin das suevische Meer

---

237) Thome Lirer's von Ranckweil alte schwäbische Geschichten von Wegelin, Lindau 1761. 4. Wegelin will ihn gar in das Jahr 920. setzen, wogegen schon streitet, daſs man zu jener Zeit nur Vornamen hatte. Thomas Lirer scheint eher der Ueberarbeiter und höchstens aus dem fünfzehnten Jahrhundert zu seyn. Das Ganze ist eigentlich nur eine Geschlechtssage der Montforter oder Werdenberger.

238) Lied auf den h. Hanno v. 282 – 294. Das Kaiserbuch (Pfälz. Hds. 361. Bl. 2, b. 1.) ist ungenau und hat die Sage verdorben, es sagt nämlich von den Kriegen Cäsars mit den Schwaben: *sin gecelt hiez er slahen do uf einin berc, der heizit Swero; von dem berge Swero sint si alle geheizen Swabo.* Nicht nur der Schreibfehler Swero statt Swevo, sondern auch die Veränderung, daſs Cäsar sein Gezelt am Suevo aufgeschlagen, widerspricht dem Hannolied. Auch weiſs dies nichts vom Herzogen Brenne, wodurch das Kaiserbuch schon wieder in die gallische Sage hinüber geht.

genannt wird; die verschiedenen Völker sind eine treue Erinnerung der suevischen Eidgenossenschaft, worunter so viele Völker begriffen waren. Suien werden auch dazu gezält und vielleicht ist Sueven nur eine mundartliche Verschiedenheit des nämlichen Namens. Einen Fluſs- und Gebirgsnamen Suevus gab es wirklich in Teutschland, ob aber diese Benennung älter oder jünger als das Volk war, kann ich nicht sagen, doch ist mir dies wahrscheinlicher. Bekannt ist auch die Volkssage der Schwytzer, daſs sie von den Schweden abstammen, die Namen sind gleich, aber die Sprache durch äussere Umstände verändert worden. Daſs die Schwaben ein kluges Volk waren, zeigten sie bei ihrem früheſten Auftretten, ihre Beredtsamkeit beweist die mittelteutsche Volksliteratur, ihren Muth der Umstand, daſs ihre Schaar in den teutschen Kriegen die erste Schlachtreihe bildete. Die Sage berichtet also geschichtliche Thatsachen, worunter für unser Vorhaben die wichtigste ist, daſs der ganze Lebenszweck des Volkes in Kampf und Heldenmuth bestanden 239).

---

239) Stumpf Schweitzerchronik Bl. 229. Das nordische Svíthiod heiſst eigentlich Schwedenvolk, so wird aber gewönlich das Land, hingegen das Volk Svíar genannt, ganz entsprechend den Suion des Tacitus. Allein das teutsche Wort Schweden ist doch offenbar nicht aus Svíar, sondern aus Svíthiod gebildet, noch deutlicher und richtiger Schwytz und Schweitz. Ueber das Recht der Schwaben, dem Reiche vorzufechten, sieh Grimm teutsche Sagen Bd. II. No. 450. Auf sie lassen sich mit voller Wahrheit Tacitus Worte anwenden, gens non astuta nec callida. Daſs sie nach der Redensart des Volkes erst mit vierzig Jahren gescheid werden, scheint mir in den Sagen von langsamer Entwickelung zu liegen (Th. I. S. 128.) und ist sicherlich von den arglistigen und schlechten Franken zum Hohn ausgelegt worden.

Die Celten haben in diesem Lande auſser vielen Fluſs-, Orts- und Bergnamen keine weiteren Spuren hinterlassen, nur auf dem Odilienberge bei Strasburg sind noch Ueberreste einer religiösen Anstalt derselben. Es scheint, daſs die Sueven bei ihrer strengen Absonderung vom Fremden sich nicht mit den Celten friedlich vereinigen konnten, sondern sie mit Gewalt vertrieben. Die Sueven und späteren Alemannen besaſsen aber das Land unter beständigen Kriegen und Unruhen, ich finde keine groſsen religiösen Stiftungen, und das Heidenthum muſs bei ihnen hauptsächlich in der Ueberlieferung bestanden haben, da ihre spätere Volksliteratur so auſserordentlich reich ist. Die Christen folgten auch hier dem Grundsatze, ihre Kirchen auf die Stelle der heidnischen zu bauen, so die alten Klöster in der wilden Einsamkeit des Schwarzwaldes und der Schweitz, sie traten wol an die Stelle heiliger Wälder. Hingegen scheinen die ersten christlichen Kirchen am Wasser eher eine celtische Vorzeit vorauszusetzen. Und grad in Schwaben fallen diese Niederlassungen sehr in die Augen. Der h. Othmar wurde auf die Rheininsel Stein begraben, Reichenau im Zellersee, dessen paradiesische Gegend gewiſs schon im Alterthum Aufmerksamkeit erregte, hieſs im achten Jahrhundert Sindloches-augia von einem Priester Sindloch, der schon unter König Pippin dort ein Kloster gebauet. Rheinau bei Schaffhausen ist ebenfalls eine sehr alte christliche Niederlassung, seine sonderbare Lage und Umgebung so wie die Naturmerkwürdigkeiten der Gegend wird man wol auch im Heidenthum beachtet haben. Breisach mit seinem Eckhardsberge und den Harlungen ist im Heldenbuch eine sehr wichtige Stätte und das alte vom Rheine längst verschlungene Kloster Hohnau unterhalb Strasburg bildet gleichsam den Schluſs dieser Wasserkirchen im Rheinstrom. Aber auch in der Schweitz kommen solche bemerkenswerthe Oertlichkeiten vor.

Die Wasserkirche in Zürich will ich übergehen, aber die Insel Ufnau im Zürcher See muſs ich anführen. Auf ihr war die älteste und einzige Pfarrkirche der ganzen Gegend, reich ausgestattet mit Ablässen wegen der gefährlichen Ueberfahrt. Erst Bischof Heinrich von Constanz verlegte die Pfarrei auf das feste Land, und Gerhart von Constanz theilte sie im J. 1308. in zwei. Diese Liebe zum Wasser zeigte sich noch in späteren Stiftungen, wie beim Kloster Wettingen, das auf einer Halbinsel der Limmat liegt [240].

Vom Heidenthume der Schwaben in der früheren Zeit der Völkerwanderung weiſs man nur, daſs sie Weihsager hatten, auf deren Ausspruch es ankam, ob eine Schlacht geliefert oder vermieden werden sollte. Diese priesterliche Macht scheint nicht unwirksam gewesen, auch kommt ein Beispiel vor, daſs beim Heere der Fran-

---

240) Walahfridi Strabi vita S. Othmari c. 6. bei Goldast SS. rer. Alamann. I. Vita S. Meginradi c. 2. bei Mabillon acta SS. ord. S. B. IV. P. II. p. 67. Königshoven Chron. S. 239. Documenta archivii Einsidelensis ed. Jos. Reymann, Einsideln 1681. 5 Bde. fol. (ist nicht in das Publikum gekommen und höchstens in fünf Exemplaren vorhanden, ich habe es an Ort und Stelle eingesehen) Tom. V. lit. W. p. 1. 4. lit. X. p. 71. 72. Die Kirche hieſs ecclesia parochialis insulae in Uffnaw, und wurde 1107. vom Cardinal Theotwin eingeweihet. Wie wichtig überhaupt als Religionssitze die Inseln im celtischen Heidenthum gewesen, wird unten vorkommen, für das teutsche vergl. noch den Annal. Saxo ad ann. 979. und den Lambert. Schafnab. ad ann. 1062. Die in der tiefsten Wildniſs und Oede gelegenen Gebirgsseen des Schwarzwaldes, von denen so manche Sagen erzält werden, haben vielleicht auch einen heidnischen Dienst gehabt, so wie der Namen des Schwarzwaldes, der mehreren Gebirgen (z. B. dem bei Einsideln) gegeben wird, auch auf das Heidenthum zurückführt.

ken alemannische Weihsager waren. Die Sache ist schon vom Ariovist her bekannt [241]. Das Uebergewicht der Franken nach der Schlacht bei Zülpich und dem Tode des ostgothischen Dieterichs zwang auch die Alemannen allmälig zum Christenthum. Doch war noch im ganzen sechsten Jahrhundert bei ihnen das Heidenthum in voller Ausübung. Sie verehrten gewisse Bäume, Strömungen der Flüsse, Hügel und Wälder, schlachteten ihnen Pferde und viele andere Thiere zum Opfer [242]. Schon vor den irischen Mönchen war in Oberschwaben hie und da durch die Romanen das Christenthum verbreitet, aber nicht fest begründet. So war in Bregenz schon eine christliche Kirche, ehe Kolumbkilli (Columbanus) ankam, aber aus Priestermangel wieder eingegangen. Er fand daher das Volk zum Heidenthum zurück gekehrt, es betete drei eherne, vergoldete Bilder an, die in der Kirchenwand befestigt waren, opferte ihnen und erklärte, das seyen die alten Götter und die Schützer dieses Ortes, durch deren Gnade das Volk und sein Eigenthum bis dahin fortgedauert habe. Auf Kolumbkilli's Geheiſs muſste Gallus das Volk bekehren, hielt eine Predigt, riſs im Angesichte der Versammlung die Bilder herab, zerschlug sie mit Steinen und warf sie in den See. Darüber soll aber der Teufel viel dem heiligen Manne gedroht haben, weil er ihm die Seelen entführt und die Bilder zerbrochen. Die neue Lehre fand also trotz dem handgreiflichen Beweise der Götternichtigkeit dennoch Widerwillen, und es wird ausdrücklich versichert, daſs das Volk und sein Herzog Gunzo darüber so erbittert worden, daſs Kolumbkilli abziehen und zum Langobardenkönig Agilulf flüchten muſste. Gallus blieb zwar zurück aus Kränklichkeit, zog sich aber in die Einöde von S. Gallen und baute sich dort eine Zelle, muſste jedoch vorher die bösen Teufelsweiber, Schlangen und dergl. von dem Orte vertreiben, und besonders waren die auf dem nahen Himilinberg seſshaften Teufel sehr gegen ihn geschäftig [243]). Hier haben wir die bekannte teutsche Götterdreiheit; Teufel, Weiber und Schlangen sind christlich eingekleidete Mythen, worunter der Widerstand durch heidnische Priester, weise Weiber und das Volk verblümt wurde. Der Himmelberg selber war sicherlich ein heidnischer Opferplatz, was durch mehrere ähnliche Namen sich zeigt und ohnehin beweist, daſs die Teutschen vor der Bekehrung schon einen Himmel gehabt [244]). Mit dem Christenthum kam auch die strenge und umständliche Einschärfung der Sonntagsfeier, und obgleich der Todtenraub schon im Heidenthum ein Verbrechen war, so verrathen doch die zweierlei vorkommenden Strafansätze auch in diesem Stücke den Einfluſs des neuen Glaubens. Die Magie findet man auch bei den Schwaben in's Böse ausgeartet und verfolgt, man sperrte Hexen und

---

[241] Ammian. Marcellin. XIV. c. 10. §. 9. Agathias de reb. gest. Justiniani lib. II. pag. 31. ed. Venet. nennt sie *μάντεις* und *χρησμολόγοι*.

[242] Agath. histor. lib. I. pag. 13, e. ed. Venet. Darauf beziehen sich auch Claudians bekannte Verse de laud. Stilich. I. v. 229.

. . . . . . lucosque vetustá
religione truces, et robora numinis instar
barbarici nostrae feriant impune bipennes.

---

[243]) Walahfridi vita S. Galli c. 6 — 8. 12. 13.

[244]) Sieh die Nachweisungen in Grimm's Liedern der alten Edda S. 57 f. Der erste der Götzen war ohne Zweifel Wodan, der zweite Thor, dessen drei eherne Brustbilder, die sich zu Rheinau befinden, auf Taf. II. No. 8. und Taf. III. No. 1. 2. abgezeichnet sind. Auf den Namen der dritten Gottheit kann ich mit Bestimmtheit nicht schlieſsen.

Kräuterweiber ein, um sich vor ihren Verzauberungen zu sichern, scheint also geglaubt zu haben, daſs sie ohne Freiheit und Zaubergeräthschaft nicht wirken könnten, ein Gedanken, der noch spät im Mittelalter sich in dem Umstande zeigt, daſs man für sie besondere Gefängnisse, Hexenthürme, gewönlich zwen neben einander, baute. Uebrigens waren die Gesetzgeber selbst überzeugt, daſs ein Zauberweib (nämlich durch Giftmischerei) einem Menschen das Leben nehmen könnte, wer daher eine solche vertheidigte, der muſste den Ausgang abwarten. Starb der, dessen Verzauberung ihr zur Last gelegt wurde, so muſste der Vertheidiger das Wergelt des Zauberweibes zalen. Auch in Spanien blieben die Schwaben dem Licht-, Baum-, Felsen- und Quellendienste ergeben, verehrten die Elemente und machten ihre Beobachtungen an Mond und Sternen und andern Dingen, ehe sie ein Haus bauten oder das Feld bestellten. Auch werden heidnische Ueberlieferungen erwähnt und den Christen verboten [245].

Unter den mancherlei Sitten und Festen des Volkes, die auf das Heidenthum zurückweisen, will ich nur die Posterlijagd der Entlebucher in der Schweitz anführen, weil sie nichts anders als eine anschauliche Darstellung des Volksglaubens vom wilden Heere ist. Die jungen Leute eines Dorfes ziehen am Donnerstag in der vorletzten Woche vor Weihnacht unter fürchterlichem Lärmen in ein benachbartes Dorf, wo sie eben so laut empfangen werden. Das Posterli heiſst der Unhold, der die Gestalt einer alten Hexe, Ziege oder eines Esels hat,

---

245) **Lex Alamannor.** tit. 38. §. 2 — 4. tit. 50. §. 1 — 4. Additam. c. 22. 25. Excerpta ex concil. Bracar. ap. Mansi IX. p. 844. Martini ep. Bracar. capitt. §. 71. ibid. p. 857. Alle diese Aeusserungen des Heidenthums haben offenbar mehr teutschen als fremden Ursprung.

und auf dem Schlitten entweder nachgeführt wird oder in welches Gespenst sich einer aus der Gesellschaft vermummt. Sobald das Posterli in eine Ecke des Dorfes gestellt ist, hört der Lärmen auf. Von dieser Sitte kommt auch das Wort Posternächten her, und bedeutet Freudenfeuer bei Nacht anzünden. Der Aus- und Einzug des wilden Heeres kommt in Teutschland unter manchen Veränderungen vor, der Zug des Burggeistes von Rodenstein im Odenwalde ist ja bekannt, die Mummereien auf Weihnacht haben wir auch schon bei mehreren teutschen Völkern angetroffen, so daſs eine allgemeine Verbreitung dieser Gebräuche nicht zu läugnen ist 246).

Die Erforschung des Heidenthums aus den reichhaltigen Schriften der altschwäbischen Sprache gäbe Stoff für ein eigenes Buch, mir erlaubt der Raum nur einzelnes herauszuheben und zwar über den Gottesdienst im Allgemeinen, und sodann über die Glaubenslehre selbst. Im Gottesdienste waren schon viele heidnische Wörter und Namen untergegangen und mit lateinischen ersetzt. Tempel hieſs Hûs oder Goteshûs, sanctuarium Wiehûs, was blos Uebersetzung ist, eben so wie Wiehwerch für sacrificium. Der ständige Ausdruck zimbron für bauen kommt auch bei den Schwaben vor, Chilicha und Chilcha braucht Notker schon für ecclesia, es ist, eben so wie Kirche, ein ursprünglich teutscher Namen. Victima heiſst allein Friscinch oder Fruscinch, alle übrigen Gaben an die Gottheit werden Opfer genannt 247). Abkot, abkotdienist und abkotbilde sind neu gemachte Wörter

---

246) Stalder Schweitz. Idiotikon Th. I. S. 208. Es hat nichts zu sagen, wenn auch die Posterlijagd ursprünglich burgundisch gewesen.

247) Otfrit IV, 4, v. 129. 5, v. 34. Notker 5, 8. 27, 5. 28, 6. 33, 1. 34, 7. 73, 7. Hier steht Wiehus, wol durch Schreibfehler. 77, 69. 82, 12.

ohne religiöse Wichtigkeit, so Anebetare für auspices und vielleicht auch Intheizzin für Gelübde ablegen. Stuof für Kelch ist alt, doch steht daneben schon Chelih [248]). Die priesterlichen Personen haben meistens dieselben Namen wie bei den andern Teutschen, viele davon sind wieder blos Uebersetzungen. So Forasago für Prophet, statt dessen auch das ursprüngliche Wizzago vorkommt. Ewarto (Gesetzwärter) für Priester brauchen noch mittelteutsche Schriftsteller, es war also wol allgemein, aber darum noch nicht alt. Hingegen sind Calstrari für mathematicus, Zoubirliste für magische Künste, Goukelere für Zauberer, Troumsceid für Traumerklärung, Runezon für murmeln, Meindat für sacrilegium, Dult oder Tultetag für Festtag und dergl. ächte heidnische Benennungen. Dazu gehören Runstap für Kerbholz d.i. Brief, Ruagstap für Anklage, was beides in die weitläufige Bedeutung des Stabes zurückgeht. Sors wird durch keworfenez loz ausgedrückt, stimmt also mit der allgemeinen Sitte des Looswerfens überein [249]). Der fremde Ursprung von Kerminot für incantatio ist oben bemerkt, Wunder wird entweder durch Zeichen oder auch zuweilen durch Seltsani (Seltsamkeit) übersetzt, beides ohne Werth für die Glaubensgeschichte. Eigenthümlich, mir aber unerklärlich ist Niuskihta für prodigia. Als musikalische Werkzeuge werden genannt Suegala, Harpha und Rotta, das erste war eine Zwerchpfeife (Flöte), das letzte eine Art Geige oder Hackbrett, celtischen Ursprungs. Ausser den gewönlichen Wörtern Liot und Sanch kommen noch vor Frosanch für canticum, blose Uebersetzung, daneben auch das ältere Sangleich, d. h. ein Lied, das zum Singen bestimmt ist [250]).

---

[248]) Otfrit IV, 5, 34. Notker 4, 3. 77, 58. 73, 9. 75, 12. 65, 14.

[249]) Otfrit IV, 1, 1. 4, v. 126. Notker 33, 1. 67, 35. 65, 3. 73, 15. 77, 3. 55. Ewarituom, Priesterthum, 88, 140. ps. 104, v. 19. Wizzigon, prophetantes, 104, 19. 105, 25. 37. 80, 4. 10, 6. Foresaga, prophetia, 64, 1. Foresistig (wol foresictig), prophetisch, daselbst. Kero cap. 16. 54. Vergl. Stalder Schweitz. Idiot. u. d. W. vergalstern. Dies Wort ist am ganzen Oberrhein gebräuchlich. Eine noch jetzt gewönliche Art des Losens ist das Hälmlein ziehen. Sieh auch Stalder u. d. W. Hälmli. Den Ursprung des Graubündtischen Wortes Kamienke für Hexe weiſs ich nicht, fremdartig ist er ohne Zweifel. Stalder u. d. W. Raune.

Bei der Untersuchung der Glaubenslehre muſs ich vorerst die Namen einiger religiöser Gegenstände erläutern. Religion selbst wird mit Wolunga und Ehalti übersetzt; dieses ist wie Ewarto gebildet, und schwerlich eine ursprüngliche Benennung, jenes unverständlich und schwerlich im Zusammenhang mit den Wolen. Benedictio wird durch Wihi (Weihe) gegeben, ohne Zweifel heidnisch. Peneimida für Testament ist verfehlte gerichtliche Uebertragung, Kuotarende für Evangelium wörtlich, Potinbrot für dasselbe eigenthümlich. Penemida für praedestinatio, Zuspilung für allusio, Widermezza für parabola sind neu gemachte Wörter ohne religiösen Werth, dagegen Farnuſst oder Fernumiſt (Vernunft) für intellectus uralt und ächt, so wie fernemen, welches lernen und verstehen heiſst, dessen Bedeutung zum Theile noch in unserm Worte vernehmen übrig ist. Die alten Namen der übrigen Seelenkräfte sind nicht nur für den Philosophen, der Wisiling (Weisling) genannt wird, sondern auch für die Glaubensforschung von Wichtigkeit, ich muſs sie jedoch übergehen [251]).

---

[250]) Notker 64, 7. 13, 3. 32, 3. wunnisangon 65, 2. 67, 1. 70, 22. 104, 5. Otfrit V, 23, v. 351. 396, 97. IV, 3, 12. Stalder u. d W. Schwägle. Der Stabreim tritt noch beim Otfrit unwillkürlich und sehr häufig hervor, z. B. *in ira* | *barm si sazta* | *barno* | *bezzista*, I. 13. v. 19. | *sterno* | *strazza*, | *wega* | *wolkono* I. 5. v. 10. Ich hätte, auch ohne diese Beweise, keinen Grund, den altschwäbischen Liedern die gemeine teutsche Dichtungsweise abzuläugnen.

Die Spuren des altschwäbischen Glaubens theile ich ein in die Lehren vom Ursprung, Leben und Ende der Welt, jede mit weiteren Abschnitten, wie folgt. I. Ursprung der Welt. Viel von diesem Theile des Glaubens ist nicht übrig. 1) Die Kenntniſs der Riesen, Zwerge und Elfen war vorhanden. Denn wer Gigas mit Riso übersetzt, die vier Weltgegenden Osten, Westen, Sunt und Nort benennt, bei wem ferner Elpendrötsch (Elfendrost, d. i. Elfenfürst) Spottnamen für einen verdummten, unartigen Menschen geworden, wer endlich vom Alpdrücken spricht und die Flüsse Alben heiſst, der muſs doch irgend etwas von jenen namengebenden Wesen gewuſst haben [252]). Fahren wird immer für gehen und reisen gesetzt, Otfrit weiſs von der Fahrt der Sonne, ganz richtig, denn sie hat Roſs und Wagen im Norden. Ihr Aufgang wird Ufruns oder Ufkang, ihr Untergang Sedel oder Sedalkang geheiſsen, wie schon mehrmals vorgekommen, sie ist ein Vorbild des Lebens aller Dinge, irrinnen heiſst sowol aufgehen als geboren werden, ihr Tod führt sie in das Land ihres haimatlichen Wohnsitzes (Sedel), ihr Leben besteht im Gehen oder Fahren. Aus dem Wasser kommt sie, am Mittag stirbt sie, blutroth geht sie im Wasser unter, so kommt der Mensch aus dem Wasser, kämpfend durchzieht er die Welt und stirbt nach der Lehre vom gewaltsamen Tode in seinem Blute, was ihm den schönęren Aufgang in jener Welt verbürgt [253]. — 2) Die Kenntniſs vom Urdarborn, Weltring und der Weltschlange war vorhanden. Ich will nicht darauf Rücksicht nehmen, daſs Notker von einem Brunnen der Geburt und Wiedergeburt redet, denn hier kommen christliche und heidnische Gedanken so nahe zusammen, daſs ich nicht weiſs, wem sie mit gröſserem Rechte angehören. Aber der Volksglauben ist hier von Wichtigkeit, daſs die Kinder aus einem Brunnen kommen, und der Namen Chehprunno scheint doch allerdings Lebensborn zu bedeuten. Der Weltring (Woroltring, Werltring), wofür auch Erderinch vorkommt, ist in nächster Hinsicht die Umfassung der Erde durch die Weltschlange, im weiteren Sinne der Umkreis der Welt. Schlange und Drache übersetzt Notker meistens mit Wurim oder Wurm, so wird auch der Midgardzorm genannt [254]. — 3) Daſs die Kenntniſs von Gimli und Hel vorhanden war, zeigen die allgemein teutschen Wörter Himmel und Hölle hinlänglich an. Die christliche Idee von den sieben Altern der Welt und die heidnische von den sieben Perioden der Weltschöpfung gränzen wieder nah an einander (Notker 6, init.). Und abgesehen von Allem, so nehme man wenigstens nur auf die Sprache Bedacht; was heiſst denn Schöpfung dem Worte nach? ist es in seiner Wurzel nicht himmelweit von Creatio und Ktisis verschieden? Die Welt ist also nach teutscher Ansicht geschöpft worden, das setzt eine Flüssigkeit und einen Behälter derselben voraus. Nun ist die Wurzel von Schöpfung Gap oder Kop, so heiſst der nordische Weltbecher, davon kommen sehr viele Wörter, die alle näher oder ferner auf Becher und Flüssigkeit Bezug haben, als Schiff und Schaffen, Kopf (Becher), Kumpf, Humpen und Kübel und dergl. Daſs die Lehre vom Ursprung der Welt alle diese Wörter gebildet, kann ich nicht läugnen, und überhaupt ist es bei den ältesten Wurzeln und Stammwörtern unserer Sprache der Fall, daſs sie durch religiösen Einfluſs entstanden [255]).

---

[251]) Kero c. 17. 30. 53. Notker 2, 3. 4. 28, 11. 29, 10. 31, 6. 32, 2. 5. 67, 14. 82, 6. 104, 9. 72, 47. 73, 9. 77, 2. 72. 106, 25.

[252]) Notker 32, 6. 47, 3. 5. 73, 7. 77, 26. 102, 12. Schmidt's Schwab. Idiot. in Nicolai's Reisen Bd. 9. Beilage S. 160. Der Fluſs bei Ettlingen heiſst Alb, eben so der in der Gravschaft Hauenstein.

---

[253] Notker 64, 2. 49, 1. 102, 12. Kero c. 4. Otfrit I, 17, v. 18.

[254] Notker 41, 2. 42, 3. 45, 5. 139, 3. 103, 26. 71, 19. 76, 19. 82, 11. Otfrit IV, 21, 64. V, 1, 64. 66. V, 19, 1. Ring für Krone IV, 22, 42. für Versammlung und Platz V, 20, 111.

II. Leben der Welt. Darüber ist in den altschwäbischen Schriften ein unendlicher Gedankenreichthum aufbewahrt, ich kann wieder nur einiges herausheben. 1) Die Lehre vom Gegensatz. Daſs die Welt in einem fortlaufenden Wechsel begriffen ist, kann Jeder merken, der Augen hat, es kommt nur darauf an, wie sich jedes Volk diesen Lehrsatz vorgestellt und ausgebildet. Bei den Teutschen heiſst er Lieb und Leid, unter jenem ist alles begriffen, was sowol förderlich und freundlich auf die Welt einwirkt, als auch die göttliche Grundlage der Welt selber, Leid heiſst alles Hinderniſs, oder

---

255) Beiläufige Bemerkung. Ortfrumo heiſst auctor (Hymn. matut. bei Eccard Franc. orient. II. S. 949.), orthabe und horthabe bezeichnet Schöpfer, Schirmer, Gründer (Scherz gloss. s. v. Kaiserbuch No. 361. Bl. 19, b. 2.), urhap, Gründung, Ursprung (Barlaam von Köpke 248, v. 26. und Wörterbuch dazu u. d. W.), Ort und Hort haben Eine Bedeutung, From, Frumen, Fram, Fromm enthalten als Grundbedeutung den Gedanken Schöpfung. Habe und Heben haben im Wortlaut gleiche Wurzel mit Schöpfung. Diese Wörter waren im Heidenthum religiös und enthielten Glaubenssätze und Sagen.

die materielle Grundlage der Welt. In so fern aber die Idee der Zeugung eine der gröſsten und ersten im teutschen Glauben ist, so ist Liebe und Leid vorzüglich erotisch aufgefaſst und in den Minneliedern so wie im Heldenbuch groſsartig und tief ausgebildet worden. Der Gegensatz (Dualismus) erscheint nun in tausenderlei Gestalten, Gnade und Arbeit (Notker 26, 4.), Sommer und Winter, gut und bös, Tag und Nacht u. s. w., alles das gehört dazu, und da in ihm das Gesetz des Wechsels liegt, so ist er an und für sich, d. h. ohne Rücksicht auf die Dreiheit, betrachtet, die strenge Nothwendigkeit oder das Schicksal der irdischen Welt 256). Daſs die überirdische keinem Schicksale, d. h. keinem Gegensatze unterworfen ist, wird unten erhellen. Wechsel heiſst daher bei den Alten Veränderung und Verwandlung, bei

---

256) Unter Liebe und Leid verstehe ich den Gegensatz überhaupt, nur erotisch oder im Gefühl aufgefaſst. Daſs die Alten dieselbe Idee hatten, beweist mir der Reichthum der Antithesen in den Minneliedern, der darauf zurückgeht. Z. B. Lutolt v. Seven in der Pfälz. Hds. No. 357. Bl. 38, a. stellt mit Lieb zusammen sanft, licht, süſs, rein, schön, gut; mit Leid Winter, zwingen, Tod, Noth, lang, trüb. Reimar, Bl. 4, a. mit Leid, Sorge, Winter, Schwere, Bande; mit Liebe, Heiles Tag, Blumenschein, Vogelsang, Sommer. Truchsäſs von S. Gallen Bl. 16, a. mit Lieb, Selde, Seligkeit, Trost, Erlösung, Herzlichkeit, Glück, Wonne, Freude, Würde; mit Leid, Sehnsucht, Sorge, Noth. Ich setze aus der groſsen Menge noch einige Stellen wörtlich her. *Naht git senfte, we tuot tac*, Rubin, 23, b. *Ist ir liep min leit*, der von Morunge, 14, a. *Liebe hat dicke leides ende, daz des lieben mir mit leide iht werde rat*, Wahsmuot, 30, b. *Min trost des trurens ie vergaz, so diu schone vor mir saſs*, Nithart, 26, a. *Vroide unt sorge erkenne ich beide, — mir ist liebe mir ist leide, sumer wunne tuot mir wol, swaz ich leides han, daz tuot zwivel wan*, Lutolt v. Seven, 37, a.

uns blos Uebergang, es kann ferner nicht auffallen, daſs scandalum durch Leid, abominatio und anathema durch Leitsami übersetzt wird, richtig ist daher auch der Ausdruck die leiden Teufel, ferner die Zusammenstellung von Tod und Leid, die Gleichbedeutung von Haſs und Leid und die Wurzeleinheit von Leben, Leib und Liebe. Diese Bezeichnungen lassen noch ahnen, daſs jene Wörter des Gegensatzes im Alterthum eine viel gröſsere Bedeutung gehabt, als jetzo [257]). — 2) Die Lehre von der Täuschung. Wenn wir jetzo von der Erscheinungswelt reden, so verstehen wir darunter die Aeusserungen der Kräfte überhaupt, die in der Welt sind. Jene Aeusserungen sind also nur der Schein oder das Bild, die Kräfte selber unsichtbar, so lange sie nicht unter einem Bilde erscheinen. Wirkung und Aeusserung heiſsen in alten Religionen Zeugung, der Grund aber, warum die Kräfte wirken, ist nach teutschem Glauben die Täuschung derselben durch den Schein oder die Schönheit der Materie. Schon die vielseitige Bedeutung des Wortes Bild (Pilde, pilidi, pilade) in der altschwäbischen Sprache muſs uns auf den religiösen Geist des Volkes aufmerksam machen. Es wird damit nicht nur ausgedrückt, was wir auch Bild nennen, sondern auch Gestalt, Aehnlichkeit, Schatten, Nachahmung, Beispiel, Parabel u. a., in welchen Begriffen überall der Schein der Grundgedanken ist, der die Wesenheit oder Wahrheit der Kraft (Wist, substantia) voraussetzt. Eine weitere Bezeichnung enthält das Zeitwort; ferbilidon heiſst sowol übertragen, als auch eine andere Gestalt geben und ist mit verwandeln gleichbedeutend. Warum aber in Wandlung und Verwandlung der Begriff der Umstaltung liegt, kann nicht befremden, da wandern und wandeln Ein Wort sind, und

---

257) Otfrit V, 21, v. 26. 22, v. 14. Notker 4, 6. 30, 19. 41, 7. 73, 1. 104, 5. 76, 17. 77, 55. 57. 78, 1.

die Seelenwanderung die Leibesverwandelung mit sich bringt [258]. — 3) Die Lehre von der Magie. Sie bezieht sich auf die Kräfte der Welt und ihre verborgene Wesenheit (tougeniu wesenti; Notker 43, 5.), ist also die Wissenschaft der Geheimnisse. Runa für Magie kommt im Altschwäbischen nicht mehr vor, dagegen bezeichnet das Wort Tougeni alles Geheimniſs, wie bei den alten Baiern. Tougenia ding heiſsen daher Mysterien, Tougeni ein Sakrament, wofür auch Wizzoth (Gesetz) und Wieda (Heiligthum) gebraucht wird. Ueberhaupt, wie oft auch das Wort in mannigfachen Verbindungen vorkommt, so ist immer darin der Begriff des Verborgenen, Dunklen, Geheimen und Mysteriösen enthalten. Sein Gegensatz könnte Offena seyn, welches eine freie Uebersetzung von revelatio ist [259].

III. Ende der Welt. Setzt die Lehre vom Teufel voraus, deren Daseyn ich nicht zu erweisen brauche. Diufal, Tiefel, Tiufel u. s. w. ist sein Namen in altschwäbischen Schriften. Notker nennt ihn auch Niderris und Niderfall, den abgefallenen Engel, eine ganz christliche Ansicht, die so wenig mit dem heidnischen Teufel gemein hat als Otfrids Satanaz [260]. 1) Die Erlösung. In

---

258) Kero c. 13. Otfrit IV, 1, v. 30. 61. IV, 5, v. 65. Notker 4, 7. 35, 1. 68, 1. 2. 69, 3. 72, 1. Wahpilde, figura, 77, 2. 88, 48.

259) Otfrit V, 8, 72. Notker 28, 9. 30, 1. 12. 21. 64, 11. 68, 19. 43, 22. 45, 1. 47, 10. 77, 2. 66. 80, 6. 18. 82, 2. 102, 7. bizeichinlicho, mystice, 102, 22. 103, 6.

260) Notker 7, 2. 15. 17, 10. 28, init. 67, 13. *in hella faren*, 30, 18. 33, 22. und das nordische *fara til Heljar* wird wol einerlei seyn. Daſs die Teufel die Menschen verschlingen und Lacus durch Hellagruoba übersetzt wird (Notker 46, 1. 142, 7.), sind rein heidnische Gedanken. Daemonia heiſsen bei ihm Tiufelslahta, 103, 20.

dieser Lehre sind Christenthum und Heidenthum wieder nah verwandt, und ich würde zweifelhaft seyn, wenn nicht die Schwaben den christlichen Glauben von den Lateinern bekommen, die das dem Teutschen entsprechende Wort Solutio niemals für den christlichen Begriff der Erlösung gebrauchen, sondern dafür Redemtio setzen, welches die Teutschen, falls sie keinen älteren Begriff von Erlösung gehabt, durch Wiederkauf hätten ausdrücken müssen. Da ich oben (Th. I. S. 447.) erklärt, was die Bande der Welt seyen, so ist hier blos von der Lösung zu handeln. Redemtio heiſst also ständig im Altschwäbischen Urlosi, Irlosida, redimere irlosen, liberare losen, Almosen Sel-losunga. Otfrit sagt, man könne durch Uebel gebunden und vom Unglauben entbunden werden, das ist eine bildliche Anwendung der Bande Loki's. Dazu gehört die Idee vom Scheiden, die Otfrit bei Beschreibung des jüngsten Tages als eine Hauptsache ausmalt [261]. All dieses ist mir ein Zeichen, daſs der Gedanken der Erlösung bei den Schwaben schon vorhanden war, ehe das Christenthum zu ihnen gekommen. Daſs mit der Erlösung der Gegensatz aufhört, versteht sich von selbst, darum heiſst es bei den Alten, in der Ewigkeit und im Himmel sey Tag ohne Nacht, Lieb ohne Leid, Licht ohne Finsterniſs, Süſse ohne Bitterkeit, Leben ohne Tod, u. s. w. Was in jenen Schriften von der Reinigung durch Feuer vorkommt, will ich als christlich gelten lassen, der Sache nach ist es eben so gut heidnisch. Merkwürdig bleibt indeſs, daſs Helliwiz, das gewönlich Höllenstrafe heiſst, auch durch Feuer übersetzt wird. Hingegen ist der Begriff von Soufen wieder eigenthümlich teutsch, er beruht im Bluttranke des gewaltsamen Todes, der in der Nibelungen

---

[261] Otfrit IV, 5, 27. 54. V, 20, 85 sqq. Notker 70, 1. 14. 17. 44, 3. 83, 4.

Noth beschrieben ist. Gruntsoufi heiſst Schiffbruch, versenken soufen oder bisoufen, ertränken pesoufen, hinabsteigen unter das Wasser sich soufen, lauter Wörter, die schon durch ihre Wurzelgleichheit mit sufton, seufzen, bedeutend sind, in denen allen der Begriff des getrunkenen Todes liegt und die ohne jenen Zusammenhang mit dem Bluttranke nie ganz erklärlich werden (s. oben S. 236.) [262]).

2) Die Versöhnung. Daſs die bestehende Welt im unaufhörlichen Streit und Kampfe mit sich selber ist, weil sie im Wechsel und Gegensatz und dieser wieder in der Täuschung befangen, ist eine richtige Folgerung des teutschen Glaubens. Dieser Streit hört auf im Untergang der Welt, wenn die Gegensätze sich trennen oder lösen. Die Versöhnung folgt auf die Erlösung (d. h. auf den gewaltsamen Tod). Nun heiſst bei den Alten Suona Versöhnung, aber sie nennen auch den Tag des Weltgerichts immer Suono- oder Suone-tak; ist das eine Uebersetzung von dies judicii? Keineswegs. Ferner heiſst Suanon urtheilen, Suana, ja auch Suonotag Urtheil, nirgends ist hier das lateinische judicare ausgedrückt [263]). Das teutsche Wort enthält also wieder einen eigenthümlichen Gedanken. Gibt oder empfängt die Welt Sühne, wenn sie untergeht? Sie wird sie wahrscheinlich geben. Wofür? Doch wol für die Sünden, die sie begangen. Nun heiſst Santa sowol Sünde als Verbrechen überhaupt, das Wort hat Eine Wurzel mit Suana. Wäre demnach das Ende der Welt Quasirs Tod im Groſsen

---

[262]) Otfrit V, 19, 36. 22, 14. 23, v. 458. 507. 555. Notker 43, 9. 103, 17. 136, 1. Cantic. Mos. 19. Psalm. 27, 1. 29. 4. 68, 3. 16. 26, 4. 80, 16.

[263]) Kero c. 63. Notker 71, 1. 3. 74, 3. 75, 8. 77, 39. 43, 18. Er nennt auch die Auferstehung Suonotag, 43, 23. 44, 5. 49, 3. 26, 9. 67, 3.

(Th. I. S. 375.), oder wie lassen sich diese Gedanken anderst genügend erklären?

3. Die Wandlung. Ich verstehe darunter nicht nur die Wanderung, sondern auch die Verwandlung der Seele und des Leibes. Wo das Wandern und Fahren des Leibes im Leben Glaubenssatz ist, da muſs die Seelenwanderung nothwendige Folge seyn. Auch hier begegnet sich wieder christlicher und heidnischer Glauben. Rührend spricht sich Otfrit darüber aus, nach ihm ist die Seele von Gott abgefallen, hat ihr Adalerbe verlassen und sich in die unreine Welt erniedrigt. Aber die Sehnsucht nach ihrer Haimat ist ihr geblieben, sie wird nach langem Elend (Gefangenschaft) dahin zurück kehren. Faren und heim sitzen sind bei den alten Schwaben eben so Gegensätze, wie bei den Nordländern. Recchen heissen Fremdlinge und Ausländer, wie bei den Baiern, und geht man diesem Wortstamme weiter nach, so ergeben sich noch mehr hieher gehörige Vorstellungen. Doch all diese Beweise sind unnöthig, es genügt an dem Einen Glauben des ganzen teutschen Volkes, daſs die Geister der Todten erscheinen oder in feuriger Gestalt als Irrlichter (in der Schweitz brünnige Männer genannt) umhergehen. Diese vielfach ausgebildete Ueberzeugung kann nur in einer vorchristlichen Lehre von der Seelenwanderung beruhen [264]).

---

264) Notker 104, 13. 77, 57. Otfrit I. c. 18. Auch seine Aeusserung V, 19, v. 73. scheint auf heidnischen Vorstellungen zu beruhen. Vgl. Schilter's Glossar. s. v. Rechen ff. und Stalder u. d. W. Brünnige Mann und vorzüglich die gute Erläuterung zum Worte Recken. In allen Ableitungen dieser reichstämmigen Wurzel liegt der Begriff des Fortlaufens oder Wanderns. Auch Degen ist ein religiöses Wort, Gott selber heiſst der himmlische Degen (Diet. Flucht. Pfälz. Hds. 314. Bl. 154, a. 1.), Otfrit nennt die

§. 101.

Zurückgelassene Spuren des gothischen Glaubens bei slawischen Völkern.

Ich komme auf die gothische Stammsage zurück, die jetzt erst in ihrer Wichtigkeit erscheinen kann. Ueber Schonen, Bornholm und Rügen war das Volk auf das Festland gekommen, ich habe in den vielen und groſsen Religionsanstalten der Slawen an den Mündungen der Oder teutschen Einfluſs anerkennen müssen, und nun drängt mich die gothische Ueberlieferung zu der Frage: ob nicht jene Anstalten ursprünglich von Gothen gegründet und nach ihrem Abzuge von den nachfolgenden Slawen fortgebildet worden? Ich habe ferner die rügische Priesterschaft als finnische Abkömmlinge vermuthet, mit gröſserem Rechte kann man sie ihrer Haar- und Bartsorge wegen für Teutsche erkennen. Jene Ansicht beruhte auf dem wendischen Zauberdienste, der aber gleich stark in die teutsche wie in die finnische Religion eingriff. Dem Zuge der gothischen Wanderung nach muſs ihr Einfluſs auch auf die Mündung und das ganze Stromgebiet der Weichsel überhaupt und namentlich auf das preussische Romow und seine Götterdreiheit sich erstreckt haben. Diese Dreifaltigkeit habe ich bei den meisten teutschen Völkern als das eigenthümliche Kennzeichen des Stammglaubens gefunden, nun ist auch durch Vaters Bekanntmachung des preussischen Katechismus erwiesen, daſs die Beugung der preussischen Sprache in

---

Jünger Christi Thegana, die himmlischen Heerschaaren Githigini. Aber gedigen heiſst auch keusch (Eccard Franc. orient. II. S. 949.), das ist unser gediegen. Die Bedeutung dieses Wortes ist also im Alterthum viel weitgreifender als jetzt, und das ist bei allen religiöſen Wörtern der Fall.

der teutschen begründet und durch sie gebildet sey. Die heiligen Oerter im Stromgebiete der Weichsel und Oder sind also wol auch ursprünglich teutsch gewesen. Dahin mögen vorzüglich Gnesen und Posen an der Warta, die mit der Weichsel und Oder den dritten Fluſs bildet, gehören und besonders die dritte heilige Stadt Krakau durch ihre Drachensage. Noch mehr als dieses ist aber die Verwandtschaft der böhmischen und polnischen Stammsage mit der teutschen Heldensage, die ich oben (Th. I. S. 163.) durch die innere Aehnlichkeit genöthigt anerkannte, ohne zu ahnen, wohin es führen und welchen Aufschluſs es geben könnte. Auch die Spuren der Verwandtschaft, die ich in der russischen Heldensage angetroffen, verdienen nun Aufmerksamkeit. Freilich muſste die teutsche Heldensage bei den slawisch-teutschen Mischvölkern unverständlich und verwirrt werden (wie Flüsse durch Aufnahme anderer sich allmälig trüben), und je weiter sie östlich zu den Slawen kam, desto unkenntlicher und schwächer muſsten ihre Spuren werden. Dasselbe Schicksal hat sie im Westen bei den celtischen Völkern erfahren, dagegen ist sie von unsern nordischen Stammgenossen richtig und groſs aufgefaſst worden, ein guter Beweis, daſs die ausgewanderten Teutschen noch weit ins Mittelalter herauf im geistigen Verkehr mit ihrer nordischen Haimat geblieben, womit bei alten Völkern der politische Zusammenhang nothwendig verbunden war. Die Ankunft der gothischen Wandervölker diesseits der Ostsee geschah lange vor Cäsar, und die Teutschen müssen viele Jahrhunderte im Frieden oder durch unbekannte Kriege sich ausgebreitet haben, bis sie zu jener Volksmasse heranwuchsen, die den jahrhundertlangen Kampf mit dem römischen Reiche sieghaft durchfechten konnte. Ihren langen Aufenthalt beweisen auch die Denkmäler in Schlesien und Polen, die ich in der Kürze berühren will. Hier kennt man die Teutschen wieder an ihrem Todtendienste, ganz Schlesien ist ein groſses Gräberland, man schätzt die Anzal der gefundenen Urnen über 20,000; welche Bevölkerung und welchen langen Aufenthalt setzt das voraus. Nach Schlesien sind die Römer mit Heeresmacht niemals gekommen, die in den Gräbern vorgefundenen Münzen gehen auf die ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung zurück, wo noch keine Slawen das Land bewohnten. Aber dennoch findet man viele römische Alterthümer in diesen Gräbern, was eine Erörterung verdient. Die römischen Münzen, Urnen und sonstigen Geräthschaften bekamen nämlich die Teutschen durch Handel und Kriegsraub, denn römische Kaufleute und Handwerker hatten sich im nahen Bojoheim unter Marobot angesiedelt (Tacit. Annal. II. 62.) und an der Donau hörte der Krieg mit den Römern fast nie auf. Die Gelegenheit, auf leichte Art römische Geräthschaften zu erhalten, fehlte also keineswegs, aber Geld war wenig bei den Teutschen im Gebrauche, sie gaben es samt den andern Dingen wahrscheinlich dem Todten mit ins Grab, der es erbeutet hatte, oder sahen es für Amulete an. Der Leichenbrand war allgemein, eben so die Bestattung auf Hügeln, sie unterscheidet sich von der in Hessen dadurch, daſs keine Erdhaufen über den Brandstätten aufgeworfen sind. Allein da die Gräber aus lockerem Sande bestehen und die Urnen oft nur einige Zolle darunter liegen, so kann auf die Abwesenheit der Grabhügel kein Gewicht gelegt werden, um so weniger, als noch einige mit den Steinkreisen übrig sind, die also deutlich anzeigen, daſs sie Teutschen gehörten. Da sich in den Töpfen Schädelknochen von mehreren Menschen finden, so hat man entweder auf gemeinsame Gräber oder wahrscheinlicher auf die Sitte zu schlieſsen, daſs der Knecht mit dem Herrn, der Vasall mit dem Fürsten verbrannt worden. Die Urnen kommen auch nicht überall gleich häufig vor, aber da am zalreichsten, wo muthmaſslich alte Opferstätten gewesen [265]).

Ueber diese sind einige Worte zu sagen. Die nördlichste ist Freienwalde an der Oder in der Kurmark, das nicht nur eine ausgezeichnete Lage, sondern auch eine Heilquelle hat. Im Reichenbachischen Garten fand man im Spätjahre 1820. zwo Brandstätten in der Erde, es sind wie in Hessen mit Feldsteinen künstlich ausgefütterte oder ausgepflasterte Kessel, 4 Fuſs lang und 3 Fuſs tief, und scheinen gemeinschaftliche Brandheerde gewesen, da man nicht überall bei den Urnen dergleichen antrifft. Ich mache zum voraus auf die vertiefte Gestalt dieser Heerde aufmerksam, weil sie nicht natürlich ist. Daſs der Leichenbrand der Teutschen in ihrer Lehre vom Weltbrande und dieser wieder in dem Glaubenssatze von der Reinigung durch Feuer beruhte, kann nicht mit Fug geläugnet werden, daſs aber der Todte in einem Kessel verbrannt wurde, muſs, wenn die Kesselgestalt des Heerdes nicht sinnlos war, was man nicht beweisen kann, doch wol auf nichts anders als auf den Gap-Ginnunga, Vidars Schuh und den Naglfari bezogen werden, d. h. auf die Lehre von der Wiedergeburt.

Weiter südlich von der Stadt fand sich noch eine Brandstätte, die nicht weniger als sechs starke Fuhren Feldsteine enthielt, woraus man auf die Sorgfalt der Alten bei ihrem Todtendienste schlieſsen kann. Die merkwürdigste Entdeckung geschah aber nördlich der Stadt auf dem Reichenbachischen Berge. Hier fand der Besitzer 4 — 6 Fuſs im Boden ein steinernes Fundament von 139 Fuſs Länge, dem er in die Breite nicht nach-

---

265) v. Reichenbachs Kurmärkische Alterthumsmerkwürdigkeiten, Berlin 1821. S. 3. 8. 16. Kruse's Budorgis in Büschings wöchentlichen Nachrichten Bd. IV. S. 285. 289. im besondern Abdruck S. 59. 63.

graben lieſs. Ueberall zeigten sich die offenbarsten Spuren einer Zerstörung durch Brand, Menschenknochen, Thongefäſse verschieden von Urnen, die Reichenbach für Rauchfässer hält, ein auſserordentlich groſses Hirschgeweih und eine feine Silbermünze (auf der Hauptseite eine gutgezeichnete weibliche Figur und zwen Schwäne, auf der Rückseite ein Altar und zwo weibliche Gestalten) wurden da ausgegraben. Nach welcher Himmelsgegend das Fundament hinzieht, ist nicht angegeben, auch nicht, ob und wie viele Abtheilungen in die Quere es hat, Reichenbach versichert nur, daſs die Lage des Berges für gewönliche Wohnungen nicht tauge, da er steil, hoch und wasserlos sey, und schlieſst nun aus der Ortssage, daſs Freienwalde den Namen von einem nahgelegenen Tempel der Freyja erhalten, geradezu, daſs jene Fundamente Ueberreste des Freyjatempels seyen 266). Daſs eine Heidenkirche auf dem Berge gestanden, wird kein Vernünftiger läugnen, daſs sie teutsch gewesen, sieht man an der Grundlage, welche die Gestalt eines langen Hofes hat, wie ja im Norden die Tempel hieſsen, indeſs die slawischen Kirchen vier- oder achteckig waren und auf hölzernen Säulen standen. Die Kirche der Freyja zuzuschreiben, dafür ist die Ortssage wol ein Grund, aber kein hinreichender. Wenn sich erweisen lieſse, daſs sie die Isis der Sueven gewesen, so wäre die Vermuthung noch annehmlicher, daſs ihr in der Kurmark eine besondere Kirche geweihet war, denn dort wohnten die Sueven lange Zeit. Ich lasse den Zweifel stehen, er ist wol- und übelverstandene Vorsicht. Es ist That-

---

266) v. Reichenbach a. a. O. S. 27 — 30. 33 ff. Die literarischen Nachweisungen und Erklärungen in diesem Büchlein sind wenig bedeutend, aber die Sorgfalt und Liebe des Mannes für die Alterthümer verdienen alle Achtung und ihnen gebührt die belobendste Anerkennung.

sache, daſs die dalmatischen Slawen eine Gottheit Dobra Frichia hatten, d. h. die gute Frigg. Dieses Wesen ist nicht slawisch, sie können es von Niemanden als von gothischen Völkern angenommen haben. Das setzt eine vorzügliche Verehrung bei den Gothen voraus, denn auſser den nordischen Göttern zu Rethra weiſs ich keine, die mit ihren teutschen Namen von den Slawen aufgenommen worden. Frigg und Freyja wurden bei den Teutschen verwechselt, daſs sie aber Schwan oder Hirsch zu Lieblingsthieren gehabt, steht nicht in der Edda, was jedoch nicht eine Veränderung ihrer Verehrung bei den südlichen Teutschen ausschlieſst. Der Schwan war Radegasts Vogel und in der Lehre von der Geburt bei den Wenden von Bedeutung (Th. I. S. 200.). Jene Münze ist offenbar religiös, hat aber mehr auf slawischen als auf teutschen Glauben Bezug, sie könnte die Razivia oder Sieba vorstellen und der Tempel nach Abzug der Teutschen von den Slawen zum Gottesdienste gebraucht worden seyn. Was den Hirsch betrifft, so erinnere ich blos an die Sagen vom Einhorn, an Genovefa's Hirschkuh, an die Abbildung der Mutter Gottes mit dem Einhorn auf dem Schooſs, an die Stellung nackter Weiber zu Anfang der Kalender, an die Hirsche der Edda und die Kuh Audhumla, wer diese Sagen zu würdigen versteht, wird von selbst die Erklärung finden 267).

---

267) Antons Versuch über die alten Slawen, Leipzig 1783. I. S. 50. Otnit S. 46. Auf den Chorstülen zu Maulbronn ist Maria mit dem Einhorn ausgeschnitten. Die Anspielungen der Minnesinger darüber hat Peschek gesammelt in Stäudlins und Tzschirners Archiv für Kirchengeschichte Bd. IV. S. 494. Es war überhaupt Künstlersitte, den Hirsch als Attribut der Eva vor dem Sündenfall beizugesellen. S. Holzschnitte alter teutscher Meister, herausg. von R. Z. Becker, 1e Lief. C. 11. D. 1. 2. E. 1. Davon rührt vielleicht die Sitte der Schooſshündchen her, die

Von Freienwalde bis in das Fürstenthum Glogau, womit Kruse seine Aufzälung der Grabdenkmäler beginnt, mögen aller Wahrscheinlichkeit nach noch manche Alterthümer verborgen seyn. In Schlesien zeichnen sich fünf Gegenden besonders durch Reichthum und Wichtigkeit ihrer Denkmäler aus, die Fürstenthümer Wohlau und Oels auf dem rechten, Lignitz und Schweidnitz auf dem linken Oderufer, fast mitten in Schlesien und das Fürstenthum Oppeln im südlichen Theile des Landes. In Wohlau ist der Todtenberg bei Seiferdau und das Kloster Leubus schon darum bemerkenswerth, daſs es in der Gegend gegründet wurde, wo auch das slawische Heidenthum einen Hauptsitz gehabt haben muſs. In Oels aber ist das Dorf Massel der reichste Fundort solcher Alterthümer in ganz Schlesien und nicht zu zweifeln, daſs es eine Opferstätte gewesen. Der Töppelberg mit seinen zwen Hügeln, auf deren einem die Kirche von Massel steht, aus deren anderm eine Quelle entspringt, die nach dem Volksglauben Winters wärmer als Sommers ist, fast nie zugefriert, immer grünende Pflanzen enthält und Frühjahrs eine Menge Baumblätter, die sie von Trebnitz her unter der Erde mit führt, ausspült, sind Umstände, die im Heidenthum sicherlich nicht unbeachtet blieben und ganz mit den Oertlichkeiten anderer Opferplätze überein stimmen. Lignitz ist nach Massel der bedeutendste Ort, zwen Todtenhügel sollen daselbst über dreitausend Urnen geliefert haben. Der nördliche heiſst Töpferberg, wobei Kruse mit Recht an den Töppelberg bei Massel erinnert. Was von heidnischen Götzenbildern in den umliegenden Dörfern berichtet wird, ist nicht gehörig verbürgt. Auf dem Ruhberge in Schweid-

---

schon alt ist. Wolfdieterich in der Pfälz. Hds. 373. Bl. 91, b. 1. Lex Frision. IV. §. 3. Aber das Hündchen der Isolt gehört nicht hieher.

nitz soll eine Heidenkirche gewesen seyn, jetzo ist nur eine kleine halbrunde Mauer noch übrig, deren Gestalt auf ein slawisches Heiligthum hinweist. Der wichtigste Ort scheint jedoch der Zobtenberg östlich von Schweidnitz, Lage, Höhe, Denkmäler und Sagen verrathen hier einen vorzüglichen Sitz des Heidenthums. Er ist fast in ganz Niederschlesien sichtbar, sein oberer Theil mit Wald bedeckt, die Spitze bildet eine runde flache Wiese, aus der wieder zwo Felsenspitzen sich erheben, auf deren einer eine Kapelle gebaut, die andere die Kanzel genannt ist. Nicht weit vom Gipfel an der Westseite quillt ein reichlicher Brunnen, der sich weiter unten zur Pferdschwemme sammelt, nahe dabei sind die Spuren eines Walles, der ehemals die ganze Bergkuppe umzog, und am Abhange gegen die Stadt Zobten liegt am Wege ein riesenmäſsiges (8 bis 9 Fuſs langes) Frauenbild ohne Kopf von Granit auf dem Steingerölle mit einem 6 Schuh langen Fisch auf dem Schooſs und einem aufgerichteten aber sehr roh gehauenen 6 Fuſs langen Bären zur Seite. Auf Fisch und Bär ist ein Kreuzstrich eingegraben, auf jenem stehen auch noch andere Zeichen, wovon das dritte ganz deutlich der Runenbuchstaben M ist. Weiter unten am Berge liegt ein steinernes 5 Schuh langes Schwein ohne Kopf, eine Stunde entfernt gegen Schweidnitz zu am Kiefendorfer Walde findet sich ein 6 Fuſs hohes Steinbild, der Mönch genannt, eine Säule mit einem runden Knopfe, worauf ein Kreutzstrich eingebauen [268]).

Einen Opferberg haben wir hier vor uns und zwar einen teutschen, daſs er aber der Asciburg des Ptolemäus und dessen Bedeutung Asenburg sey, ferner aus dem Namen Mons Sabothus auf Mysterien des Jupiter Sabazius,

---

268) Kruse a. a. O. bei Büsching S. 290 f. 298 f. 335, 37 f. 347 f.

die darauf gefeiert worden, geschlossen werden könne, sind leere Vermuthungen, die weder dadurch begründet werden, daſs der Sabazius auf Anhöhen, noch dadurch, daſs er in runden Kirchen verehrt worden. Denn nicht nur geschah der teutsche Gottesdienst überhaupt auf Bergen, sondern auch die Slawen hatten mehr runde als lange Kirchen und bei diesen wie bei den teutschen waren nur die Fundamente von Stein. Man muſs bei den Denkmälern des Zobtenberges stehen bleiben, da Alles andere verschwunden ist. Runen sind teutsche, finnische und slawische Schrift zugleich, wendisch war die Sitte, Namen auf die Götterbilder zu setzen, teutsch ist der Kreuzstrich und aus den Runensteinen als Theilung der Weltgegenden, der Ekliptik und der Zeiten der Seelenwanderung bekannt. Der Bär ist ein finnisches, das Schwein ein teutsches, das Weib mit dem Fische ein unbekanntes Bild. Die Zusammenstellung von Weib, Fisch und Bär ist aber eine Dreiheit, die dem finnischen und teutschen Glauben zugleich entspricht. Die Bilder selbst sind mir trotz all dem aus teutschem und slawischem Glauben unerklärlich, daher ich glaube, daſs sie älter sind als die Einwanderung der Sueven. Die heidnischen Teutschen haben überhaupt keine fremden Religionssitze, die sie eroberten, zerstört, sondern sie zu den ihrigen gemacht, ein gleiches scheinen die Slawen gethan zu haben, von denen doch mehr als wahrscheinlich ist, daſs sie auf dem Zobtenberge ihren Gottesdienst gehabt. Wenigstens erzält Dietmar von Merseburg, daſs die Stadt Niemtsch den Namen von den teutschen Erbauern erhalten, daſs die Umgegend der Silensgau geheiſsen und zwar von einem sehr hohen und grossen Berge, der seiner Eigenschaft und Gröſse wegen der Sitz verruchten Heidenthums gewesen und darum von allen Inwohnern sehr verehret worden. Was hier Dietmar vom Berge berichtet, bezog sein Benutzer der Annalista Saxo auf die Stadt, mag das Irrthum oder Berichtigung seyn, gleich viel, wichtig bleibt die teutsche Stadtgründung in der Nähe eines so ausgezeichneten Religionssitze, und bestärkt die Vermuthung, daſs auch der Gottesdienst auf dem Berge eine teutsche Anstalt gewesen. Ich trette der Meinung älterer Gelehrten bei, daſs kein anderer als der Zobtenberg jener Sitz des Heidenthums gewesen, und die Worte Dietmars lassen wol auf Menschenopfer schlieſsen [269]).

Im Fürstenthum Oppeln mag das Kloster Himmelwitz, wo das vermeintliche Götzenbild des Tyr gefunden worden, wol auf der Stelle eines heidnischen Opferplatzes gegründet seyn, sicherlich aber war ein solcher bei Schimischow. Nicht nur liegt es in der Nähe des Anna- oder Chelmberges, welches der Zobtenberg für Oberschlesien ist, sondern es hat auch wie Massel eine Quelle, die nicht zufriert, immer grüne Pflanzen erhält und hinter Schimischow versinkt, worauf sie erst eine Stunde nordwärts wieder zum Vorschein kommt. Dazu kommen die Bruchstücke von glasirten und gläsernen Urnen, die Metallgeräthe und Münzen, die man daselbst gefunden, was alles die Annahme einer Opferstätte bestärkt. Auf den meisten schlesischen Urnen kommen Verzierungen vor, bei vielen ist die Fünfzal der Zierrathen auffallend, fünf Punkte, fünf senkrechte Striche, Buckeln, Kreise, Grübchen, Halbmonde, fünf Z (so-

---

269) Dietmar. Merseburg. lib. VII. p. 237. ed. Wagner. vgl. Th. I. S. 148. Anmerk. 35. Der Irrthum im Annalista Saxo könnte entstanden seyn, daſs er in Dietmars Worten: *et hic ob qualitatem* etc. das hic als Adverbium verstanden, wonach er es freilich auf *posita est* bezog. Der Namen Mons silentii scheint nur eine lateinische Ausdeutung von Silensis, daſs von ihm Silesia genannt sey, ist eine nicht unwichtige Nachricht.

genannte signa Jovis), in den Urnen selbst fünf durchlöcherte Rädchen von Thon, und in den Weihrauchdosen (crepitacula) fünf oder zehn Kugeln. Kruse bezieht dieses auf das pythagorische und druidische Fünfeck (Thruthenfuſs), es kann indeſs eben so gut dem nordischen Ristubragd (Th. I. S. 416.) entsprechen als der teutschen Dreiheit überhaupt, wozu auch die in den schlesischen Gräbern gefundenen herzförmigen oder dreieckigen Feuersteine gehören, die in den hessischen und mansfeldischen Gräbern ebenfalls vorkommen [270]. Dennoch verdient die Frage, welchem Volke die schlesischen Gräber und Denkmäler ursprünglich angehörten, die reiflichste Erwägung. Denn sie obenhin alle für altteutsch zu erklären, ist grundlose Träumerei. Mit Sicherheit wissen wir, daſs zwei Völker nach einander das Land bewohnet, Teutsche und Slawen, es ist ferner ausgemacht, daſs jene eingewanderte Ansiedler gewesen, also ein früheres Volk verdrängt haben. Wer dieses war, ist die Frage. Die meisten Anzeigen gehen auf Celten, nämlich die Ortsnamen auf -dunum, eine in celtischen Ländern gewönliche Ortsbenennung (die noch zur Noth aus dem nordischen Tún herzuleiten wäre, wenn man nur irgend etwas mehr als das schwedische Sigtún in Vergleichung bringen könnte), ferner die Angabe des Tacitus, daſs im Oder- und Weichselgebiete gallische Völker (Gothinen) gewohnt, endlich die Wahrscheinlichkeit des celtischen Ursprungs der lygischen Völker. Vom Gewissen geht man aus, daher ist oben untersucht, was in jenen Gräbern mit dem teutschen Glauben überein stimmt oder aus ihm erklärt werden kann. Das ist allerdings noch kein genügender Beweis des teutschen Ursprungs, ja selbst die römischen Münzen, ehernen Geräthe und verbrannten Knochen, die Kruse als ganz gewisse Zeichen der teutschen Beerdigung ansieht, noch dazu gerechnet die Steinkreise: alle diese sonst so unbestreitbaren Umstände verlieren hier groſsentheils ihre Beweiskraft, da gallische Völker zu den Zeiten der Römerkriege an der Donau wirklich noch in Schlesien gewohnt und eben so gut wie die Teutschen römische Münzen erhalten konnten. Grabhügel und Urnen darin sind bei den Skandinaviern wie bei den Celten etwas gewönliches, nur weichen sie in der Bauart ab, denn in Schweden sind es Haufen von Feldsteinen mit Erde überschüttet, auf deren Grundfläche im Mittelpunkte einer oder zwen Töpfe in einer meist sechsseitigen steinernen Einfassung stehen und mit einem flachen Steine zugedeckt sind. Die Gräber in Schlesien und Hessen sind aber Erdhügel mit einem steinernen Brandkessel und vielen Urnen und Geräthen. Auf diesen Unterschied hin kann ich aber nichts sicheres bestimmen, es kommt auf die Untersuchung der vielen Grabhügel in Frankreich an, wenn man zur Gewiſsheit gelangen soll. So viel ist mir unbezweifelt, daſs die Denkmäler des Zobtenberges nicht teutsch sind, und doch wissen wir, daſs die Teutschen vorzüglich jene Gegend in früherer Zeit bewohnt, und diese im elften Jahrhundert ein Hauptsitz des slawischen Heidenthums war. Dem natürlichen Zusammenhang nach war also der Zobtenberg ein heiliger Ort der Celten, nach diesen der Teutschen, darauf der Slawen. Ein Volk hatte auf das andere Einfluſs und machte die heiligen Oerter des andern zu seinen eigenen, eine Thatsache, die ich schon oft berühren muſste und die es mir wahrscheinlich macht, daſs auch Grabgebräuche von einem zum andern Volk übergehen konnten, also die schlesischen Gräber teutsch und celtisch zugleich sind [271]).

---

[270] Kruse a. a. O. S. 46. 156. 175. im besondern Abdruck.

---

271) Kruse S. 37. Die slawischen Gräber, die er S. 38. anführt, unterscheiden sich so wesentlich von den andern, daſs sie nicht verkannt werden können.

Noch mehr durch teutschen Einfluſs scheint das slawische Heidenthum in den Elb- und Maingegenden gebildet worden. Die Quelle zu Lommatsch bei Meissen gab der ganzen Landschaft den Namen, weil sie mehr als die christlichen Kirchen von den Slawen geachtet war, indem sie zum Vorzeichen eines fruchtbaren Jahres ihren Sumpf mit Waizen, Haber und Grütze, zum Wahrzeichen des Krieges aber mit Blut und Asche füllte. Also Anknüpfung des Glaubens an merkwürdige Naturspiele wie bei den schlesischen Quellen. Zu Anfang des zwölften Jahrhunderts (um 1108.) empörten sich die Slawen jener Gegenden gegen die Teutschen und das Christenthum zugleich. Die Zerstörung der christlichen Kirchen und Altäre war das Geringste, aber die ausgesuchten Martern, womit sie die Christen tödteten und ihren Göttern opferten, bezeichnen hinlänglich die Gröſse der fanatischen Grausamkeit und Wuth des Volkes. Die Anführer dieser Abscheulichkeiten stifteten bei den Gelagen immer die andern auf, daſs ihr Gott Pripegala Menschenköpfe begehre, worauf denn die gefangenen Christen vor den heidnischen Altären unter fürchterlichem Lärmen enthauptet und der Sieg des Pripegala über den Christengott gefeiert wurde. Den Pripegala erklärten die Christen für den wollüstigen Priapus und Beelphegor, der aber hier zum erstenmal als eine slawische Gottheit vorkommt [272]. Was das Wort heiſst, weiſs ich nicht, ich setze die Nachricht her, weil ich vermuthe, daſs Pripegala in Namen und Wesen mit Freyr und Freyja zusammen hieng. Vieles vom Gespensterglauben im Erzgebirge trägt slawischen, vieles teutschen Anstrich, auffallendes Zeichen der Vermischung. Um wie viel mehr muſs dies in Thüringen statt gefunden haben, wo slawische Götternamen ohne

---

272) Adelgarii epistola bei Martene et Durand vett. script. ampliss. collectio I. S. 626.

alle Anzeige aufgezält werden, ob sie dem slawischen oder teutschen Heidenthum angehörten. Gleich den Götzen Püsterich, der auf dem teutschen Opferberge, dem Kyfhäuser gefunden worden, halte ich für slawisch, wofern er ein heidnisches Ueberbleibsel ist, wie es wenigstens starken Anschein hat. Die künstliche Verfertigung dieses feuerspeienden Unholds setzt nicht gemeine Kenntnisse und eine Priesterschaft voraus, die dem Zauberdienste ergeben war. Die übrigen Thüringer Gottheiten Stuffo, Reto, Biel, Jecha, Lahra, deren Daseyn nicht gehörig verbürgt ist, kommen in keiner Quelle des teutschen Glaubens vor (wenn man nicht etwa die angelsächsische Rheda mit dem Reto verbinden will), haben mehr slawisches als teutsches Ansehen und scheinen zum Theil aus blosen Ortserklärungen entstanden [273]).

Vom slawischen Heidenthum in den Donaugegenden ist wenig übrig: was von einer Göttin Ciza, Cisa oder Cisara zu Augsburg erzält wird, hat schon Welser als unstatthaft erwiesen, noch weniger Glauben verdienen Andere, die den Gottesdienst Swantewits (Th. I. S. 187.) nach Augsburg verlegen [274]). In Mähren scheint der Berg

---

[273]) Dietmar. Merseb. I. pag. 4. ed. Wagner. Beschreibung des Meiſsnischen Obererzgebürges, Leipzig 1747. S. 183 — 190. 205 — 208. Eccardi Franc. orient. I. S. 437. Die thüringischen Gottheiten führte zuerst Letzner in vita Bonifacii an, den ich nicht zur Hand habe. Joannis (Script. rer. Mog. I. S. 295.) gesteht, Letzners Quellen nie gesehen zu haben, Sagittarius (Antiquitt. ethn. et christ. Thur. S. 166.) gibt auch zu, daſs Letzner die Götter nicht erdichtet habe. Dieser Meinung bin ich zwar auch, dadurch wird aber die Ungewiſsheit, ob jene Götter wirklich im Heidenthum da gewesen, oder aus der Sucht, die Ortsnamen von göttlichen Wesen abzuleiten, entstanden, keineswegs aufgehellt und entfernt.

[274]) Marci Velseri opera pag. 223. Vincent. Bellovac. spec.

Radhost an der Gränze von Schlesien, Mähren und Ungarn, auf dem die Slawen noch im vorigen Jahrhundert die Sommerwende mit allerlei Gebräuchen feierten, ehemals ein teutscher Opferberg gewesen, so wie der Spielberg bei Brünn, worauf Perun verehrt worden und der Stadt den Namen gegeben. Der dritte heilige Berg ist der Kotaucz bei Stramberg mit merkwürdigen Höhlen und Geistersagen 275). Da im Donaulande den Teutschen und Slawen so wenig heilige Oerter eigenthümlich gehören, so mögen jene Stätten wol in ältester Zeit zum celtischen Gottesdienste gebraucht worden seyn, was wenigstens bei den Höhlen wahrscheinlich ist, die im teutschen Glauben nicht bedeutend sind. Das Hansenfeuer scheinen die westlichen Slawen ebenfalls von den Teutschen angenommen, so wie die Gebräuchè der Bulgaren vor der Schlacht, nämlich Tages- und Stundenwal, Zauberlieder, Scherze und Weihsagen, ähnlich den teutschen sind 276). Die Leichenwachen, das Geschrei und die Todtenlieder der Morlakken sind oben als eine burgundische Sitte erwähnt; auch die Stallbruderschaften derselben, die noch zu Ende des vorigen Jahrhunderts in christlichen Kirchen am Altare geschlossen wurden, sind als ein teutscher Gebrauch bekannt. Bäume und Quellen sollen die Slawen in Friaul noch zu Anfang des vierzehnten Jahrhunderts verehrt haben. Eine theilweise Uebereinstimmung

---

histor. lib. XXVI. c. 18. der dem Helinandus und dieser dem Guillerinus nachschreibt, die alle durch die Namensähnlicheit Windelici und Winidi verführt wurden, den rügischen Gottesdienst nach Augsburg zu versetzen.

275) Stredowsky sacra Moraviae historia, Sulzbach 1710. S. 35. 39. 42. Aus diesem mir erst jetzt zugänglichen Buche hätte Manches für das mährische Heidenthum benutzt werden können.

276) Nicol. pp. I. ad consulta Bulgaror. §. 35. bei Mansi Tom. XV. S. 414.

des westslawischen und teutschen Heidenthums ist nicht zu verkennen, aber ihr Ursprung noch unerforscht[277].

Dritte Abtheilung.

Die teutsche Glaubenslehre in der Heldensage.

§. 102.

Ergebnisse aus den obigen Forschungen.

Der dritte Zeitraum des teutschen Heidenthums ist der seiner geistigen Wiedergeburt und wird auf zweierlei

---

[277] Canciani barbar. legg. III. pag. 81. 101. Was er noch sonst von Denkmälern im Friaul und a. O. anführt (einen Grabhügel in Kärnthen, S. 60. einen Opferplatz, S. 67. Wälle um eine Kirche, S. 103. und einen runden Damm, S. 105.), scheinen eher celtische Ueberbleibsel zu seyn. Die Stallbruderschaften sind unter allen slawischen Dalmatiern noch zu Ende des vorigen Jahrhunderts im Gebrauch gewesen und auch in Italien unter dem gemeinen Volke bekannt. Bei den Morlacken schlossen beide Geschlechter für sich und unter einander solche Verbindungen, die Freundinnen hieſsen Posestrime, und verbrüderten sich feierlich in der Kirche, die Freunde Probatimi, die sich ohne groſse Feierlichkeit vereinigten. Die Pflichten dieser Verbrüderten waren die nämlichen wie im Norden, es war ein Bund auf Leben und Tod, daher Uneinigkeit solcher Freunde ein gehässiges Aergerniſs, wie im Norden. Die Posestrime scheinen ihren Namen von der Fee Posestrima zu haben, an welche so wie überhaupt an Poltergeister, Zauberer, Gespenster und Weihsager die Morlacken fest glaubten. Nach der Versicherung derselben können die Hexen einem schlafenden Menschen das Herz aus dem Leibe nehmen, um es zu braten und zu essen, ein Aberglauben, den Jeder ohne mein Erinnern mit Sigurd, Fafnir und Reigin vergleichen wird. Fortis Reise in Dalmatien, Bern 1776. I. S. 86. 95. 113.

Weise eingetheilt, was sich erst unten erläutern kann (§. 103. No. II. 3. §. 104. A.). Diese Wiedergeburt liegt in der Volksliteratur, wobei man sowol die scheinbar-geschichtlichen Grundlagen, worauf die Sage beruht, als auch ihre Abfassung unterscheiden muſs. Beides ist nur in der Heldensage von gröſserer Wichtigkeit, welche den Grundlagen nach drei Zeiten hat, Völkerwanderung, Normannenzüge, Kreuzzüge; der Abfassung nach ebenfalls drei, nämlich vor dem zwölften Jahrhundert, im zwölften und dreizehnten, nach denselben [278]). Zur Rechtfertigung dieser Ansichten müssen wir durch die Ergebnisse der vorausgegangenen Forschungen gelangen.

1) Die alte teutsche Sprache enthält viele Wörter, deren Begriffe einem andern Gedankengang und Glauben angehören, als dem Christenthum. Das teutsche Volk hat seine Sprache behalten, es ist also anzunehmen, daſs auch in der mittelteutschen Sprache vom zwölften bis fünfzehnten Jahrhundert, d. h. in der teutschen Volksliteratur noch Zeugnisse und Spuren einer andern als

---

278) Mag die Behauptung von einer geistigen Wiedergeburt des Heidenthums in der Volksliteratur manchen Leuten abentheuerlich vorkommen, ihnen wird auch die Lehre von der Wiedergeburt in der teutschen wie in der christlichen Religion unglaublich oder gar unsinnig erscheinen. Ich kann nichts dafür, daſs ein so mystischer Satz im Evangelium Johannes XII, 24. steht: ἐὰν μὴ ὁ κόκκος τοῦ σίτου πεσὼν εἰς τὴν γῆν ἀποθάνη, αὐτὸς μόνος μένει· ἐὰν δὲ ἀποθάνη, πολὺν καρπὸν φέρει. Daſs die religiösen Lieder der alten Teutschen untergegangen, das weiſs Jeder, denn es läſst sich mit Händen greifen, daſs sie aber das Samenkorn einer späteren Bildung, nämlich der teutschen Volksliteratur waren und da reichliche Früchte getragen, das glauben die klugen Leute nicht, denn das läſst sich nicht mit Händen greifen.

christlichen Bildung vorhanden seyen. Religion und Sprache ist das älteste jedes Volkes, ihr inniger Zusammenhang eine nothwendige Annahme. Daſs also die Sprache bei den alten Völkern, wozu hoffentlich auch die Teutschen gehören, hauptsächlich durch religiöse Vorstellungen und Ansichten gebildet worden, das wird nur der läugnen, der das Wesen der Sprache, besonders einer ursprünglichen, und die wunderbare Thätigkeit ihres Geistes verkennt.

2) Die alte teutsche Sprache ist in ihren Biegungen weit gebildeter als die neue, daraus folgt, daſs der Gedankengang des Volkes reiner, d. h. nicht durch fremdartige Bildung getrübt war, wie jetzt. Man dachte nationeller, dem ursprünglichen Volksgeiste und seiner Bildung gemäſser. Zugleich hat die alte Sprache für geistige Begriffe eine Menge Wurzelwörter, die noch überdies vielbedeutsam sind. Wir müssen also eine eigenthümliche geistige Bildung im teutschen Heldenthum anerkennen. Daſs sie gänzlich und spurlos untergegangen, ist eine grundfalsche Behauptung, weil aus ihr folgt, daſs auch unsre Muttersprache und Volksliteratur verschwunden seyen. Beide sind aber vorhanden, und wie unser Volk teutsch reden konnte, ehe das Christenthum gekommen, so konnte es auch dichten und denken vor Christi Geburt.

3) Die Glaubenslehren über Schöpfung, Leben und Ende der Welt hatten die südlichen Teutschen in den Hauptsachen mit den Skandinaviern gemein. Sie sind vielseitig, tief und groſsartig, ihre Wirkung zeigte sich in dem denkenden Ernste und der Ausdauer des teutschen Volkes, welcher Charakter sich durch unsre ganze Geschichte beurkundet. Man muſs also der heidnischen Bildung unserer Vorfahren Geistigkeit und Tiefe zugestehen, Eigenschaften, die in der Volksliteratur noch sehr deutlich hervortretten.

4) Aus der Lehre von der Welt folgte einestheils der Naturdienst, den wir bei allen südlichen Teutschen angetroffen, der an und für sich eine Aeusserung des Dualismus ist und zuletzt auf Schicksal und Aberglauben hinaus läuft. Der Naturdienst (Sabäismus) setzt Zeit- und Himmelskunde voraus, diese fanden wir bei allen Teutschen, vorzüglich bei den Angelsachsen und Schwaben (S. 106.). Im Helden- und Minneliede ist nun der Dualismus noch sehr sichtbar und dieses noch mehr durch seine Naturdichtung ausgezeichnet, die doch ihre erste Grundlage im Naturdienste und seinem Verhältniſs zum Menschen hat.

5) Daneben wirkt aber eine durchgreifende Lehre von der Dreiheit und zwar innig mit dem Dualismus verbunden. Wir fanden sie schon im Norden (Th. I. S. 251.) und noch ausgezeichneter im Süden bei den teutschen Völkerschaften und ihren Stammgöttern, eben so bei den Gottheiten der Sachsen, Frisen, Nordalbinger, Franken, Hessen, Langobarden und Schwaben (S. 29. 56. 66. 92. 149. 156. 193. 243.). In vielfacher Anwendung wird die Lehre von der göttlichen Dreiheit noch unten bei den Celten vorkommen und sich vielleicht daraus einiges für das südlich-teutsche Heidenthum ergeben, hier ist nur zu bemerken, daſs eine Religion mit diesem Glaubenssatze keine Lehre vom Schicksal seyn könne, sondern höhere Gedanken voraussetze.

6) Auf die Lehre von den drei zusammenwirkenden Weltkräften oder Gottheiten gründete sich die ganze Magie, oder, was einerlei ist, die Geheimlehre. In der Edda ist sie unter dem Namen der Runen begriffen. Einweihungen in die Runengeheimnisse kommen ganz deutlich in der alten Edda vor, Opfergilden haben wir bei den südlichen Teutschen kennen lernen und Spuren von Weihen und Graden bei den Baiern und Schwaben

und im Ritterwesen angetroffen (S. 237. 257.). Ein Hauptheil der Geheimlehre war die Seelenwanderung, die bei den südlichen Teutschen leiblich als Völkerwanderung erschien. Im Norden lassen sich ihre Abstufungen noch ziemlich nachweisen, und da das Hávamál von ihr den Namen hat, so scheint sie auch darnach eine höhere Lehre gewesen (Heidelb. Jahrb. 1822. S. 422 ff. Th. I. S. 470.). Daſs die finnische Magie auf die teutsche eingewirkt, ist sehr wahrscheinlich, in wie fern aber, kann ich nicht bestimmen. Unter den Teutschen scheinen nach den übrig gebliebenen Anzeigen nur die gothischen Völker Anstalten gehabt, die zu Mysterien geeignet waren, man denke an den Herthadienst, die Alces und den heiligen Wald der Semnonen.

*) Die Stammsagen der drei südteutschen Völkerschaften reden alle von einer Ankunft über Meer, die fränkische hat sich darin mit der celtischen vermischt. Von Süden und Westen her ist kein teutsches Volk gekommen, von Osten ist nur ein Landweg, es bleibt allein der Norden übrig. Daher kommen alle teutschen Völker, nämlich aus Skandinavien, und zwar die gothischen aus Schweden, wie ihre Stammsage richtig angibt, die fränkischen aus Dänemark, was ich aus dem eddischen und fränkischen Heldenbuch schlieſse, wornach für die Sachsen als ursprüngliche Haimat Norwegen bleibt. Mit dieser Annahme stimmen auch die frühesten Wohnsitze dieser Völker an der Ostsee überein. Zuerst sind die Gothen ausgezogen, ihre Sagen gehen am weitesten zurück, nach ihnen die Franken und die jüngsten Ansiedler an der Nordsee waren die Sachsen, deren Sagen die ärmsten sind. Die Zeit dieser Wanderungen läſst sich nicht bestimmen, jedoch nach der teutschen Völkermasse zu Cäsars Zeit und aus dem Umstande zu schlieſsen, daſs sie schon so weit in Gallien bereits bis an den Jura vorgedrungen und sich niedergelassen, wird es nicht zu viel

seyn, die Einwanderung 500 bis 600 Jahre vor Christi Geburt anzunehmen.

8) Die allgemeine Stammsage vom Tuisto und Mann ist eine mikrokosmische Sage vom Ursprung der Welt, angewandt auf das teutsche Volk, ein merkwürdiges Beispiel, wie religiöse Ideen sich in die Geschichte eines Volkes verkörpern. Nun waren Tuisto, Mann und seine Söhne die Stammhelden der Teutschen, ganz geschichtlich aufgefaſst und doch niemals wirkliche Personen, sondern Ideen, die sich erst im Glauben des Volkes in Personen verkörpert haben. So sind die Väter und Söhne der nordischen Götterdreiheit Buri, Bör, Othin, Wili und We niemals wirkliche Personen gewesen, die auf Erden geleibt und gelebt, und doch hat der Volksglauben den Othin als Stammvater, Kriegsheld, Zauberer und in tausend andern Beziehungen ganz menschlich aufgefaſst, so gut als der griechische und römische Volksglauben den Jupiter, der darum so wenig wie Othin ein Mensch gewesen, und so wenig wie dieser aufgehört hat, eine Idee zu seyn. Da auch die Altsachsen und Nordalbinger die Lehre vom Ursprung der Welt mikrokosmisch auf den Ursprung ihres Volkes angewandt haben (S. 41. 88.), so läſst sich fragen, ob nicht die teutschen Völker ihre eigene Geschichte nach den Ideen ihrer Religion betrachtet, ihre Thaten und Ereignisse als Aeusserungen religiöser Bestimmungsgründe erkannt und verstanden haben?

9) Sagen und Lieder werden von allen teutschen Völkern erwähnt, so weit man von ihnen Nachricht hat, und zwar als die einzige Art ihrer Ueberlieferung und Weisheit. Zugleich versichern die Alten, daſs die Religion der Teutschen in ihren Aeusserlichkeiten ganz prunklos gewesen. Hieraus folgt, daſs das Heidenthum unserer Voraltern im Innern, im Geiste, in der Lehre, überhaupt in Ideen bestanden. Mithin war ihre Den-

kungsart, Lebensansicht, Dichtung, überhaupt ihre ganze geistige Richtung und Thätigkeit durch ihren Glauben bedingt, sie hatten keine andere Bildung als die durch ihre Religion. Das führte nach unsern Begriffen Einseitigkeit nach sich, wovon wir in dem Ausspruche des Tacitus, „sie verachten, was sie nicht verstehen“, ein hinlängliches Zeugniſs haben. Ich glaube auch im Alterthum Spuren von Maaſsregeln zu finden, die auf Erhaltung des Volkscharakters, also auch der Denkungsart abzweckten, nämlich in der Erschwerung des Handels durch den Mangel an Münzen, in dem Verbote der Weineinfuhr, in der Verödung der Gränzen, in der Gemeinschaftlichkeit des Grundeigenthums, und in der Vernachlässigung des Ackerbaues. Dazu kommt der Grundsatz der Treue, den selbst Römer als etwas eigenthümliches ausgezeichnet und der in der Anhänglichkeit am alten Glauben, am Vaterlande, den Freunden und am gegebenen Worte bestand, und wie es scheint in der Anhänglichkeit des gemeinen Volkes am Alten und in seiner lobenswerthen Abneigung vor Neuerungssucht (die nur die Folge eines aus den Fugen getrettenen Lebens ist) sich noch einigermaſsen zeigt. Da nun die Ueberlieferung, oder Sage und Lied von so groſser Wichtigkeit bei den Teutschen und deren ganze Bildung darin befangen war, so folgt, daſs die Ueberlieferung eine eben so nothwendige Grundlage des teutschen Volkscharakters sey wie die Sprache, indem sie sich zu dieser verhält, wie Gedanken zum Wort oder wie Seele zum Leib. Behaupten, daſs die teutsche Ueberlieferung spurlos untergegangen, heiſst demnach so viel, als daſs die teutsche Sprache ausgestorben; keines von beiden ist wahr, sondern das Richtige, daſs die Ueberlieferung wie die Sprache nothwendiger Weise Veränderungen erlitten. Den würde man für einen Thoren halten, der behauptete, vom zwölften bis fünfzehnten Jahrhundert sey bei uns nicht teutsch geredet worden, um nichts gescheider wäre der, welcher unserer Volksliteratur den Charakter alter Ueberlieferung abläugnen wollte. Es kommt nun auf die Untersuchung an, was die Ueberlieferung in der teutschen Volksliteratur sey.

§. 103.

Nothwendigkeit der religiösen Grundbedeutung der Sage [279]).

Die teutsche Sage oder Ueberlieferung besteht 1) in Märchen; 2) in Volkssagen, und zwar a) in Ortssagen, b) in Geschlechts- oder Familiensagen; 3) in Heldensagen, und zwar a) in Volksbüchern, b) in Heldenliedern, deren Kreis für Teutschland das Heldenbuch heifst. Alles gilt hier blos von südlich-teutscher Ueberlieferung, wo nicht ausdrücklich eine andere erwähnt ist. Von den Erfordernissen dieser Ueberlieferung, ihren Grundlagen, ihrer Erhaltung u. s. w. habe ich anderwärts gesprochen (Mosers Auszug S. 892. §. 3.). In den Märchen haben ihre fleissigen Sammler, die Brüder Grimm Spuren heidnischen Glaubens anerkannt und nachgewiesen [280]). Dasselbe gilt von den Ortssagen, selbst von

---

279) Dieser Untersuchung sollte eigentlich der Beweis vorangehen, dafs die Heldensage bei den südlich-teutschen Völkern entstanden, ihr Ursprung also nicht dem Norden angehöre. Berührt ist diese Forschung im §. 47., sie auszuführen habe ich nicht Raum und halte es darum für etwas überflüssig, weil sich der innere Beweis für jene Behauptung aus dem §. 104., wie ich hoffe, ergeben wird. Damit sind freilich die nordischen Gelehrten, wie P. E. Müller, nicht einverstanden.

280) Grimm Kinder- und Hausmärchen Th. I. S. XXIX ff. und durch den ganzen dritten Band, wobei sie Bd. III. S. IV. mit Recht erklären, dafs man nicht glauben solle,

den Geschlechtssagen gestehen die Brüder Grimm (teutsche Sagen Bd. II. S. IV.), „daſs sie wenig wirkliche und urkundliche Begebenheiten enthalten mögen“. Das ist auch meine Ueberzeugung, ich gestehe auch zu, was sie ferner sagen: „man verkannte die eigenen Gesetze der Sage, indem man ihr bald eine irdische Wahrheit gab, die sie nicht hat, bald die geistige Wahrheit, worin ihr Wesen besteht, abläugnete. — Denn die Sage geht mit andern Schritten und sieht mit andern Augen, als die Geschichte thut; es fehlt ihr ein gewisser Beischmack des Leiblichen, oder, wenn man lieber will, des Menschlichen, vielmehr weiſs sie alle Verhältnisse zu einer epischen Lauterkeit zu sammeln und wieder zu gebären“. Hieraus folgt, die Sage ist eine geistige Wahrheit, welcher das Irdische und Menschliche blos zur Unterlage und zum Hintergrunde dient; ferner, daſs die Sage ihren Stoff unbekümmert um seinen irdischen und menschlichen Zusammenhang frei nach ihrer Ansicht und nach ihren Gedanken verarbeitet und darstellt. Den mythischen Inhalt der Märchen und Volkssagen brauche ich denn nicht weiter darzulegen, die Brüder Grimm haben ihn bei vielen Märchen im Einzelnen nachgewiesen, für die Volkssagen ist ein Gleiches von ihnen zu erwarten. Mein Raum erlaubt es nicht, die Gedanken, die in diesen Ueberlieferungen liegen, zu erforschen, diesem Geschäfte müſsten aber folgende Untersuchungen vorausgehen. 1) Welche dieser Sagen sind teutsch, welche fremd, welche zweifelhaft? 2) Welche sind rein und ursprünglich, welche vermischt? Zum Theil ist zur Entscheidung dieser beiden Fragen schon eine allge-

---

aus ihren Winken über die mythische Bedeutung gehe jedesmal eine sichere, zweifellose Wahrheit hervor, denn diese Erklärung muſs jeder, der über die religiöse Bedeutung der Sage forscht, ablegen.

meine Kenntniſs der vorchristlichen teutschen Bildung nöthig, weil meist nur innere Gründe den Ausschlag geben. 3) Welche sind alt, welche jung? 4) Damit hängt vielfach die Forschung über die gröſsere oder geringere Allgemeinheit und Verbreitung zusammen. 5) Welche sind durch auffallende und sonderbare Oertlichkeiten und geschichtliche Ereignisse veranlaſst und welche frei von diesem äuſseren Anstoſs? Welche haben also mehr aus der Oertlichkeit und der Geschichte aufgenommen, welche weniger?

Zu den Volksbüchern gehören der gehörnte Sigfrit, die Wilkina, Nornagests und Wölsunga Saga, zu den Heldenliedern das Heldenbuch, der zweite Theil der alten Edda und das Skáldskaparmál Kap. 39 bis 42. (oder Resen's Dämisaga 68 bis 78.)[281]. Ein Ausfluſs des Heldenliedes ist das epische Volkslied, oder die Romanze, die denselben Voruntersuchungen wie die Volkssage unterliegt. Der nicht epische Theil der Ueberlieferung enthält das Minnelied, den Spruch und das lyrische Volkslied, die hier vor der Hand nicht in Betrachtung kommen. Für die Kenntniſs und Beurtheilung der Heldensage sind folgende Forschungen nöthig.

I. Inhalt und Zusammenhang der Heldensage. Dieser ist in den Eddaliedern, der Skálda, den Sagen des Nornagest und der Wölsungen strenger, als in der Wilkina Saga und im Heldenbuch, weil jene nur die eine Sage vom Sigurth enthalten, diese alles, was nur von fern dazu gehört. Sigurth erscheint in der Wilkina Saga als der Schluſs des ganzen Kreises, darum ist hauptsächlich er in den eddischen Ueberlieferungen aufgefaſst und folgerecht müssen auch im Heldenbuch seine Lieder den Schluſs bilden. Der Inhalt des Heldenbuchs wird eingetheilt 1) nach den Völkern, denen die einzelnen Lieder angehören. Bis jetzt hat man zwanzig Heldenlieder aufgefunden, davon betrifft eins die Sachsen, drei die Franken, sechzehn die Gothen und zwar dreizehn die östlichen, drei die westlichen[282]. 2) Nach seinem inneren Zusammenhang. Es muſs hier einsweilen vorausgesetzt werden, daſs die Heldenlieder, wie die andern Ueberlieferungen, eine geistige Wahrheit haben, sich daher einander ähnlich sind, gegenseitig entsprechen und nach den Grundgedanken eingetheilt werden. a) Lieder, worin der Grundgedanken Kampf, Fahrt oder Wanderung mit irgend einer Beziehung auf ein weibliches Wesen ist. b) Lieder, worin die kampf- und gefahrvolle Errettung und Vermälung des weiblichen Wesens die Hauptsache ist. c) Lieder, worin der allgemeine, blutige Untergang auf Veranlassung des ermordeten Geliebten der Grundgedanken ist. Jene beiden Arten kann man auch die Lieder der Brautfahrt nennen, diese die Nothlieder. Hiernach will ich den Inhalt eines jeden kurz bemerken.

---

[281] Die Namen der eddischen Heldenlieder sind verzeichnet im I. Th. S. 219. vgl. 223., die des Heldenbuchs im Otnit S. 2. 3. Von den Volksliedern gehören zunächst hieher die dreizehn dänischen Kjämpeviser und die faröischen Lieder vom Sigurth.

a. 1) Hiltebrandslied. Hiltebrant begegnet nach langer Fahrt seinem Sohne Hadebrant, den er als Kind verlassen. Dieser glaubt dem Alten nicht, daſs er sein Vater sey, kämpft mit ihm, wird überwunden, erkennt ihn, und der Alte läſst sich gebunden vom Sohne zu seiner Frau Ute heimführen. 2) Ecken Ausfahrt. Drei Jungfrauen und drei Riesen, Ecke, Fasolt und Ebenrot saſsen zu Köln, jene wünschten den Dieterich von Bern bei sich zu sehen, und Ecke, eifersüchtig auf dessen Ruhm, versprach ihn her zu bringen. Er fuhr ihm nach, ihn zu suchen, ward aber vom Dieterich erschlagen, und dieser kam nach vielen Fahrten und Kämpfen, worin auch Fasolt erlag, nach Köln, rettete die Jungfrauen von der Vermälung mit den Riesen und fuhr wieder heim. 3) Sigenot. Dieterich ritt aus mit dem Riesen Sigenot zu kämpfen, ward besiegt, in die Drachenhöle eingesperrt, aber durch seinen Zauberstein von den Würmen nicht angegriffen. Hiltebrant hatte gelobt, ihn zu rächen, erschlug durch List den Riesen, und erlöste seinen Herrn. 4) Etzels Hofhaltung. König Etzel lieſs die Thore seiner Burg nicht schlieſsen, weil er keinen Feind hatte. Da kam die Frau Selde, verfolgt von dem wilden Wunderer und bat um Hülfe. Nur der junge Dieterich von Bern übernahm für sie den Kampf, ward darum von der Frau Selde gesegnet und unsterblich. Nach viertägigem Kampfe ward der Riese durch den feuerspeienden Dieterich überwunden und erschlagen. 5) Bitterolf. Der Inhalt ist angegeben in Büschings wöchentl. Nachrichten III. S. 27. Es ist darin die Sage des Hildebrandsliedes und des Rosengartens vereinigt. 6) Wolfdieterich. Sohn des Königs Hugdieterich von Konstantinopel, in heimlicher Ehe erzeugt, darum angefeindet von seinen beiden Brüdern und von seinem Erbtheil vertrieben. Da ward er durch Zauberei seinem getreuen Meister Berchtung und dessen elf Söhnen, seinen Dienstmannen weggenommen und irrte in der weiten Welt umher, kämpfend mit vielerlei Abentheuern. Berchtung schickte nun seine Söhne nach Konstantinopel in die Dienste der Brüder Wolfdieterichs, wo sie sehr hart gehalten wurden, er selber wollte seinen verlornen Herren suchen. Den fand er nicht und ging endlich auch zu seinen Söhnen in die harte Gefangenschaft. Wolfdieterich überwand den Otnit, ward sein Geselle, machte einen Kreuzzug und errang durch den Drachenkampf Otnids Witwe Sidrat zur Frau. Nun fuhr er mit Heereskraft nach Konstantinopel, schlug seine Brüder, erlöste seine Dienstmannen, aber der getreue Berchtung war todt. Darauf ward Wolfdieterich Kaiser zu Rom, übergab seinem Sohne Hugdieterich II. die Regierung, zog sich in ein Kloster zurück, und endete mit einem Geisterkampfe sein Leben. 7) Dieterichs Drachenkampf. Enthält die ersten Abentheuern Dieterichs von Bern mit Heiden, Riesen und Drachen, die er zur Rettung der Jungfrauen erschlägt. Aber der Riese Wicgram nimmt ihn gefangen, da verliert ihn Hiltebrant, reitet heim und holt die Helden von Bern zur Hülfe. Sie finden nach vielen Kämpfen den Dieterich, der den Wicgram indeſs erschlagen, und fahren zur Königin Virginal. Kämpfe, Spiele, Turniere und Heimfahrt beschlieſsen das Lied. 8) Dieterichs Flucht zu den Hünen. Vertrieben von seinem treulosen Oheim Ermenrich verläſst er nach hartem Streite Bern und Amelungen Land mit Hiltebrant und seinen besten Rechen und geht zum Etzel ins Elend.

---

[282] Die Lieder sind angegeben im Otnit a. a. O., wobei zu verbessern, daſs Chaudrun den Sachsen, Bitterolf den Westgothen zugetheilt seyn muſs.

b. 1) Chaudrun. Der Inhalt ist angegeben in Büschings wöchentl. Nachrichten III. S. 176 ff. 2) Hörnen Sigfrit. Chriemhilt wird vom Drachen aus Worms geraubt, in den Drachenstein eingesperrt und soll sich mit dem Drachen, der ein verwünschter Mensch ist, auf Ostern vermälen. Sigfrit kommt aber zufällig an den Drachenstein, erschlägt nach einem fürchterlichen Streite das Unthier und heiratet die Chriemhilt. 3) König Rother. Herrscht zu Bern, schickt Gesandten nach Konstantinopel und läſst um die Tochter des Königs Konstantin werben. Dieser kerkert die Boten ein, Rother fährt unter fremdem Namen nach Konstantinopel und entführt nach mancherlei Abentheuern seine Braut, nachdem er vorher noch ihres Vaters Feind, den König Ymelot von Babylonien geschlagen und gefangen. Konstantin darüber erbost läſst durch einen Spielmann dem Rother seine Frau wieder entführen, und dieser zieht nun mit seinem ganzen Heere nach Konstantinopel und zwingt den Kaiser nach einer groſsen Schlacht, ihm seine Frau heraus zu geben. Ihr Sohn ist Pippin, Vater Karls des Groſsen. Rother zieht sich im Alter ins Kloster zurück. 4) Otnit. Der Inhalt ist angegeben in meiner Ausgabe desselben S. 4. 5) Walther von Aquitanien. Walther ist Geissel beim Attila, entführt nach einem groſsen Kampfe, den er für den Attila gewonnen, die Hiltegunt, schlägt im Wasgau den Frankenkönig Gunther und seine Recken, die ihm Braut und Schätze nehmen wollen, und herrscht ruhig als König von Aquitanien. 6) Wittich von Garten. Der Inhalt ist angegeben in Büschings wöchentl. Nachr. Bd. IV. S. 197 f.

c. 1) Alpharts Tod. Ermenrich läſst durch den Heime dem Dieterich von Bern widersagen. Dieser entläſst den Alphart auf sein Begehren auf die Warte, wo er viele Recken des Ermenrich, die ihn anrennen, erschlägt, zuletzt aber von zweien zugleich, von Witigen und Heimen, gegen alles Recht angegriffen und ermordet wird. (Hier hat das Lied eine Lücke.) Dieterich bittet den Eckhart und seine Helden um Hülfe, es wird eine fürchterliche Schlacht geliefert, aus welcher Witige, Heime, Ermenrich und der ungetreue Sibich nach Ravenna entfliehn, worauf die allgemeine Niederlage der Feinde Dieterichs erfolgt. 2) Ravennaschlacht. Schlieſst sich an das Vorige. Dieterich zieht mit Etzels Mannen nach Ravenna gegen den Ermenrich, läſst seinen Bruder Diether und Etzels beide Söhne Scharpf und Ort zu Bern zurück. Diese lassen ihrem Meister Ylsan keine Ruhe, bis sie vor die Stadt reiten dürfen. Sie verirren sich, kommen gen Ravenna, begegnen dem Witige und werden alle drei, weil sie nicht heimkehren wollen, nach einem taglangen Kampfe von ihm erschlagen. Nun fängt die groſse

Schlacht an, die elf Tage dauert, und mit Ermenrichs Flucht und Sibichs Gefangenschaft endigt. Zuletzt erfahren Dieterich und die Seinen der drei Jünglinge Tod, zornig reitet er dem Witige nach, der sich nicht zum Kampfe stellt, in das Meer sprengt und von einer Meerfrau aufgenommen wird. Groſse Klage ist bei den Amelungen und Hünen um die ermordeten Jünglinge. 3) Kleiner Rosengarten. Chriemhilt hat darin zu Worms zwölf der besten Helden, worunter Sigfrit, und läſst trotzig den Dieterich von Bern herausfordern, ob er den Kampf mit ihnen aufnehme. Er kommt mit elf Streitgenossen, sie überwinden die Helden der Chriemhilt und machen sich Land und Leute dienstbar. 4) Groſser Rosengarten. Derselbe Inhalt, auſser daſs noch Etzel und seine Helden mit nach Worms fahren. 5) Nibelungen Lied. Der Inhalt ist angegeben in meiner Einleitung S. 1 ff. 6) Die Klage. Betrifft das Begräbniſs der gefallenen Helden und die Botschaft an den Rhein nach Worms.

II. Verhältniſs zu den andern Arten der Ueberlieferung. 1) Märchen und Volkssage sind einfach und kurz, die Heldensage ist verwickelt und groſs, dadurch, daſs sie in ihren Gedankengang viel mehr Umstände aufnehmen und verweben kann, als jene. Der äuſseren Gestalt nach sind also diese Arten der Ueberlieferung unter sich sehr verschieden, dem Inhalt nach sehr ähnlich, ja zuweilen ganz gleich. Denn die Volkssage hat ihrer Natur nach nur einen kleinen Hintergrund des Irdischen und Menschlichen, d. h des Geschichtlichen, worauf sie scheinbar ruht, die Heldensage einen gröſseren: nimmt man von beiden diesen unwesentlichen Schein hinweg und betrachtet blos ihren Geist oder ihren Gedanken, so werden sie in den meisten Fällen übereinstimmen. Denn das Wesen der Sage ist allen diesen Arten der Ueberlieferung gemeinschaftlich, es muſs daher eine geistige Einheit der Grundgedanken durch alle gehen, sonst hören sie auf Sagen zu seyn [233]).

2) Das Märchen hat keinen Ort, keine Zeit, keine Person; die örtliche Sage nothwendig eine Stätte, woran sie hängt, selten eine bestimmte Zeit und Person; die Geschlechtssage nothwendig alle drei Erfordernisse, ist aber nicht durch die Zeit, sondern durch die Personen bedingt, kann daher in jeder Zeit statt finden; die Heldensage hat alle drei Erfordernisse auch nothwendig und zwar bestimmt, so daſs Ort, Zeit und Person in ihr fest stehen. Das Märchen hat also gar nichts Wirkliches, die Ortssage den ersten Anstrich, die Geschlechts- und Völkersage steht ganz im geschichtlichen Gewande da.

3) Es lassen sich drei Zeiträume der Heldensage unterscheiden, a) der Völkerwanderung, dahin gehören Hiltebrandslied, Ecken Ausfahrt, Sigenot, Etzels Hofhaltung, Bitterolf, Dieterichs Drachenkampf und Flucht, hörnen Sigfrit, Walther, Alphart, Ravennaschlacht, die Rosengärten, Nibelungen und die Klage. Man darf annehmen, daſs Karl des Groſsen Sammlung die Lieder der Völkerwanderung enthalten. b) der Normannenzüge, wozu Chaudrun gehört; c) der Kreuzzüge, wozu Otnit, Wolfdieterich, Rother und Wittich gehören. Hieraus zeigt sich, daſs nur die Lieder des ersten Zeitraums den dreifachen Grundgedanken Kampf, Vermälung und Tod enthalten, die der beiden letzten nur den Kampf und

---

[233] Es versteht sich von selbst, daſs hier blos von den Volkssagen die Rede seyn kann, die nach den im Eingang dieses Paragraphs No. 1 – 5. aufgestellten Erfordernissen geprüft und als ächte, alte, ursprüngliche Ueberlieferung befunden sind. Wie ihre Grundideen mit der Helden- und Göttersage zu vergleichen und dadurch zu erklären sind, habe ich oben an mehreren Beispielen gezeigt. S. 41. 213. 214. 215.

die Vermälung. Es ist also eine Abnahme des epischen Geistes in diesen Zeiträumen sichtbar, die sich zuletzt in den Liebesroman verliert [284]).

4) Der ganz geistige Inhalt der Sage, der niemals irdisch oder persönlich werden kann, ist nothwendig d. h. unzertrennlich mit der Heldensage vereinigt. Nämlich die Zwerge und Riesen (welche in den Liedern des dritten Zeitraums Heiden und Sarazenen werden), die Magie und das Walten einer höheren Kraft über das menschliche Leben, das in den älteren Liedern wie Schicksal, in den jüngeren (namentlich im Wolfdieterich) wie Leitung Gottes erscheint.

III. Bestandtheile der Heldensage. Aus den bisherigen Untersuchungen folgt

1) die Heldensage hat eine geistige Wahrheit, worin ihr Wesen besteht. Sie ist ideell und selbständig. Es

---

284) Es ist von selbst klar, daſs ich hier den Inhalt, nicht die Form der Heldenlieder, also namentlich nicht die Zeit ihrer Abfassung vor Augen habe. Es können also in Dieterichs Flucht u. a. Aeusserungen vorkommen, die auf die Kreuzzüge gehen, so hat es für meine Untersuchung nichts zu sagen. Ich muſs das für die Uebelwollenden bemerken, denn Lachmann hat in der Jen. allg. Lit.Zeit. 1822. S. 101. die wichtige Entdeckung gemacht, daſs Chaudrun und Bitterolf aus dem dreizehnten Jahrhundert seyen; er sieht hier, daſs ich sie noch älter mache, und doch behaupte ich fortwährend, daſs die Gestalt, in welcher sie die Handschrift und der Abdruck enthält, nicht älter als das fünfzehnte Jahrhundert sey. Wie die frühere Form jener Lieder im dreizehnten beschaffen gewesen, läſst sich allerdings in vielen Stücken abnehmen, aber nicht durchgehends herstellen, wenn man nicht auf Urkundlichkeit verzichten will. Um gerecht zu seyn, hätte er mir beweisen müssen, daſs ich eine frühere Gestalt jener Lieder und überhaupt irgend eines Heldenliedes geläugnet habe, zu dieser Billigkeit kam er aber nicht.

kommt nun auf die Frage an, welche Ideen darin liegen. Die Antwort ist: a) in den Grundlagen, d. h. im Wesentlichen der Heldensage lassen sich keine fremden Ideen nachweisen, die irgend einen bedeutenden Einfluſs auf die Gestaltung der Sage gehabt hätten. Denn nur zweierlei Bildungen standen der Heldensage gegenüber, römische und christliche; daſs aber beide auf das Wesentliche unsers Heldenbuchs nicht eingewirkt, ist unnöthig zu beweisen. Obgleich die Heldenlieder auf der Völkerwanderung und den Kreuzzügen beruhen und zwar nothwendig, so enthalten sie dennoch weder römische noch christliche Geschichte und Bildung, sondern die Sage hat jene Völkerbewegungen ohne Rücksicht frei zur Einkleidung ihrer Gedanken gebraucht. b) Die Ideen des Heldenbuchs sind also teutsch und eigenthümlich. Daſs eine eigene Bildung bei unsern Vorfahren vorhanden war und hauptsächlich in Sage und Lied bestanden, habe ich oben aus den geschichtlichen Angaben und Nachrichten abnehmen müssen (§. 102. No. 1. 2. 9.). Bei der weiteren Frage: was für eigenthümliche Grundideen im Heldenbuch seyen? ist zu unterscheiden: α) Stammsagen sind keine darin, wie sie in der Volkssage vorkommen (wie im §. 77. 82. 88. 94. 96. 99. 100.). Aus dem Heldenbuche läſst sich die Herkunft der teutschen Völkerschaften nicht einmal muthmaſslich abnehmen wie aus der Volkssage (§. 102. No. 7.), und da die Stammsagen zuweilen mikrokosmische Schöpfungssagen sind (§. 102. No. 8.), so wird sich über den Ursprung der Welt wenig im Heldenliede finden. β) Es bleibt mithin nichts übrig, als daſs die Ideen des Heldenbuchs die Ueberzeugungen vom Leben und Tode der Welt enthalten. Diese Ideen haben sich oben als religiös gezeigt (§. 102. No. 3 bis 6.), und sich überall im heidnischen Gottesdienste, so weit man Nachrichten hat, geäuſsert. Wurde die Schöpfungssage mikrokosmisch zur Stammsage, so muſste folgerecht die Sage vom Leben und Tode der Welt sich zur Heldensage verkleinern. Hieraus ergibt sich der innere Zusammenhang des Heldenbuchs, und seine Grundgedanken, die ich oben angeführt (§. 103. No. I. 2. a. b. c.).

2) Die Heldensage hat geschichtlichen Anschein, worin ihre Einkleidung besteht. Dieser menschliche und irdische Schein ist ihr Körper, die geistige Wahrheit ihre Seele. Ohne diese Verkörperung verschwindet sie, kann ohne sie nicht fortbestehen. Es fragt sich hier zweierlei: was ist die Einkleidung der Heldensage, welches sind ihre nothwendigen Bestandtheile und was ist an ihr überladen?

a) Die Einkleidung der Heldensage ist die Darstellung ihrer Ideen unter dem Bilde groſsartiger menschlicher Verhältnisse. Aus dem Begriffe der Darstellung folgt, daſs die Idee die Hauptsache, das Bild die Nebensache sey, daſs also die menschlichen Verhältnisse als das Bild der Idee untergeordnet und von ihr beherrscht werden. Hieraus folgt ferner, daſs die menschlichen Verhältnisse in dieser Einkleidung ihre geschichtliche Wahrheit verlieren und nur als Unterlage zur Versinnlichung der geistigen Wahrheit der Heldensage dienen. Da nun, wie zunächst oben gezeigt, Leben und Tod der Welt den Inhalt der Heldensage bildet, dieses aber auch mikrokosmisch auf das Leben des Menschen und der Völker angewandt wird, so folgt, daſs die Heldensage ihrer Groſsartigkeit wegen auch groſse Bilder gebrauchen muſs und diese in den Königen und den Groſsthaten der Völker findet. Diese verlieren nun, weil sie mikrokosmische Bilder sind, ihre geschichtliche Wahrheit, und daraus folgt, daſs in der Heldensage der Zusammenhang der geschichtlichen Thatsachen aufgelöst wird, was sich auf dreierlei Weise zeigt. α) Die Aufeinanderfolge der Thatsachen ist zerstört, Zeitverstöſse sind eine wesentliche Eigenschaft des Heldenlieds. Bedarf keines Beweises. β) Die Ursachlichkeit der Thatsachen ist zerstört, der Charakter der Statsgeschichte, der durchaus politisch ist, wird im Heldenliede völlig vernichtet. Bedarf keines Beweises. γ) Es bleiben nur die groſsen Ereignisse des Völkerlebens und der darin handelnden Personen als dunkle geschichtliche Erinnerungen im Heldenliede übrig, welche nach den Ideen der Sage betrachtet, als deren Aeusserungen angesehen und darum zu ihrer Darstellung gebraucht werden. Ausgezeichneter Personen Namen sind es, welche die Sage zu ihrer Einkleidung aus der Geschichte entlehnt hat, diesen legte sie nach ihren Ideen Thaten unter, um ihre eigene geistige Wahrheit im Leben und für dasselbe darzustellen. Es muſsten daher alle Versuche, die Heldensage in der Geschichte nachzuweisen, nothwendig miſslingen. Man darf nur die oben angegebenen Grundgedanken und den kurz bemerkten Inhalt des Heldenbuchs (§. 103. No. I. 2. a. b. c.) aufmerksam bedenken, um zum voraus schon einzusehen, daſs man zu diesen Sagen unmöglich die entsprechenden Thatsachen in der Geschichte finden kann.

b) Nothwendig zur Einkleidung der Heldensage ist, was ihre Ideen richtig, hinreichend, was sie vollkommen darstellt, alles weitere Ueberladung. Die verhältniſsmäſsige Wichtigkeit der Bestandtheile der Heldensage wird auf zweierlei Weise gefunden. α) Durch die Ideen der Sage selbst. Diese sind entweder Grundgedanken, ohne welche das Wesen der Sage aufhört, oder abgeleitete, wodurch jene weiter entwickelt und gebildet werden. Alle Zuthaten, die nicht zu beiden gehören, sind dem Gedankengang der Sage fremd und unnütze Ueberladung. Die Grundideen der Heldensage kennt man durch die eddischen Lehren vom Leben und Tode der Welt versinnlicht in Ballders Sage, es ist aber für die äussere Befestigung der Untersuchung vortheilhafter, wenn man zu dem Ergebnisse auf dem geschichtlichen Wege gelangt, nämlich β) durch die Sagenvergleichung. Ihr Zweck ist dreifach: A) durch Uebereinstimmung und Gleichheit der Umstände auf die gemeinsamen, also die Grundideen der Sagen zu kommen; B) durch die Aehnlichkeit und die in der Sache begründeten Abweichungen die Eigenthümlichkeit jeder Sage zu bestimmen; C) durch grundlose Verschiedenheiten und Widersprüche die Ueberladung, Ausartung und Abnahme einer Sage zu erkennen. Diese Vergleichung setzt eine geistige Wahrheit als das Wesen, einen geschichtlichen Anschein als die Einkleidung der Sage voraus, bei der Untersuchung A) wird die Eigenthümlichkeit des Einzelnen aufgehoben, um die Gemeinschaftlichkeit des Ganzen zu finden, bei der B) wird gezeigt, wie das Ganze, d. h. die Grundidee sich im Einzelnen darstellt und verkörpert, bei der C), wie durch Schwäche und Trübung des Grundgedankens Miſsgestalten entstehen. Die Vergleichung findet bei allen Arten der Ueberlieferung statt, ist bei manchen schon angewandt, aber für die ganze Ueberlieferung noch nicht durchgeführt. Wer aber immer sie anwendet, gesteht dadurch ein, daſs die Idee die Hauptsache, die geschichtliche Einkleidung die Nebensache der Ueberlieferung ist [285].

---

[285] Für Sagenvergleichung ist Manches geschehen und verbürgt als guter Anfang schöne Folgen, z. B. für die Märchen der dritte Band der Grimmischen Sammlung, für die eddischen und dänischen Heldenlieder W. C. Grimms altdänische Lieder, Heidelberg 1811. S. 422 ff., für den Rother v. d. Hagens Einleitung dazu, für die Nibelungen seine beiden Schriften: Zur Geschichte der Nibelungen (aus den Wiener Jahrbüchern abgedruckt) 1820. und über die Nibelungen, ihre Bedeutung für jetzt und immer, Breslau 1819. Ueber das Heldenbuch überhaupt Görres: der gehörnte Sigfrit und die Nibelungen in Arnims Tröst-

Anmerkung. Abweichende Ansichten und deren Würdigung. Es vereinigen sich mehrere dieser gegnerischen Meinungen in den Hauptansichten, wornach ich sie eintheile.

1) Die geschichtliche Ansicht des Heldenbuchs verdient als die älteste die erste Erwähnung. Sie hat mancherlei Abstufungen. a) Das Volk hielt von jeher den Inhalt der Heldenlieder für wirklich vorgefallene Ereignisse, für wahre Geschichte. b) Diese Ansicht fand schon früh durch die gelehrteren Geschichtschreiber des Mittelalters ihren Tod, sie sahen die Heldensage mit der wahren Geschichte im Widerspruch und erklärten sie für eine Lüge [286]. Wir haben hier die Fälle, von denen oben (§. 103. zu Anf.) die Brüder Grimm sagten, daſs man die Gesetze der Sage verkannt, indem das Volk ihr eine geschichtliche Wahrheit gab, die sie nicht hat, die Gelehrten ihr die geistige Wahrheit abläugneten, worin grad ihr Wesen besteht. In neueren Zeiten suchte man einen Mittelweg zu finden, wodurch c) die Ansicht ent-

---

Einsamkeit S. 36 ff. Es geht der Sagenvergleichung wie der Glaubensvergleichung, man wirft ihr Syncretismus vor, oft ohne zu wissen, was man damit will, und sie kann allerdings ohne feste Grundsätze in's Weite und Unbestimmte gehen. Welches diese Grundsätze seyen, kann nur aus der Zusammenstellung der kritisch geprüften Heldenlieder sich ergeben, eine Untersuchung, die vor der Ausgabe des ganzen Heldenbuchs nicht genügend zu führen und für meine Gränzen zu weitläufig ist, auch nicht darein gehört. Nach welchen Grundsätzen ich im folgenden Paragraphen verfahren, möge die Untersuchung selber zeigen.

[286] So der Verfasser des Kaiserbuchs in meiner Ausgabe Otnides S. 24. Otto Frising. histor. V. c. 3. Königshoven cap. II. §. 104. ed. Schilter. Andere führen die Heldenlieder zu der Geschichte blos an ohne Urtheil, wie das Fragm. histor. auct. incerti bei Urstis. II. p. 82.

stand, daſs die Sage geschichtliche Erinnerungen enthalte. In dem Was und Wie viel trennten sich die Gelehrten. Goldast, Peringskjöld, Maskow, Lessing, Joh. v. Müller u. s. w. fanden manche Namen des Heldenliedes mit geschichtlichen überein stimmend, der Schluſs, daſs auch die Thaten, die von ihnen gesagt werden, mit den geschichtlichen zusammen fielen, war natürlich, doch verglich der vorsichtige Müller nichts als den Untergang Gunthachars und Attila's Macht und erlaubte sich über das Weitere kein Urtheil. Daſs mit blosen Namen ohne Thaten nicht geholfen sey, sah man ein, und nun versuchte Jacob Grimm einen andern Weg, er erklärte ausser Zweifel: „daſs in den alten Nibelungen die erste Herrlichkeit teutscher Geschichte nur zu lange verborgen gelegen habe“, weil in der ersten Zeit der Völker Dichtung und Geschichte vereinigt seyen 287). Er erkennt die Sagen als einen Bestandtheil der Geschichte an, findet in ihnen „das grüne Holz, frische Gewässer und den reinen Laut entgegen der Dürre, Lauheit und Verwirrung unserer Geschichte“, welcher er politische Kunstgriffe vorwirft und Verkennung der freien Kämpfe alter Völker. Zuletzt wird geschlossen, daſs „mit einem Wort die Geschichte weder andern Zweck noch Absicht haben soll, als welche das Epos hat, sie muſs aus dieser Betrachtung aufhören, eine Dienerin zu seyn der Politik, der Jurisprudenz“ u. s. w. Er muſs jedoch selber gestehen: „die Sagen mit dem gesammelten Geschichts-

---

287) Es wird hier blos von den Nibelungen gesprochen, aber der Aufsatz hat den Zweck, das Verhältniſs der Sage überhaupt zur Dichtung und Geschichte zu zeigen, und das Allgemeine, was von einem Heldenliede gilt, muſs von allen gelten. Gedanken, wie sich Sagen zur Poesie und Geschichte verhalten, in Arnim's Trösteinsamkeit, 1808. S. 152 — 56.

vorrath in Vereinigung zu setzen, wird blos bei wenigen gelingen, also, wie einerseits dieses Unternehmen unnöthige Mühe und vergeblichen Eifer nach sich ziehen müſste, würde es auf der andern Seite thöricht seyn, die so mühsam und nicht ohne groſse Opfer errungene Sicherheit unserer Geschichte durch die Einmischung der Unbestimmtheit der Sagen in Gefahr zu bringen". Der Hauptsatz dieser Ansicht wäre demnach: die Sage ist eine epische Geschichte. Eine solche hat aber keine historische, sondern ideelle Wahrheit und hört auf eigentliche Geschichte zu seyn. Zuvor hätte der strenge Begriff der Geschichte aufgestellt, mit diesem die Sage verglichen und darauf der Schluſs gebaut werden müssen. Mit dem Bestreben, daſs die Dichtung Geschichte, diese jene werden soll (was unmittelbar aus dem epischen Zweck der Geschichte folgt), ist die Verwirrung der Sage und Geschichte nothwendig gegeben, und die ganze Ansicht führt zu Widersprüchen ohne Ende, die nur dann vermieden werden, wenn man Sage von Geschichte scheidet und das Wesen beider als unabhängig anerkennt [288].

---

[288] Ich unterschreibe gern, was der Verf. im Uebrigen sagt, daſs eine Wahrheit in den Sagen sey, wenn ihr auch die Sicherheit abgeht; ich halte es mit ihm auch für höchst unkritisch, wenn man nicht glauben will, daſs es noch auſser den Urkunden, Diplomen und Chroniken eine Wahrheit gibt; es ist auch richtig, „*daſs die sämmtlichen Ueberreste unserer altteutschen Poesie blos auf einen lebendigen Grund von Sagen gebaut sind und der Maaſsstab der Beurtheilung ihres eigenen Werths darauf gerichtet werden muſs, ob sie diesem Grund mehr oder weniger treulos geworden sind*". Das alles hat aber mit der Geschichte nichts zu thun und setzt die Sage als unabhängig und selbständig voraus. Dieselbe Ansicht spricht eine andere Abhandlung desselben Verfassers in den Studien von Daub und Creuzer IV. S. 84 ff. aus. Es wird dort behauptet, das Nibelungenlied beruhe auf Wahr-

Wie sich nun seither die geschichtliche Ansicht der Sage (aber meistens nur der Nibelungen) weiter ausgebildet durch A. W. v. Schlegel, Göttling, Grimm, Zeune, Gruber u. A., darüber verweise ich der Kürze wegen auf meine Einleitung zu den Nibelungen und meine Ausgabe des Otnids [289]). Ohne ein Verdienst verringern zu wollen, was meine Absicht niemals ist, und ich für Leute wie Lachmann bemerke, ist das Ergebniſs jener Bemühungen gewesen, daſs weder für die Sage überhaupt, noch für einzelne Heldenlieder die geschichtliche Nachweisung auch nur in den Hauptsachen, ge-

---

heit und es liege durchaus Geschehenes zum Grunde. Das erste wird Niemand läugnen, denn es ist nicht nothwendig jede Wahrheit eine geschichtliche, das zweite ist unerweislich, und unbegreiflich, wie der Verfasser dafür Beweise aus Thurotz Ungrischer Chronik, die doch offenbar aus der teutschen Heldensage geschöpft hat, herholen konnte. Ich habe auf die Ideen dieser Abhandlung über Völkerentwickelung, Entstehung der Dichtung, besonders der teutschen, Verhältniſs unsers Heidenthums zum nordischen u. s. w. keine Rücksicht genommen, weil es mir schien, daſs jene Ideen über ihren Gegenstand noch nicht Herr geworden und daſs jedes teutschen Volkes Religion und Bildung einzeln untersucht werden müsse, ehe man über das Ganze urtheilen und behaupten könne. Doch darf ich den Zweck jener Abhandlung, die Lesewelt auf unsre Volksliteratur aufmerksam zu machen, weder verkennen noch miſsbilligen.

289) Die neuesten geschichtlichen Erklärer der Nibelungen sind F. v. Reden Versuch einer kritischen Entwickelung der Geschichte des hörnernen Sigfrids, Karlsruhe 1818. 8. Im Geiste Suhm's, nicht ohne Werth. J. Leichtlen's Forschungen, Hft. 2. Freiburg 1821. 8. J. A. Wendel über den Werth und die Bedeutung des Nibelungen-Liedes, Coburg 1821. 8. Bekämpft meine Erklärung, die allegorisch genannt wird und aus deren Auszügen die Hälfte dieser kleinen Schrift besteht.

schweige denn in den Nebenumständen genügend geliefert worden.[290]. „Das zeigte sich durch folgende Umstände: α) die wesentlichen Thatsachen der Sage waren nicht die der Geschichte und ihr Zusammenhang sowol in Aufeinanderfolge als Ursachlichkeit grundverschieden. Die Ursachen der Ereignisse erzälen die Geschichtschreiber oft selbst verschieden, darauf kommt es hier nicht an, genug, die Ursachlichkeit der Ereignisse, auf deren Erinnerung das Heldenbuch ruht, ist in der Geschichte entweder als politisch oder als religiös angegeben, nirgends aber sind Liebeshändel wie im Heldenbuch die Ursache. In Betreff der Aufeinanderfolge der Thatsachen will ich von Zeitverstöſsen des Heldenliedes hier nicht reden, sondern blos auf seinen angegebenen Charakter zurückweisen (§. 103. No. III. a. α. β.) und ein Beispiel hersetzen. Daſs Dieterich Geissel in Konstantinopel war, nach Italien aufbrach mit seinem Volke, um den Thronräuber Odoacher zu stürzen, diesen ermorden lieſs und darauf ungestört Italien bis an seinen Tod besaſs, erzälen gleichlautend alle Zeitgenossen, denn das ist der äussere Zusammenhang der Thatsachen, den kein Geschichtschreiber verfehlen konnte, wenn er auch den inneren nicht wuſste. Aber von dieser Folge der Begebenheiten ist die Erzälung des Heldenliedes ganz verschieden. König Otnit von Garten erwirbt sich durch Kampf und Verrath in Syrien ein Weib, Wolfdieterich von Konstantinopel überwindet ihn und wird sein Geselle, den Otnit fressen die Drachen, Wolfdieterich irrt in der Welt umher, heiratet Otnides Witwe, erlöst seine Dienstmannen, wird Kaiser zu Rom und stirbt im Kloster 291). β) Wollte man

---

[290] Lachmann in der Jen. Lit. Zeit. 1822. S. 112. muſs das selbst für den Otnit zugeben. „*Rec. will gestehen* (wie gnädig und herablassend für einen so hoch stehenden Kritiker), *daſs ihm für jetzt weder Grimms noch Göttlings Erklärung annehmlich ist: die Gleichheit der Geschichten ist zu gering* (sehr aufrichtig); *es müſste sich anderswoher unverhofft ein Beweis zeigen*“ (das heiſst nichts; denn ist die geschichtliche Gleichheit zu gering, so kann eine gröſsere oder vollständige nur gewonnen werden, wenn entweder ein Geschichtschreiber entdeckt wird, der, in Betreff des ostgothischen Theodorichs, den Cassiodor, Procopius, Jornandes und alle, die ihnen folgen, Lügen straft und sich der Sage vom Wolfdieterich anschlieſst, was allerdings ein unverhoffter Beweis wäre, auf den Lachmann warten mag; oder es müſste ein Lied vom Otnit und Wolfdieterich gefunden werden, das sich der Erzälung obiger Geschichtschreiber anschlösse und die Heldensage umstieſse. Wäre allerdings wieder sehr unverhofft und steht auch zu erwarten). „*Was wir beitragen können*“, heiſst es ferner, „*ist nicht von Belang*“. Ich ehre ein aufrichtiges Geständniſs und es soll mir willkommen seyn, wenn er künftig etwas von Belang beibringen kann, sey es für diese oder eine andere Erklärungsart.

---

291) Lachmann a. a. O. S. 113. weiſs den Grundsatz des völlig gleichen Zusammenhangs der Geschichte und Sage, welcher der geschichtlichen Erklärung dieser letztern zu Grund liegen muſs, nicht anderst zu bestreiten, als daſs auch die Geschichtschreiber nicht immer denselben Zusammenhang der Ereignisse angeben. Darauf steht die Antwort schon oben im Texte. Weiter jenen Satz zu erörtern, schämt er sich. Diese Sprache kenne ich, sie ist mit jener der Rec., die auf die Sache nicht eingehen wollen, einerlei. Daſs man jenen Satz, den er gedankenlos nennt, umgangen, darüber kommt er vor Fragen nicht zu Verstand; ich nenne ihm die Umgänger, Leichtlen und Wendel, die gegen mich aufgetretten. Daſs er mich benachrichtigt, die Kenner des Fachs hätten aus Schonung keine Rücksicht darauf genommen, war mir im Bewuſstseyn, diese Gnade nicht verdient zu haben, unerwartet. Daſs ich ihm ein Feind der geschichtlichen Forschung bin (S. 111.), weil ich mir die Geschichte von romanhaften

streng am Wesen der Geschichte halten, so gaben die in der Sage nachgewiesenen Personen nur leere Namen ohne Gehalt, man konnte blos sagen, Dieterich und Theoderich ist einerlei Namen, Gunther und Gunthachar desgleichen, Brunhilt und Brunichilt auch, Etzele und Attila ebenfalls u. s. w. (s. §. 103. No. III. a. γ.). Aber für die Menge der andern sagenwichtigen Personen fanden sich in der Geschichte weder die entsprechenden Namen noch die Parallelen der Handlungen. Zugegeben selbst das Unwahrscheinlichste, daſs Namen und Thaten dieser Leute untergegangen, so müſsten doch die Thaten der in der Geschichte noch übrig gebliebenen Personen denen der Sage gleichkommen, was nicht der Fall ist, wenigstens noch Niemand genügend dargethan hat. γ) Faſste man den Begriff der Geschichte nicht so streng, so fand man theilweise Aehnlichkeit der Handlungen, die weder die gehörige Zuverlässigkeit hatte, noch die nothwendige Frage, warum denn die Zusammenstimmung nicht im Ganzen und in der Hauptsache statt finde? anderst beantworten konnte, als mit der Freiheit der Sage oder, was auf eins hinausläuft, mit der Willkür. δ) Dazu kam noch das Wunderbare, worunter ich Riesen, Zwerge, Magie verstehe; daſs dies in der Geschichte nicht nachzuweisen war, sah jeder ein und bewog den Göttling, eine Reckenzeit anzunehmen, wo noch Helden und Götter im Bunde und in diesen also das Wunderbare eingeschlossen war. Daſs es durchaus unnöthig, also Zudichtung im Heldenliede sey, ist völlig unerweislich. ε) Folgerecht müſste denn das Heldenbuch, weil es mit

---

Heldensagen sauber halten will, scheint allerdings sehr gegründet, ich muſs übrigens zuerst den Beweis von Lachmanns historischer Meisterschaft sehen, ehe ich in dem, was Geschichte ist und nicht ist, auf ihn Rücksicht nehme.

und ohne seine Wunderbarkeit nicht in der Geschichte als etwas wirklich so Geschehenes nachgewiesen werden kann, als Roman erklärt werden. Das wollen aber Göttling und Lachmann nicht zugeben, wol einsehend, daſs mit diesem Ausspruche die Würdigkeit des Ganzen zusammen fiele und die Heldenlieder nur noch als Beispiele der alten Sprache von Erheblichkeit wären 292). Das Ergebniſs wäre demnach: das Heldenbuch ist keine Geschichte und kein Roman. Hiemit war nicht auszureichen, Lachmann suchte nun durch Umschreibung des Begriffs der Sage zu helfen und erklärte sie „für erzählende Darstellung volksmäſsiger Vorstellungen und Ansichten von menschlichen und göttlichen Dingen, von Ereignissen der bekannten und warum nicht auch älterer Geschichte; im Drange zur Darstellung entstanden, selten oder niemals aus erdichtetem Stoffe, allmälig umgebildet durch unsorgfältige Ueberlieferung, durch neu erwachende Begriffe und erweiterte Kenntnisse, durch Begebenheiten jüngerer Zeit, die sich unvermerkt einfügten, oder, das Alte vorschiebend, sich eindrängten“. Hierin, scheint es, hat man genug; dieses Viele in der Untersuchung irgend eines Heldenliedes auch nur angedeutet zu sehen, hat Lachmann unbeachtet gelassen. Indessen nähert sich diese Umschreibung dem wahren Begriffe der Sage, denn daſs die volksmäſsigen Ansichten sich die Geschichte nicht vorgestellt haben, wie sie wirklich war, das will ich nicht ewig wiederholen und wird Lachmann selber einsehen, daſs ferner die volksmäſsigen Ansichten der Sage von göttlichen Dingen keine christlichen sind (Riesen, Zwerge, Magie u. s. w.), das wird wol auch einleuchten. Hieraus folgt, daſs die volksmäſsigen Ansichten der Sage von menschlichen Dingen

---

292) Göttling über das Gesch. im Nibel. L. S. 5. Lachmann a. a. O. S. 114.

in der Geschichte nur ihren Haltungspunkt (ihre Einkleidung), nicht aber ihren Ursprung (ihr Wesen) hatten und daſs dieselben Ansichten von göttlichen Dingen nicht aus dem Christenthum herrührten. Beiderlei Ansichten setzen also nothwendig eine Bildung voraus, die weder von der Geschichte, noch vom Christenthum abhängig war. Diese Bildung war in der früheren Religion gegründet und darum der Ursprung der Sage religiös, ein Satz, den ich immer behauptet habe, weil ohne ihn die Einsicht der Sage unmöglich ist. Nur aus der fortwirkenden Triebkraft älterer Bildung läſst sich der Drang zur Sage erklären, den Lachmann anführt und ich schon früher anerkannte (Nib. Einl. S. 61.), nur hieraus ist zu beweisen, daſs die Sage nicht auf erdichtetem Stoffe beruhe, daſs sie kein Roman sey. Die weiteren Aeusserungen Lachmanns haben ihre Richtigkeit, so lange nämlich die Lebenskraft der Sage (wenn ich mich so ausdrücken darf) lebendig blieb, so wurde die Geschichte fortwährend nach ihren Vorstellungen und Ideen betrachtet, wie sie im Allgemeinen allmälig verschwand, so hörte auch die Heldendichtung auf. Gänzlich ist aber jene Lebenskraft nie untergegangen, denn die Volkssagen und Märchen sind ihre Früchte. Daſs man vorzüglich Götter- und Menschensage unterscheiden müsse, worauf Lachmann dringt, versteht sich von selbst, und daſs jene älter als diese sey, zeigt die alte Edda zur Genüge. Darin geht er aber zu weit, daſs er eine Umwandlung der Götter in Menschen nicht glauben will, und behauptet, daſs mit Aufhörung der Götter auch ihre Sagen zu Grunde gegangen. Versteht er das Alles von den Namen der Götter, so hat er Recht, allein jeder Namen enthielt seine Idee, daſs diese auch alle untergegangen und nicht wenigstens die hauptsächlichsten in der Erinnerung übrig geblieben, ist schon aus dem oben angenommenen Sagendrange und aus der Innerlichkeit des teutschen Heidenthums unwahrscheinlich (vgl. §. 106. No. 9.). Was er gegen die Umwandlung der Götter in Menschen aus dem Saxo grammaticus vom Othin und Ballder anführt, das beweist eben so viel oder wenig als der Eingang der Ynglinga Saga und als die Vorstellungen der Christen von den Heidengöttern, die ihnen angebetete Menschen waren. Schon das Bestreben der eddischen Heldenlieder, sich an die Götter anzuknüpfen, schon die Geschlechtssagen der teutschen und nordischen Völker und Herrscher, die auf die alten Götter zurückgehen, auch abgesehen von den Attributen, die von den Göttern auf die Helden übertragen sind, wie ich unten anführe, muſs zu dem Schlusse berechtigen, daſs die Vorstellungen vom Göttlichen sich in der Ansicht des Volkes in groſse menschliche Verhältnisse verkörpert, daſs also, weil der Mensch ein Ebenbild Gottes ist, auch der göttliche Rathschluſs in den groſsen Ereignissen des Völkerlebens erschienen, oder, nach christlicher Idee, das Wort Fleisch geworden sey. So beruht auch das Mythische, was Lachmann und Grimm im Odoacher, Rother und Dieterich anerkennen, zunächst auf der Volksansicht, und diese auf vorchristlicher, religiöser Bildung. Die Meinungen der geschichtlichen und mythologischen Sagenerklärer stehen also nicht so weit aus einander, als sie bisher geschienen, und ihr unnützer Streit hört auf, wenn sie sich in dem Begriffe der Sage vereinigen, daſs sie religiöse Ueberlieferung in irdischem Gewande sey.

2. Die Behauptung: daſs die Sage im Grunde heidnisch-religiösen Inhalts sey, ist schon früher gemacht, aber die Versuche ihrer Nachweisung gehören dem jetzigen Jahrhundert an. Diese Ansicht hat sich bisher bei drei teutschen Völkern auf verschiedene Art herausgebildet; was ich etwas näher beleuchten muſs. A) Uebersicht der mythologischen Sagenforschung

unter den Engländern. Daſs die Heldenlieder (hier natürlich die Sagenkreise vom Arthur und Karl) keine wahrhafte Geschichte seyen, ward vorausgesetzt, das Wunderbare blieb aber unerklärt. Nun stellte Warbuton eine Ansicht auf, die es keineswegs erklärte, sondern den ganzen Geist des Ritterthums und der romantischen Dichtung einem himmelfremden Volke zuschrieb, womit man die Sache abgethan glaubte, wie man noch in neuerer Zeit in Teutschland die Minnelieder für Nachahmungen der Troubadours ausgab und damit fertig war. Warbuton behauptete nämlich: Ritterthum und Romantik hätten zuerst die Spanier von den einbrechenden Arabern entlehnt und den Barden in Bretagne mitgetheilt, von da sey jener Geist über Britannien, Frankreich, Italien, Teutschland und den Norden verbreitet worden. Diese Ansicht unterstützte Warton aus allen Kräften, die zauberischen Verwandlungen wurden aus der arabischen Magie hergeleitet, die Vögelsprache und Sternkenntniſs nicht minder, in den Drachen ward ein sicheres Zeichen des Orientalismus erblickt, Walhalla war Mohammeds Paradies, die Nachrichten Galfreds von Monmouth arabische Erdichtungen u. s. w., welche einzelnen Züge denn Warton in folgende Behauptung zusammen faſste: In a word, these volumes (nämlich Galfret und Turpin) are the first specimens extant in this mode of writing (nämlich in der Romantik). No european history before these has mentioned giants, enchanters, dragons and the like monstrous and arbitrary fictions (!). And the reason is obvious; they were written at a time, when a new and unnatural mode of thinking took place in Europe, introduced by our communication with the east (nämlich with the Saracens or Arabians). Das Unstatthafte dieser Ansicht wurde von Percy im Allgemeinen mit triftigen Gründen gezeigt, aber der Inhalt und die Folgerungen jener Behauptung nicht

gehörig aus einander gesetzt. Denn Wartons Meinung enthält drei Hauptsätze: α) Galfret und Turpin sind die ersten Romantiker. Das ist falsch, die eddischen Heldenlieder sind älter und Saxo Grammaticus gleichzeitig mit Galfret. β) Vor ihnen gäbe es keine Geschichte in Europa, die Riesen, Drachen, Zaubersänger u.s.w. anführe. Ist wieder falsch, die incantatores kommen in den ältesten teutschen Gesetzen und Concilien vor, die Riesen in den alten Glossen, wie oben gezeigt, aber, was hieher eigentlich gehört, Witichint führt den Drachen als sächsisches Fahnenwappen an (oben S. 55), selbst der alte Nyniau (Nennius), was Warton nicht hätte übersehen sollen, bringt eine ausführliche und merkwürdige Drachensage bei, und schon der Reichthum der angelsächsischen Sprache für die Bezeichnung aller Theile der Magie hätte ihn von der Ursprünglichkeit dieser Kenntnisse bei den teutschen Völkern überzeugen sollen [293]. γ) Die Romantik sey eine neue und unnatürliche Denkungsart, eingeführt durch unsre Verbindung mit den Morgenländern. Hier kommt es auf den Begriff der Romantik an: daſs der Sagenkreis vom h. Gral aus dem Morgenlande stamme, hat schon Görres in der Einleitung zum Lohengrin gezeigt und namentlich auf die arabischen Spuren der Sage aufmerksam gemacht. Daſs aber aus dieser Quelle auch die drei andern Sagenkreise, Arthur, Karl und Heldenbuch entsprungen, das hat, so viel ich weiſs, noch Niemand nachgewiesen. — Percy gieng von dem Grundsatze aus, daſs die Minstrels ächte Nachfolger der alten Barden und Skalden gewesen. Da er fand, daſs die Dichtkunst vom Göttervater Othin herrühre, so erkannte er folgerecht an, daſs die Kunst der Skalden für göttlich, sie selbst für heilig gehalten und ihre Gesellschaft von den Königen gesucht wurde. Nun gerieth er auf Abwege durch die Behauptung, daſs diese Sänger blos das Lob ihrer Könige und Helden zum Zwecke gehabt, wodurch neuer und alter Zustand zusammen geworfen wurde. Allein die Eigenthümlichkeit und den religiösen Ursprung des nordischen Dichtungs- und Sängerwesens hatte Percy anerkannt. Die Forschungen der Waliser über ihre alte Volksliteratur, vorzüglich seit dem letzten Jahrzehend des vorigen Jahrhunderts, haben indessen die Einsicht in die romantische Dichtung des Mittelalters vielfach gefördert und aufgehellt. Davies erklärte die Barden für Schüler und unmittelbare Nachfolger der Druiden, welche die alten Glaubenslehren im Andenken behalten und in ihren Liedern niedergelegt hätten. Spätere und reifere Forschungen brachten ihn zu dem Ausspruche, daſs die Triaden und Mabinogion der walisischen Barden eine Hauptquelle der romantischen Sagen des Mittelalters und die britannische Mythologie namentlich die Grundlage der Lieder vom Tristan sey, welches er zugleich durch eine Menge beachtenswerther Nachweisungen unterstützte [294]). Die Ueberzeugung vom einheimischen Ursprung der Romantik hatte sich nicht nur befestigt, sondern dieser wurde ganz unumwunden für heidnisch-religiös erklärt. Man blieb aber nicht bloſs dabei stehen, sondern erkannte auch erst neulich in den Märchen, Volkssagen und in der Magie eine Volksmythologie des Mittelalters an (popular mythology of the middle ages), deren Grundlagen also be-

---

[293] Warton Hist. of the english poetry, dissert. I. Bogen c. Bl. 3. Percy on the ancient metrical romances in seinen Reliques of ancient english poetry, 5th edit. Vol. III. p. 5 — 8. Nennii Hist. Britton. published by Gunn, pag. 70 — 72.

---

294) Davies Celtic researches p. 246. 309. Mythology of the Druids p. 459.

stimmt wurden [295]. „Betrachtet man die Sagen des volksmäſsigen Aberglaubens im Einzelnen, so entdeckt sich ein eigener Grad von Einerleiheit (uniformity) in einem Reiche des Wissens, worin man die meiste Verschiedenheit erwarten sollte, in der idealen Welt. Zwar scheint die Einbildung eine gränzenlose Schöpfungs- und Verbindungskraft zu besitzen, aber die Wesen, die allein ihr Daseyn in dem Gedanken (in fancy) haben, wenn sie ungezwungen (freely) in die Wirklichkeit tretten, gleichviel in welchem Himmelsstrich und zu welcher Zeit, verrathen doch eine so nahe Verwandtschaft zu einander, daſs es schwerlich möglich wird, den Satz zu läugnen, daſs die Einbildung nur geringen Antheil an ihrer Gestaltung und Darstellung hat. Ihre (der geistigen Wesen) Attribute und Charaktere sind mit Zeichen eingedrückt, die beweisen, daſs sie eher von einer Fortsetzung der Lehrgebäude, als von Erfindung herrühren, daſs sie überliefert und nicht willkürlich ersonnen sind [296]. Die unbestimmte Gläubigkeit des Bauern kommt überein mit der systematischen Mythologie der Weisen der ältesten Zeiten. — Die Sagen sind ausgestralt von einem gemeinsamen Mittelpunkte und ihre allgemeine Uebereinstimmung beweist nicht ihre allmälige Rückwirkung auf einander, sondern ihre gemeinsame Ableitung von einem gemeinsamen Grunde. — Die Sagenlehre ist nicht von einem Volke zum andern übertragen worden, sondern alle Völker bekamen ihren Glauben von einer ursprünglichen Lehre [297]). — Jede Mythologie wird beherrscht von Einem Grundsatze, der all ihre Sagen und Aeusserungen mit bildender Kraft durchdringt, und den allmäligen Entwickelungen des Irrthums (error, für Heidenthum überhaupt) einen unveränderten und unveränderlichen Anschein von Festigkeit aufdrückt. Entkleidet dieses mythischen oder dichterischen Schmuckes scheint die Grundkraft der Mythologie die Lehre vom Schicksal zu seyn. Auf ihr und auf dem Satze der widerstreitenden Kraft ist die Volksmythologie ganz gegründet; diese Grundlage erscheint in jeder gemeinen Sage von übernatürlicher Wirksamkeit [298]). All solche Erzälungen gehen auf ein Centralbild zurück, auf die Verkörperung des Grundsatzes vom Uebel. Der Teufel der Sage ist ein ganz anderes Wesen, als der Lucifer der Theologie, mit jenem stimmt auch der Satan der Legende vollkommen überein." — Im Verfolg der Abhandlung wird denn die Richtigkeit dieser Grundsätze an den Volkssagen und Legenden mit Scharfsinn aber Beschränktheit zu zeigen gesucht, was ich übergehe [299]). Dabei kommt der Ver-

---

[295] Die Abhandlung steht im Quarterly review, London 1820. Vol. XXII. p. 349 — 380. Auf ähnliche Art auſsern sich über die Sagen und Märchen Walter Scott und der Recensent im new monthly Magazine, 1821. No. VIII. S. 148. welche Stellen von den Brüdern Grimm, Märchen Bd. III. S. 267. angeführt werden.

[296] *That they resulted rather from a succession of doctrines, than from invention; that they were traditive, and not arbitrary.* A. a. O. S. 351.

---

297) Eine richtige Folge davon ist die Eintheilung der Völker nach Stämmen. *Man must be classed according to his blood, and not according to his habitat.* S. 352.

298) Man sieht, daſs hier nur der Dualismus ins Auge gefaſst und daraus ganz richtig die Lehre vom Schicksal gefolgert ist. Das Einseitige der Ansicht wird der Leser selbst nach den obigen Untersuchungen zu vermeiden wissen.

299) Verwechslungsfehler, die dabei vorkommen, ist man von den Engländern gewohnt. So wird Rühs mit Rask, Friderich II. mit Friderich Barbarossa verwechselt, S. 364. 371. Versetzt ja auch Hallam den doch genugsam bekannten Erzbischof Hanno von Köln nach Mainz.

fasser auf die Zwergenlehre und bemerkt mit Recht, daſs Länder, worin der Bergbau betrieben wird (wie der Harz und Cornwall), sie besonders bewahrt und ausgebildet, will aber den finnischen Ursprung dieses Theiles der teutschen Religion nicht anerkennen, weil die teutsche Ursprünglichkeit der Zwergenlehre schon aus ihrem Daseyn in den ältesten Sagen, dem Nibelungen Liede und dem Heldenbuche abzunehmen sey. „Denn diese beiden Bücher sind in Ländern entstanden und gereiſt, wo die Finnen niemals ihre Zelte aufgeschlagen. Wie lang auch die Teutschen schon von den skandinavischen Völkern getrennt waren, so behielten doch ihre Sagen die gröſste Uebereinstimmung, und dies beweist, daſs sie weder verdorben noch verfälscht worden". Daſs damit die Annahme des finnischen Ursprungs der Zwergenlehre nicht entkräftet sey, will ich voraussetzen und übergehen. Sind ja doch folgende Aeusserungen desto gegründeter. „Der ganze Glauben der Volkssage ist an die innere Geschichte der Menschheit gebunden, die vielleicht lehrreicher ist, als die Erzälung vom Ursprung und Fall der Reiche. Die Sagenforschung ist unerschöpflich und wir bemerken, daſs dieser sogenannte Aberglauben des Mittelalters einer genaueren und, wir fügen hinzu, einer mehr philosophischen und unpartheiischen Untersuchung werth ist, als er bis jetzt gefunden". Dies leitet den Verfasser auf die Stellung des jetzigen Zeitgeistes gegen die Bildung unserer Väter, und hier spricht er denn manches ernste und beherzigungswerthe Wort über den Hochmuth, die Allwisserei, Selbvergötterung, Aufklärerei, Verachtung des Alten und manche andere Fehler seiner Zeitgenossen, was ich um so mehr blos andeute, als es manchen Leuten schon ein Gräuel seyn mag, in England Dinge mit einer Aufmerksamkeit behandelt zu sehen, die man in Teutschland gemeinhin zu verachten gewohnt ist.

B. Uebersicht der Geschichte der mythologischen Sagenforchung unter den Teutschen. Der erste, der sich hierin ausgesprochen, ist Görres, zwar, nach seiner Art, mehr durch groſsartige Auffassung des Ganzen, als durch genaue Erforschung des Einzelnen. Er verkennt weder die geschichtliche Bedeutung der Heldensage, noch läugnet er ihr geistiges Wesen. Gieng er dort zu weit, so war er hier zu unbestimmt. Er hat übrigens durch seine Forschung die Wahrheit des Satzes bewiesen, daſs die geschichtliche Bedeutung der Sage nur durch die zusammen gefaſste Betrachtung des Ganzen erkannt, nicht aber durch ein geschichtliches Erklären seiner Theile nachgewiesen wird. „Die Völkerwanderung, sagt er, war wie Bergessturz in Völkersee, es schlugen groſse Wellen, und die Poesie war Windsbraut, die die Elemente sich gewannen. — Teutschland (das zur Zeit der Völkerwanderung fast ganz Europa umfaſste) war das Feld, auf dem die Stürme um den Anfang des neuen Erdenjahres gegen einander sich versuchten“. So stimme ich bei, daſs der Mittelpunkt des Lebens im Epos in der Mitte der Volksgeschichte liegt, so gebe ich zu, daſs jedes Volk eine eigene Weinesart gibt, und die Geschichte seine Gährung sey, in der sich der brausende Geist befreit. Er wird mir auch zugeben, daſs (um beim Bilde zu bleiben) nach der Stärke der Gährung die des Weines erkannt wird, daſs also bei einer so welterschütternden Volksgeschichte, wie die Völkerwanderung war, ein Volksgeist vorausgesetzt werden müsse, der über die gewönliche Gröſse hinaus reichte. Dazu stimmen wenigstens seine weiteren Aeusserungen. Er bemerkt nämlich zu Gunthachars Untergang durch Attila: „ein Ereigniſs, in dem man historisch die Rache der Chriemhilt zu finden geglaubt hat“, und sagt sehr richtig vom Dieterich: „diesem Heros der sturm- und verhängniſsvollen Jahrhunderte der Völkerwanderung hat die Zeit wie allen seiner Gattung die Nebelkappe aufgesetzt, damit er in dem Maaſse, wie er der Dichtung zureift, der Geschichte entschwinden möge“. Und von seinen zwölf Helden heiſst es weiter: „so hat sich mit ihnen der Zodiakus um den Berner her geschlossen; die zwölf Kämpen, die sich zu ihm gesammelt, bilden gleichsam so viele Sternbilder des Heroismus und der Tapferkeit, durch die Herakles wie die Sonne auf ihren Bahnen wandelt. Neben dem gleichzeitigen britannischen Kreise Arthurs und der Tafelrunde steht hier ein anderer rein gothischer, der später erst den folgenden fränkischen von Karl dem Groſsen und den zwölf Paladins trägt, während er selbst wieder dem Othin und den zwölf nordischen Göttern; den zwölf Athleten und Berserkern der nordischen Könige; Christus und seinen zwölf Aposteln; den zwölf Göttern (Consentes) der Römer und Griechen, und endlich ganz zu unterst dem uralten Naturmythus der Sonne mit ihren zwölf Häusern aufgesetzt erscheint“. Es kann wol auch nicht widersprochen werden, „daſs der Ursprung der nationellen Poesie zusammen fällt mit dem Ursprung der Nation; wo ihre Geschichte aus der Naturgeschichte hervorgebrochen, da ist der Faden angeknüpft und sie nehmen ihn durch alle Gänge ihrer Entwickelung mit“ 300). Die mythologische Erforschung

---

300) Görres in Arnim's Trösteinsamkeit, 1808. S. 38. 59. 63. 91. 94. Aber der Satz S. 95. „*behalte der Norden unbestritten seine Mythe, Teutschland sein Epos; jene ruht eben so unbezweifelbar auf nordischer Natur, wie dies auf gothisch-teutscher Historie*“, enthält Falschheiten, denn 1) war die nordische Mythe den Teutschen gemein; 2) nicht in der nordischen Natur entstanden, noch darauf beruhend, auſser in den jüngeren Sagen vom Thor; 3) das Heldenbuch umfaſst mehr als Gothisch-Teutsches; 4) mehr als Geschichte, was jedoch aus der Abhandlung selbst hervorgeht, man vgl. S. 166. zu Ende.

der Heldensage wurde von den Brüdern, vorzüglich von Jakob Grimm weiter gebildet und zwar mehr im Eingehen auf das Einzelne. Soll ich die Ergebnisse ihrer Bemühungen zusammen fassen, so sind es etwa folgende. Ausgehend von der Ansicht, daſs aller Sage ein historisches Element zu Grund liegt, muſsten sie dies durch Vergleichung der Sage und Geschichte nachweisen und kamen damit auf dieselben Widersprüche und gewaltsamen Aehnlichkeiten, wie die andern geschichtlichen Erklärer, was sie selber voraussahen und daher den Ausspruch thaten, daſs eine Annäherung zur Geschichte in der Sage immer unverkennbar bleibe, das heiſst, man fühle wol, daſs ein wahrer Kern dahinter stecke, den man nicht verachten solle, aber nie auf dem Wege gewönlicher Zusammenstellung finden werde 301). Ob dieser wahre Kern geschichtlich sey, oder nicht vielmehr die Geschichte nach der Volksansicht den wahren Kern der Sage verkörpert habe, blieb unbestimmt, und den ungewönlichen Weg der Zusammenstellung habe ich nicht gefunden. Jenes bekannte Haschen nach geschichtlichen Namen konnte ihnen nicht genügen, sie scheinen sich aber über die geschichtliche Bedeutung der Sage nicht recht klar geworden. Dagegen haben sie zuerst auf den mythischen Gehalt der Personen im Heldenbuch aufmerksam gemacht, dieser Theil ihrer Forschungen gehört hieher. „Die Mythe selbst, erklären sie, ist und bleibt tausendfältig und wächst unter neuen Namen bei allen Völkern dieselbe auf. Unsre teutschen Sagen aber sind in einer viel früheren Zeit entsprungen, als ihnen die Geschichte anweisen könnte“ 302). So richtig dieses,

---

301) Die beiden ältesten teutschen Gedichte S. 64. 65.

302) A. a. O. S. 77. Irre ich nicht, so ist meine Behauptung, daſs die Sage älter sey als die Geschichte, dasselbe; darüber hat Lachmann nur zu schreien gewuſst.

eben so beachtenswerth sind ihre Nachweisungen über die mythische Gleichheit mancher Sagenhelden, über das mythische Wesen einzelner, über die geistige Betrachtung der Pflanzenwelt, der Farbenlehre u. s. w. [303]. Man sollte denken, diese Forschungen hätten sie zur Aufstellung einer teutschen Mythologie im Heldenbuch nöthigen müssen, indem sie ja wol überzeugt sind, daſs in der Sage der Gedanken, nicht die Person noch ihr Namen die Hauptsache sey. Warum sie nicht dazu gekommen, weiſs ich nicht. — Nach ihnen trat mit einer doppelten Erklärung der Nibelungen Ernst Trautvetter auf, und fand zuerst in der Sage einen chemischen Inhalt, ganz nach dem Stande der heutigen Wissenschaft, bei welcher Ansicht es freilich auf das Beweisen nicht ankam. Später deutete er die eddischen Heldenlieder, welche in das Nibelungen Lied einschlagen, rein astronomisch aus, wobei er jedoch nicht nur Mangel an Quellenstudium und der daher rührenden Genauigkeit verrieth, sondern auch den alten Nordländern einen Sternhimmel zuschrieb, wie ihn die gebildeten Völker des Alterthums gehabt. Das Beweisen war auch hier das Unwichtige (eigentlich das Unmögliche), das Behaupten die einzige Nothwendigkeit [304]. Ich folgte der Zeit nach auf ihn und erklärte religiöse Grundgedanken als das Wesen der Sage, und diese als eine verkörperte Ueberlieferung heidnischer Bildung und Religion. Ob und wie ich dadurch die Einsicht in diese Geisteswelt gefördert oder zerstört, überlasse ich dem Urtheile der Nachfolger im Fache. Ferner erkannte F. H. v. d. Hagen

---

303) Ihre Aufsätze stehen meist in den altt. Wäldern, ich führe sie der Kürze wegen nicht namentlich auf.

304) E. Trautvetter Schlüssel zur Edda. Desselben sterndeutige Aufschlüsse über die altteutschen Heldensagen, in Oken's Isis 1821. S. 801 ff.

den mythologischen Inhalt der Heldensage an und führte ihn weiter aus. Ich muſs seine Ansichten des Raumes wegen als bekannt voraussetzen, um so mehr, als seine Schriften darüber neu und verbreitet genug sind und seine reichhaltige und fleiſsige Sagenvergleichung eine besondere Forschung verdient. Als Ergebniſs erkennt er in der Nibelungen Sage den „Urmythus vom Ursprung, Leben, Sünde, Tod und Wiedergeburt der ersten Menschen oder Götter, von Schöpfung, Untergang, Wiederkehr und Erneuung der Zeiten und Dinge überhaupt“, vorzüglich dargestellt in solarischen und planetarischen Verhältnissen [305]). Der neueste, der eine Erläuterung der Nibelungen versprochen und eine Probe seiner Erklärungsart an Sigfrids Hornhaut, Hort und Tarnkappe gegeben, ist F. Wachter [306]). Ich muſs mein Urtheil zurück halten, denn ich verstehe seine Meinung nicht recht; das ganze Lied scheint ihm ein dichterischer Sittenspiegel, also der Zweck moralisch zu seyn. Die Hornhaut ist ihm, wenn ich nicht irre, die Tapferkeit, der Hort die Freigebigkeit, die Kappe die Befriedigung aller Wünsche.

C. Uebersicht der Geschichte der mythologischen Sagenforschung bei den Nordländern. Wiewol mir der Quellen hier nicht viele zugänglich sind, will ich doch der Vollständigkeit wegen auch das Wenige anführen, aber die alten mythologischen Ansichten von Rudbek, Resen, Björner und A. übergehen, da sie eigentlich in meinen Plan nicht gehören. Ich fange daher mit dem jetzigen Jahrhundert an.

---

305) S. zur Geschichte der Nibel. S. 3. 36.

306) Ferdinandi Wachter Dissertat. de eo, quid Sigifridus cornea cute, Nibelungorum thesauro et Tarencappâ ornatus sibi velit. Jenae 1820. 8.

Schon Vedel hatte den Widerstreit der Kjämpeviser (Heldenlieder) mit der Geschichte bemerkt, dennoch halten sie die neuesten Herausgeber für geschichtliche Nachrichten, welche die Geschichtschreiber nur oberflächlich und unvollständig aufgezeichnet, die Dichter aber mit dem klaren Stralenglanze der Phantasie ausgeschmückt hätten. Diese Lieder seyen dann durch Reisende in Süden und Norden verbreitet und dadurch in die nordischen Sagen und Mythen verflochten worden. — Diese Ansicht gibt also der lebendigen Bildung und der geistigen Wirksamkeit des teutschen Völkerstammes eine mechanische Entstehung und willkürliche Bearbeitung. Nicht so die Herausgeber der schwedischen Volkslieder Geijer und Afzelius. Jener erklärt, daſs es eine ältere als christliche Volksdichtung gab, „die nämlich, in ihrem Grunde heidnisch, von der Sagenzeit herrührte und rein heldenhaft und episch war. Sie hatte ihren Zusammenhang mit der groſsen Völkerwanderung und ihren Mittelpunkt in den skandinavischen Sagen und Mythen, welche ihre Wurzeln durch ganz Europa verbreiteten und in Teutschland zu einer christlichen, oder besser, verchristlichten Sage umgebildet wurden, wovon das Lied der Nibelungen ein Ueberbleibsel ist, das noch auf die nordisch-heidnische Heldensage hinweist, die man wieder als den Granitfelsen ansehen kann, worauf die ganze romantische Blumenpracht zuletzt beruht". Geijer erkennt also den ursprünglich heidnischen Charakter der Volkslieder an, daſs er ihnen den hohen Werth wie W. C. Grimm und die dänischen Herausgeber nicht zugestehen will, weil „die ursprünglich heidnische Sage ihren rechten Verstand im Munde des Volkes, als es zum Christenthum übergetretten, verloren habe", ist allerdings gegründet, kann aber den heidnischen Grund der Sage nicht aufheben, wie er auch selber zugesteht, daſs die „Eisenadern der Heldensagen noch die christlich-nordische Dichtung durchziehen, aber gemildert von einer seelenvollen Religion". Bei der geschichtlichen Nachweisung einiger Volkslieder sieht er sich in dieselben unauflöslichen Schwierigkeiten verwickelt, wie die Geschichtserklärer der Heldensage, und kommt zu dem richtigen Grundsatz, daſs die Sage mit ihrer geschichtlichen Unterlage umgeht, unbekümmert um den wahren Verlauf der Sache. Richtig ist aber seine Behauptung, daſs die Volkslieder ein weit höheres Leben voraussetzen, als man beim Volke je gefunden, welcher Satz, folgerecht durchgeführt, ihn wol auf den wahren Grund dieser Ueberlieferungen gebracht hätte, an den er, bei Untersuchung des Charakters der südlichen und nordischen Dichtung, noch einmal streift. „Im Allgemeinen, sagt er, äussern sich in der nordischen Dichtung die mächtigsten Gegensätze, sie ist in ihrem innersten Wesen durchaus tragisch, sogar in ihrer Ironie und Lustigkeit. Diese Macht und Tiefe und dieses Feuer der Phantasie, die schon, ein Erbtheil aus Othins Burg, hörbar arbeitet in der Metallbrust der Skalden der grauen Vorzeit, liegt auch in den nordischen Volksliedern in einfachen Gestalten eingeschlossen" 307). Umfassender und weitführender hat über die Sage P. E Müller geurtheilt. Zuerst widerlegt er die geschichtliche Auslegung und Nachweisung der teutschen Heldensage so treffend und bündig, daſs wenig zu wünschen übrig bleibt und das Hin- und Herreden über diese Erklärungsart künftighin unnöthig ist. Da er jedoch auf der Behauptung beharrte, daſs dieser Sagenkreis nordischen Ursprungs sey, so muſste er beweisen, wie und warum denn die Sage so ganz auf Teutschland beruhe. Dies führte er auf eine eigene Art aus. Attila

---

307) Udvalgte Danske Viser af Abrahamson, Nyerup og Rahbek, Kjöb. 1812. Bd. I. S. 355 — 53. Swenska Folkwisor, Stockholm 1814. Bd. I. S. XXV. XXXIV — XLI. LVIII.

bedeutet ihm Wolgakönig, weil die Wolga von den Arabern Atel genannt worden. Rhein nimmt er für Fluſs überhaupt. Da nun die Heldensage älter sey, als die Einwanderung der Asen in den Norden, so wäre hiernach die Uebereinstimmung derselben bei den Nord- und Südländern begreiflich, sie gienge auf den vereinigten Wohnsitz des Stammes an der Wolga zurück. Rheingold heiſse Fluſsgold überhaupt, und da es die Menschen mit Mühe und Gefahr aus den Flüssen sammelten, so konnten sie wol auf die Frage kommen, wer es denn hinein geworfen? und als Beweggrund konnte etwa irgend eine Miſsgunst erscheinen, die den Menschen solchen Schatz entziehen wollte. Fragte man weiter, wer den Schatz gesammelt? so war es, analog den persischen und indischen Mythen natürlich, sich einzubilden, daſs er aus Nordens Bergen, dem Lande des Goldes und der Ungeheuer, herbeigeholt sey. Wer ihn geholt, mochte wol ein junger Held vom Göttergeschlechte (von Othins Stamme) seyn, nämlich ein siegender Krieger (Sigurdr), ein Sohn der Gewalt (Volsungr), der das Ungeheuer zu erschlagen wuſste, das auf dem Schatze ruhete, und der diesen an's Licht brachte. Das Gold als Geld scheint nach einer altnordischen, ohne Zweifel auch orientalischen Mythe, wozu sich eine Spur in der Wöluspah findet, über den ersten Eigenthümer nur Unglück gebracht zu haben. Der junge Held, welcher nicht der seyn konnte, der neidisch den Hort behütete, muſste also fallen und zufolge dichterischer Gerechtigkeit durch eigenen Fehltritt. So lange der Held seine Kraft entwickelte und der Kriegsjungfrau (Brunhilt) huldigte, die er vom Schlummer geweckt, so lang war er siegreich in Stärke und Weisheit. Bosheit (Grimhilt) führte ihn in der Wollust (Gudrun) Arme und machte ihn der Walkyrie Ruf vergessen. Nun war sein Glück fort, die Söhne der Finsterniſs (Niflungen) überwältigten ihn, verbargen das Gold in Flusses Tiefe (im Rhein) und trotzten auf ihre Stärke, die zwar durch die Uebermacht des Bluträchers gebrochen, dieser aber selbst für seine Unthat gestraft wurde [308]). So scheint die Sage von der Entdeckung des Goldes vereinigt worden mit der Mythe von einer Art Sündenfall oder dem Untergang des Heldenlebens. Das goldne Heldenleben, die Wildheit des Kupferalters (die streitbaren Niflungen) und das Eisenalter mit seinen Verbrechen (Atli) tretten nicht undeutlich hervor. — Diese Ansicht spricht sich offen und unverhalten aus, sie gesteht der Sage nur eine allegorisch-moralische Bedeutung und einen mechanischen Ursprung zu. Dieser, welcher den Grund der nördlichen Verbreitung und der südlichen Oertlichmachung der Sage enthält, wird von Müller also nachgewiesen. „Während der Völkerstämme Wanderung pflegt die Bildung nicht zuzunehmen“ (ist schwerlich wahr), „sondern wenn sie feste Wohnsitze in der neuen Haimat erworben, so schieſsen die alten Keime, in eine andere Erde übergepflanzt, in freudigerem Wachsthum auf“. So sey es auch mit den Liedern solcher Völker gewesen. „In dergleichen Liedern konnten sich die Ausdrücke Rheinerz, Rheinstein und Rheingold erhalten, zugleich mit andern alten Namen, nachdem Rhein aufgehört hatte Fluſs im Allgemeinen zu bezeichnen. Aber da nachher die ausgewanderten germanischen Stämme (Völker) in eine Gegend kamen, wo frühere Kolonien einem ausge-

---

308) Müller's Sagabibliothek (die ich erst jetzt benutzen kann) Bd. II. S. 365 — 68. „*Sigurdr af* Sig, *Seier og* urdr *eller* wordr *forsvarer konge. Volsungr af* vols *Overmod og* ungr *Sön. Fafner eller Fofner kan forklares* fe-ofner *Skattens eier. Gudr-runa, Mandens Selskaberinde, Mandinde.* Als die Stelle der Wöluspah gibt er den Gullveig an, den ich freilich Th. I. S. 369. anderst erklärt habe.

zeichneten Fluſse den Namen Rhein gegeben, und da man auch Gold in ihm fand, so konnte man doch leicht, nach dem allen Völkern gemeinsamen Hange alte Erinnerungen örtlich zu machen, den Schauplatz der Begebenheiten an der Wolga oder dem Phasis mit dem Frankenlande verflechten. Und als die Skandinavier auf ihren Seezügen längs der englischen und niederländischen Küste an die Mündung des Rheines kamen, so mochten sie um so eher glauben den Fluſs zu finden, der den Wolsungen Schatz verwahrte, als diese Länder, die besser als das Nordland kultivirt waren, ihnen sehr reich vorkommen muſsten. Wie eine zufällige Namensähnlichkeit der Sage ihren Ort angewiesen haben kann, so kann eine andere Namensverwechslung Anlaſs zur Zeitbestimmung der Sage gegeben haben. Atli's Namen hatte eine zufällige Gleichheit mit Attila's, war blos eine ältere Form desselben. Dieser Eroberer konnte über ganz Teutschland berühmt seyn und sein Reich sich in den Norden erstreckt haben, was um so mehr anzunehmen, da die Skaldensagen vom Saurli und Hamdir beweisen, daſs Ermenrecks Gebiet dahin gereicht habe. Man konnte da leicht einige Zeit nach Attila's Tod und der Hunnen Vertreibung dazu kommen, den alten Atli und den neuen Eroberer zusammen zu werfen, und hiemit fällt die ganze groſse Schwierigkeit weg, wie schon wenige Menschenalter nach Attila's Tod eine dem Anscheine nach ganz willkürliche Ausschmückung seiner Geschichte über manche Länder verbreitet werden konnte. Den Sigurd betreffend konnten die Nordländer, durch den Namen des Rheins verleitet, einige seiner Thaten in das Frankenland verlegen, aber sie eigneten sich ihn doch im Ganzen zu, dadurch, daſs sie seine Nachkommen an den nordischen Königsstamm knüpften, seine Geschichte mit den Helgen, den Fürsten Seelands, verbanden, und mehrere seiner Thaten nach Dänemark verlegten. In Teutschland gab Günthers und des Rheines Namen doppelten Anlaſs, den Sigurd mit dem burgundischen Königsnamen zu verbinden, und wie denn der Sagenkreis durch mehrerer Dichter glücklichen Versuch erweitert wurde, so ward auch der romantische (romantiserende) Theodorich darein aufgenommen“ 309).

Gegen diese Erklärungsart der Sage läſst sich wol viel einwenden, ich will nur folgendes bemerken: 1) die ganze Ansicht beruht auf Zufall und Möglichkeit, die alle Ueberlieferung des Volkes durchgreifende Lebenskraft der Sage ist verkannt, Anschmiegung und Anhäufung, Willkür und Träumerei hat die Sage gestaltet. Mithin ist ihr innerer Zusammenhang, d. h. ihre Nothwendigkeit und Bedeutung aufgelöst, sie bleibt höchstens noch eine dunkle Allegorie. 2) Der dem Norden zuerkannte Ursprung der Heldensage ist eine gewaltsame Behauptung, was Jeder, der das eddische und teutsche Heldenbuch genau mit einander verglichen, zugestehen wird. Dadurch ist jenes verwirrende und verworrene Suchen nach der arabischen Etel, nach dem Phasis und Kaukasus gekommen und jenes hoffnungsvolle Verweisen auf künftig zu entdeckende morgenländische Sagen, welches für den Mangel des nothwendigen abendländischen Beweises entschädigen soll. 3) Die Ansicht setzt voraus, daſs vor Entstehung der Heldensage, sey es an der Wolga oder am Rheine, nichts in der Bildung des Volkes vorhanden gewesen, was der ohne Sprung sich entwickelnden Ursachlichkeit der Menschengeschichte gradezu widerstreitet. Denn die Heldensage beruht auf einem weit gröſseren geistigen und religiösen Eigenthume des Volkes, als man gemeinhin glauben möchte. — Richtiger hat neuerlich A. J. Arvidsson in Finnland über die Sage

---

309) Müller a. a. O. S. 371 — 73.

geurtheilt, nicht nur daſs er die Völkerwanderung als den Anlaſs heraushob, sondern auch, daſs er die stille Fortbildung der Dichtung anerkannte. Gleiche Abstammung, gleiche Dichtung, in Teutschland verloren sich die alten Lieder und Götter, im Norden blieben sie erhalten. Der Sturm der Völkerwanderung betraf den ganzen Stamm, daher dieselbe Heldensage, die nicht von einem Volke zum andern übertragen und entlehnt wurde, sondern aus der gemeinsamen Erinnerung der Vorzeit, aus der gemeinsamen Ueberlieferung hervorgieng [310]. So gegründet dieses ist, so wenig läſst sich seine weitere Ansicht (p. XVI.) damit vereinigen, daſs alles, was das Volk gedichtet, auf geschichtlichem Grunde beruhe, was er in den Wolsungen nachzuweisen versprochen. Ich will nicht vorgreifen, doch ist das nur möglich, wenn der Zusammenhang der Sage vernichtet wird.

Ich habe die mancherlei Meinungen über die Sage hier in der Kürze aufgeführt, um durch diese geschichtliche Nachweisung das Ergebniſs zu begründen, daſs die Heldensage ein Räthsel der Vorwelt sey, an dem der blose Verstand (dessen Würde ich nicht verkenne), weil er nur das für wirklich und wahr hält, was sich mit Händen greifen und mit leiblichen Augen sehen läſst, nothwendig zu Schanden wird, und in dem die einseitige Idee und die vorgefaſste Meinung, die Alles nur nach ihrer Ansicht meistern will, nothwendig in unauflösliche Verwirrung sich verschlingt, weil sie durch theilweises Errathen hochmüthig wird und darum das Ganze der Sage immer dunkler und unverständlicher zurücktritt.

---

[310] Historia Volsungorum Suetice reddita ab Adolpho Ivaro Arvidsson; bis jetzt drei Hefte. Abo 1820, 21. Praefat. pag. III.

§. 104.

Grundgedanken der Heldensage.

Aus dem Gange der bisherigen Untersuchung und aus der Geschichte der mythologischen Sagenforschung folgt, daſs in der Heldensage gewisse Grundgedanken vorkommen müssen, welche die Hauptbedeutung enthalten, und woraus die Nebenumstände, womit die Sage ausgeschmückt ist, erklärt werden. Diese Grundgedanken findet man durch Vergleichung der alten Nachrichten über teutsches Heidenthum und durch Erforschung der Quellen des nordischen Glaubens. Ich stelle die Hauptsätze, aus welchen jene Grundideen folgen, voraus.

I. Die Innerlichkeit des teutschen Glaubens. Ich habe sie als Magie und Mysterium kennen lernen (§. 102. No. 5. 6. 9.). Nenne man sie die Grundlage und Natur der Religion, so ist es dasselbe. In ihr liegt Schöpfungskraft, sie ist dreiheitlich (trinär) und Geheimniſs. In ihr liegt die Seelenwanderung, welche die Trennung, Verwandtschaft und Einigung der Seelen enthält.

II. Die Aeusserlichkeit des teutschen Glaubens. Ich habe sie als Naturdienst kennen lernen (§. 102. No. 4.). Nenne man ihn den Wechsel und die Bildung der Religion, so ist es dasselbe. In ihm liegt Lebenskraft, er ist zweiheitlich (dualistisch) und äussert sich im wunderbaren Schicksale. In ihm liegt die Wanderung des Leibes, welche die Gedanken Ferne, Liebe, Zeugung enthält.

Mit dem Naturdienste, als dem allgemeinen Volksglauben habe ich es hier zu thun. Der Wechsel der Aussenwelt ist in dem Begriffe der Zeit bedingt und diese erscheint nur in der Wirklichkeit durch planetarische Verhältnisse. Der Naturdienst setzt also Zeit- und Himmelskunde voraus, von deren Daseyn ich die Beweise oben angeführt. Dem durch planetarische Verhältnisse (oder richtiger, durch das Planetenleben) bedingten

Wechsel ist alles Irdische unterworfen und die Zeit ist die Stufenleiter jenes Wechsels oder Schicksals. Er zeigt sich vom Kleinsten bis zum Gröſsten, von der Pflanze, die keimt, blüht und welkt, vom Menschen in Geburt, Leben und Tod, bis zum Volke in Ursprung, Thaten und Untergang, bis zur Planetenwelt unserer Sonne, die entstanden, wirkt und sterben wird. Es ist also wie im Nordlande, der Makro- und Mikrokosmus, der durch die ganze Religion geht. Auf die Frage: ob denn wirklich solche Gedanken im Heidenthum vorhanden gewesen, ist zu antworten: 1) Der äussere Beweis ihres Daseyns im Norden liegt in den Edden, für Teutschland gibt es nur innerliche. 2) In den Worten, wie wir jetzt jene Gedanken ausdrücken, kannte man sie im Heidenthum nicht, wol aber in Bildern, Gebräuchen und Sagen. 3) Der Naturdienst beruht entweder nothwendig darauf oder nicht, dieses letzte kann man beim teutschen Naturdienste nicht beweisen, und jenes wird durch die ganze heidnische Bildungsgeschichte des Volkes bestättigt. 4) Dem gemeinen, geschweige dann dem unverdorbenen Verstande, wie wir ihn doch bei unsern Vätern annehmen müssen, war es leicht, schon durch die oberflächlichste Betrachtung der Natur jene Gedanken zu fassen. Denn daſs der Tag in der Mitternacht erzeugt, Morgens geboren wird, Mittags seine Höhe erreicht und in der blutigen Abendröthe stirbt; daſs der Mensch aus der Nacht erzeugt wird, durch die Geburt an's Licht kommt, liebt, und gewaltsam, d. h. in blutigem Kampfe stirbt; daſs Jahr und Sonne in den vier Jahreszeiten denselben Wechsel erfahren; zu dieser Einsicht gehört denn doch wahrlich nicht viel Geisteskraft, und man hat keinen einzigen haltbaren Grund, unsere Voraltern für die geistlosesten und rohesten Wilden zu erklären. 5) Im Nordlande ist ein planetarischer Inhalt der Göttersage (man erinnere sich nur an den

Thor, die zwölf Himmelshäuser u. s. w.) offenbar, und darauf läſst sich auch gröſstentheils der Gottesdienst zurückführen. Sollte das bei den alten Teutschen nicht gewesen seyn? Dann müſste man aufhören, sie als Stamm- und Sprachgenossen anzusehen, was zur Albernheit führt. — Nun sind im Heidenthum unserer Väter die Ideen bildlich als Personen dargestellt, daſs auch die Gedanken vom planetarischen Wechsel oder Schicksale der Welt dieselbe Einkleidung gehabt, ist eine Annahme, die aus jener Thatsache unmittelbar folgt. Es ist ferner klar, daſs sich der Wechsel im Leben des einzelnen Menschen wie des Volkes zeigt, woraus sich ergibt, daſs die gröſste menschliche Darstellung jener Idee des Planetenlebens die Völkergeschichte, d. h. die Geschichte der Menschheit selber sey. Hieraus folgt, daſs die Völkergeschichte, wenn sie jene Idee versinnlichen soll, nach dem Geiste der Religion angesehen und ausgelegt werden muſs, daſs sie also die Unterlage der Idee, mithin nur das Bild, nicht das Wesen sey (vgl. §. 103. No. III. 1. 2.). Da nun ferner die Göttergeschichte demselben Wechsel unterliegt, so folgt, daſs, so wie der Mensch ein Ebenbild Gottes ist, auch sein Leben ein Abbild des göttlichen sey und mithin die Völkergeschichte das Götterschicksal im Kleinen vorstelle, d. h. die Ideen des Götterlebens in das der Völker übergehen. So zeigt denn auch das Heldenbuch die Völkergeschichte und ich kann nun die Grundgedanken angeben.

A) Zwo allgemeine Wanderungen und eine theilweise sind es, auf welchen die Einkleidung der Heldensage beruht (§. 103. No. II. 3.) Wanderung und damit verbundener Kampf ist also ein Grundgedanken des Heldenbuchs. Es hat sich demnach die Pflicht und Nothwendigkeit der Fahrt oder Seelenwanderung leiblich in der teutschen Völkergeschichte erfüllt und gezeigt (Th. I. S. 6. 391. 450. 458.). Die Teutschen zogen in der Jugend ihres Volkslebens aus von der Haimat, wie ihr fahrender Thor aus dem Frühlingszeichen, feindliche Völker waren ihre Riesen, die sie zu bekämpfen hatten, vorzüglich erscheinen als solche die Hunnen in der Sage. Den schrecklichen Untergang des burgundionischen Königshauses durch Attila, die catalaunische Schlacht, eine der gröſsten und blutigsten der Zeit, und die furchtbaren Kriege der Gothen gegen die Hunnen nach Attila's Tode sah die Sage, d. i. der Volksgeist als den leibhaftigen Weltbrand, d. h. als den im Völkerleben erschienenen Untergang der Welt an. Die Lehre vom Weltbrande war in so fern die Prophezeiung, die sich in der Geschichte der teutschen Menschheit erfüllte, und das in doppelter Wahrheit, denn es gieng durch die Völkerwanderung die Volksthümlichkeit und das Heidenthum zugleich verloren. Das ganze Volksleben erfuhr also seinen Weltbrand, darum kein Wunder, daſs die Sage die groſsen Ereignisse der Geschichte mit ihren Augen ansah, nach ihren Ansichten auslegte und sich auf diesen Grundlagen die Idee von der Verwirklichung der Glaubenslehre im Völkerleben ausbildete, unbekümmert, ob die Geschichte überall zu ihren Gedanken stimmte, oder nicht. Nun lieſs sie auch mit dem Eindrang des neuen Glaubens die alten Götter fallen, denn die Ideen, die ihnen zu Grunde lagen, hatten sich in der Heldensage, d. h. in der sagenhaften Ansicht der Volksgeschichte verkörpert und die Gottheiten erschienen der Sage als jene groſsen Menschen, die in der drangvollen Zeit an Thatkraft hervorstralten. Der zweite Sturm, der die teutschen Völker allgemein ergriff, waren die Kreuzzüge, die in der Sage als die christliche Wiedergeburt der Völkerwanderung erscheinen, aber, weil nur Heere und nicht ganze Völker gezogen sind, auch nicht von solcher Völkernoth begleitet waren, wie jene groſse Wanderung, daher auch die Heldenlieder, die auf die Kreuzzüge zurückgehen, nicht mehr jenen strengen Ernst und jene tiefe Bedeutung haben, wie die älteren. Dasselbe ist der Fall mit der Wanderung der sächsischen Völkerschaft. Nach diesen drei Ereignissen hat nichts mehr so allgemein und tief die teutschen Völker ergriffen, das Heldenleben und die Heldensage waren geschlossen.

B) Da der Weltbrand durch den Untergang der Völker sich im Leben erfüllte, so muſste dieser in der Ansicht des Volkes dieselbe Ursache haben wie jener; nun war Ballders Ermordung der Ursprung des Weltendes, daher denn in der Heldensage auf die Ermordung Sigfrids die Nibelungen Noth folgt. Es ist gleichgültig, ob dieser Mord auf irgend ein geschichtliches Ereigniſs übertragen ward oder nicht, wahrscheinlich wol, aber mit Bestimmtheit nicht nachzuweisen. Ich beziehe mich auf die Hauptgedanken und den Inhalt des Heldenbuchs zurück (§. 103. No. I. a. b. c.), die hier ihre Bedeutung finden, und will einiges herausheben.

a) Die Hauptpersonen des Heldenbuchs sind Sigfrit, Dieterich und Etzel; Sigfrit ist durchaus eine Liebessage, in ihr ist die Innerlichkeit und die Aeusserung des teutschen Glaubens am tiefsten und treuesten enthalten. Das Alles stimmt mit dem Wesen Ballders überein, und da die Sage fränkisch ist, und auch die Dänen besonders angeht, so ist das wieder nicht unbedeutend für die Vermuthung der dänischen und fränkischen Verwandtschaft [311]. Im Dieterich tritt gar nichts Erotisches hervor, wie ein ehe- und liebeloses Wesen erscheint er, immer im Elend, fahrend, kämpfend (Mosers Auszug S. 917.). Auf ihn scheinen daher die meisten Mythen vom Thor übertragen worden. Daſs in den Liedern des dritten Zeitraumes (§. 103. No. II. 3.) sein Wesen mit dem Sigfrids vereinigt wurde, lag in der Verallgemeinerung der Heldensage, die mit dem Aufhören der alten Zeit nothwendig erfolgen muſste. Der Gegensatz zwischen Dieterich und Sigfrit ist derselbe wie zwischen Thor und Ballder; Dieterich müſste eigentlich in der Ravennaschlacht gegen und mit dem Ermrich (der vielleicht der Midgarz-orm der Dieterichischen Sage ist) fallen, hier hat aber die Geschichte und die christliche Legende eingewirkt und läſst ihn vom Teufel holen. Etzel ist groſsentheils der Othin der Sage, aber als Allvater gefaſst, er ist derjenige, der nicht untergeht, also der Deus in statu abscondito, der die Hitze von Muspellzheim gesendet und daher auch die Nibelungen verbrennt. Die eigene Milde und Passivität dieses Charakters läſst sich nur aus dieser Ansicht herleiten, denn nach der geschichtlichen Unterlage müſste Etzel als ein ganz anderes Wesen erscheinen. Atli hat daher in der Edda wie Othin eine Walhalla und ohnedies sind die Sagenkönige mit ihren zwölf Helden und ihrem Hofe menschliche Othine mit den zwölf Asen in Asgard. Das wäre denn auch im Heldenbuch die teutsche Götterdreiheit, die wir überall im Volksglauben gefunden haben. Im fränkisch-gallischen Sagenkreise heiſsen die Götterhelden Karl (Othin), Reinholt (Thor) und Rolant (Ballder), selbst in der Sage der Tafelrunde, so fern sie durch teutschen Einfluſs gebildet worden, könnte man diese Dreiheit im Arthur, Gawain und Tristan vermuthen. Natürlich ist in diesen fremden Sagenkreisen die ursprüngliche Idee sehr verwischt.

---

[311] S. oben Th. I. S. 226.

b) In Bezug auf die ganze Heldensage machen Sigfrit, Dieterich und Etzel die drei Hauptpersonen aus, aber in Hinsicht auf die einzelnen teutschen Völkerschaften, denen die Heldenlieder angehören, bildet jede Hauptperson wieder den Mittelpunkt eines, so zu sagen völkerschaftlichen Sagenkreises. Der sigfridische ist fränkisch, oder nach der Haimat genannt, wormsisch, die beiden andern sind gothisch, oder etzelburgisch und bernisch [312]). Da nun alle Götter kriegerisch sind, so wäre es zu wundern, wenn sie in ihrer menschlichen Darstellung im Heldenliede nicht ganz als Kämpfer aufträten. Unter den zwölf Helden zu Worms läſst sich nun Hagen ohne Schwierigkeit für den Loki erklären, im Fiedeler Volcher von Alzey blickt noch die Idee des Bragi durch, im Eckewart oder Eckhart ist der Himmelswächter Heimdallur aufbewahrt. Warum er bei Ankunft der Nibelungen im Hünenland auf der Gränze schläft und sie zum Etzel geleitet, warum er in der Volkssage dem wilden Heere vorangeht, erklärt sich aus der Sage Heimdallurs von selbst. Denn der Schlaf ist sowol eine verlorne Erinnerung an die Wachsamkeit Heimdallurs als auch liegt darin die Nothwendigkeit des kommenden Verderbens, das er mit aller Wachsamkeit nicht abwenden kann. Eckhart ist Gränzwächter, wie Heimdallur, er geht dem wilden Heere voraus wie dieser mit seiner Botschaft dem Einbruch der Riesen. So ist auch der Einsturz der feuerströmenden Bifröst in den Nibelungen zum Schiffbruch der mit Blut gerötheten Donau geworden. Und, erlaube man die Vermuthung, der heimkehrende Kapellan könnte vielleicht der zurück gekehrte priesterliche Njördr seyn. Giselher scheint nach seinem kräftigen Benehmen gegen Hagen nach der Idee vom Tyr gebildet. Gunther ist ein doppelter Charakter, nach den nordischen Sagen scheint er für den Othin, und Gernot (Gutorm) für den Hödr zu stehen. Es wäre zu viel verlangt und versucht, in jeder völkerschaftlichen Heldensage den Asenhimmel vollständig nachzuweisen. Das Wesen Thors vermiſst man am

---

312) Um den sächsischen nach eben diesen Rücksichten betrachten zu können, enthält das einzige Lied von der Chaudrun zu wenig Angaben.

meisten, denn dieser Sagenkreis verschmolz ihn ganz mit dem Ballder oder Sigfrit. Unter den etzelburgischen Helden erinnert Rüdiger an den Freyr, Iring (in Hinsicht seines Kampfes mit Hagen) an den Heimdallur. Der Mord des unschuldigen Ortliebs ist in der Hünensage das Gleichstück zum Sigfridsmorde. Bei den bernischen Rechen ist Wolfhart seinem groben Wesen nach und in Hinsicht auf sein Verhältniſs zum Giselher der Wolf Fenrir. Vergleicht man nämlich diese drei Sagenkreise, so erscheinen die Nibelungen als die Asen, die Hünen als die Riesen, die Wölfingen als das Wolfsgeschlecht Loki's; betrachtet man aber jeden Sagenkreis besonders, so ist der wormsische und bernische jeder für sich ein eigener Asenhimmel, der etzelburgische aber blos ihr nothwendiges Zusammentreffen zur Nibelungen Noth oder zum Weltbrande. Daſs die spätere Verbildung der Sage auch denselben Heldenkreis um den Etzel versammelt, ja noch eine Menge anderer geschichtlicher und erdichteter Rechen ihm und dem Dieterich zugesellt (vorzüglich in Dieterichs Flucht und der Ravennaschlacht), das wird mir hoffentlich Niemand einwenden. Die Amelungen scheinen nun in der Sage als die Muspellzsöhne betrachtet und das Uebrigbleiben ieterichs nach der Nibelungen Noth und sein gefeiertes ndenken scheinen ihm als Surtur zuzukommen. Er ist mnach ein anderer in der Nibelungen Noth als in der avennaschlacht, dort Surtur, hier Thor. Berchtung nd Hiltebrant, d. h. das leuchtende Wesen ist daher sein Lehrmeister und ständiger Begleiter. In der amelungischen Sage ist Thor am meisten hervorgehoben, nämlich, wie bemerkt, durch Dieterich selbst, Ballders Schicksal schwach durch Alpharts Tod erhalten, seine Mörder Witege und Heyme vertretten die Stelle Loki's und Hödrs, so wie Sibeche und Ermrich für den Fenrir und Midgarz-orm stehen. Wurde in der wormsischen Sage Balldeer und Thor zu Einem Wesen, Sigfrit, vereinigt, so geschah dasselbe in der bernischen am Wolfdieterich, Rother und Otnit, und die Ideen Fahrt, Kampf und Liebe sind denn die Grundlagen der Romane des Mittelalters geworden.

Viertes Hauptstück.

Celtischer Völkerstamm.

Erster Abschnitt.

Ueberbleibsel des celtischen Heidenthums in Italien und Teutschland.

§. 105.

Geschichtlicher Ueberblick.

War die Erforschung der heidnischen Religion und Bildung bei den vorigen Stämmen mühevoll, so ist sie es bei den Celten, die ich das Räthsel der nordischen Vorzeit nennen möchte, noch weit mehr. Sie sind in der Geschichte viel länger bekannt als die Teutschen, hatten ein gebildeteres Leben als diese und ihr Stat war bereits im Untergange begriffen, als die Teutschen im Süden und die Römer im Norden zu handeln anfingen. Dieser Auflösung war ein langes Leben voraus gegangen, bereits Herodot kannte die Celten in Teutschland, und wenn sie, wie Manche annehmen, die Kimmerier der alten Zeit sind, so wuſste schon Homer von ihnen. Allerdings muſs man der Ausbildung des Lebens, wie es Cäsar bei den vornehmen celtischen Ständen fand, einen ziemlichen Zeitraum der Entwickelung zugestehen, der aber wie die älteste Geschichte aller Völker dunkel ist. Für meinen Zweck genügt die Bemerkung, daſs von den Celten Italiens und Teutschlands keine Stammsage übrig geblieben, ich sie also darnach beurtheilen muſs, wie sie die Römer gefunden.

Zum erstenmal (so weit die Erinnerung der Geschichtschreiber reicht) traten die Celten handelnd auf im gallischen Kriege gegen Rom und eroberten diesen jugendlich-kräftigen Stat (389 J. v. Chr. 365 n. R. E.), der neunthalbhundert Jahre später als ein abgelebtes Weltreich von den Teutschen zerstört ward. So lange widerstand Rom dem Andrang der nordischen Völker und fiel, wie die Celten, nachdem es in sich selbst aufgelöst war. Auf den Trümmern der Römer und Celten erhoben sich die Teutschen, ausgezeichnet durch ihre innige Verschmelzung mit jenen beiden Völkern, und die lange Lebensdauer ihres eigenen, unvermischten Stammes. Gründe genug für die Aufmerksamkeit, die ich unsern Vorfahren auch bei Betrachtung der celtischen und römischen Geschichten schuldig bin. Die gallische Völkerwanderung ist eine Thatsache, deren Beweggründe noch im Dunkeln liegen. Die Sage erzält, der König Ambigatus bei den Biturigern (jetzo Bourges, die Hauptstadt im Departement des Cher) habe einen groſsen Theil der Gallier wegen Volksmenge unter der Anführung seiner Schwestersöhne Sigovesus und Bellovesus nach der Donau und über die Alpen geschickt. Das Heer des Bellovesus habe dann Oberitalien erobert und Rom gestürzt. Volksmenge ist gewönlich die Ursache, welche die Römer bei solchen Zügen (auch bei den Cimbern und Helvetiern) vorbringen, allein die Geschichte solcher Bewegungen zeigt das Unhaltbare jenes Grundes, wie im Verfolg erhellen soll. Ueber den Zug an die Donau wird nichts weiter erwähnt, daſs er seinen Zweck erreicht, ist aus den Nachrichten des Cäsar und Tacitus zu ſchlieſsen. Jener weiſs von einer glücklicheren Vorzeit der Gallier, als sie die Teutschen noch an Tapferkeit übertrafen, und Kolonien in die Donaugegenden schickten, als deren ärmliche und gesunkene Nachkommen er die Volcae Tectosages nennt. Tacitus tritt dem Cäsar bei, erklärt die Helvetier und Boier für gallische Völker und weiſs, daſs die Boier aus Bojohem verdrängt waren und doch das Land auch bei den neuen Bewohnern den alten Namen behalten habe. Es ist glaublich, daſs an dem Celtenzuge nach Griechenland (260 J. v. Chr.) die Nachkommen jener gallischen Einwanderer Antheil gehabt. Die Ursachen dieses zweiten Auftrettens der Celten in der europäischen Geschichte sind aber gleichfalls unbekannt. Zum drittenmal erschienen sie im cimbrischen Kriege (113 bis 101 v. Chr.), aber unglücklich gegen Rom bis zum Untergang. Ihr Bundesvolk, die Teutonen, scheinen dem Namen nach Teutsche, die vielleicht aus ähnlichen Ursachen mit ihnen gegen die Römer zogen, wie die Alanen mit den Hunnen gegen die Gothen [1]).

Cäsar machte zuerst die Römer mit den Celten genauer bekannt, zerstörte jedoch zugleich die Volksfreiheit und den Stat derselben auf dem festen Lande. Ein Sonnenblick vor dem Untergang. Die nähere Erforschung der Ursachen dieses denkwürdigen Ereignisses kann zu wichtigen Ergebnissen führen. Zwei Völker, die Aeduer und Arverner stritten sich damals um die Herrschaft Galliens, die Sequaner ergriffen die Parthei der letzteren, und kämpften lang ohne Erfolg mit den Aeduern. Endlich bestachen sie den teutschen König

---

1) Livii hist. V. c. 34. Cäsar de B. G. VI. 24. Tac. Germ. 28. Niebuhr's Röm. Geschichte II. S. 251 ff. J. Müller de bello Cimbrico, Zürich 1772. S. 12 ff.

Ariovist, der über den Rhein gieng und die Aeduer und Sequaner zugleich bezwang und drückte. Diese hatten es darauf angelegt, den ganzen Adel der Aeduer zu vernichten (Cäsar B. G. VI. 12.), weil dieser allein die Ansprüche auf die Herrschaft machte, aber der Druide Divitiach entfloh nach Rom, erflehte und bekam Hülfe, d. h. Unterdrückung seines Volkes. Die eigene Stellung der Teutschen bei diesen Händeln klärt mir den Zusammenhang auf. Der groſse Geist Cäsars sah ihre Völkerwanderung voraus, die auch Tacitus prophezeite, die Gewonheit der Teutschen, über den Rhein zu gehen, schien ihm äuſserst gefährlich und schleunige Maaſsregeln dagegen nöthig. Auf dem linken Ufer des Niederrheins hatten bereits lange vor Cäsar die Teutschen schon weit und breit festen Fuſs gefaſst, damals aber drangen sie gegen den Oberrhein und die Donau. Cäsar gestattete jedoch keine neuen Ansiedelungen 2). Man darf also annehmen, daſs die teutsche Völkerwanderung bereits schon ein Jahrhundert v. Chr. im Gange war und die Züge der Celten damit zusammen hingen, entweder,

---

2) Cäsar B. G. I. 31. Ich theile die politischen Ahnungen der beiden groſsen Männer wörtlich mit. Cäsar l. l. c. 33. *Paulatim autem Germanos consuescere Rhenum transire, et in Galliam magnam eorum multitudinem venire, populo Romano periculosum videbat: neque sibi homines feros ac barbaros temperaturos existimabat, quin, cum omnem Galliam occupassent, ut ante Cimbri Teutonique fecissent, in provinciam exirent, atque inde in Italiam contenderent.* Tacit. hist. IV. 74. über den batavischen Krieg: *pulsis, quod dii prohibeant, Romanis, quid aliud, quam bella omnium inter se gentium existent? Octingentorum annorum fortuna disciplinaque compages haec coaluit; quae convelli, sine exitio convellentium, non potest.* Daher die gegründete Furcht Cäsars und der Gallier vor den Teutschen, vergl. B. G. I. 28. IV. 8.

daſs sie den andringenden Teutschen ihre Haimat räumten, oder wie unter Sigovesus sie durch Verstärkung aus dem Mutterlande zu behaupten suchten. Die Teutschen kamen vom Norden, alle Züge der Gallier, auſser dem eben genannten, wichen dem Anfall aus und wandten sich nach Süden und Westen. Der groſse Plan des Aeduers Dumnorix, der sich an die Spitze des States gestellt und das Volk zum Freunde gemacht hatte, suchte mit Hülfe der auswandernden Helvetier die herrschenden Partheien in Gallien zu stürzen und sein Vaterland in Ein Reich zu vereinigen (das einzige Mittel gegen römische und teutsche Unterdrückung), aber er scheiterte an der Verrätherei des Adels, der kein Vaterland mehr hatte, und an dem Priesterstolze seines Bruders, der mit Gewissenlosigkeit endigte. Rom und Gallien fielen zu gleicher Zeit durch eigene Verworfenheit, durch ein aus dem Pfade des Rechts und der Tugend getrettenes, schuldvolles Leben der vornehmen Stände.

Man darf also die Celtenzüge nicht als Ansiedelungen oder Colonien betrachten, so wenig als die teutsche Völkerwanderung, denn sie haben ganz den Charakter dieser letzten. Daſs sie Cäsar Colonien nennt (VI. 24.), ist blos ein Urtheil nach den damaligen Ansichten und berechtigte keineswegs den Schöpflin, ein ganzes celtisches Colonialwesen in Oberteutschland zu etabliren, um die Ansprüche der Könige von Frankreich auf den Rhein u. s. w. zu begründen [3]. Ueberhaupt ist dieser unlautere

---

[3] Man wird mein Urtheil über Schöpflin nicht ungerecht finden, wenn man nur vorläufig im §. 11. des conspectus der Alsat. illustr. die grundlose und eines so gelehrten Mannes ganz unwürdige Beweisführung: daſs die Queich von jeher die Nordgränze des Elsasses gewesen, mit der Schrift von G. F. v. Blum, critische Untersuchung der mitternächtlichen Elsasser Gränze, Frankenthal 1791. 8.

Zweck der Geschichtforschung verächtlich und die Gleichstellung der Colonien und der alten nordischen Völkerzüge ein Miſsgriff, den man nur der Befangenheit, weil sie nie über sich selbst hinaus gekommen, verzeihen kann. Wir wissen vom Cäsar, daſs vor seiner Ankunft alles Land nordöstlich der Seine und Marne den Belgiern gehörte, diese selbst groſsentheils teutscher Abkunft waren und viele Völker derselben Germanen genannt wurden. Eben so war zu seiner Zeit das ganze rechte Ufer des Oberrheins und das Donaugebiet im Besitze der Teutschen und in der Völkerwanderung kam das linke dazu. Diese Thatsache, die frühe Eroberung celtischer Länder durch die Teutschen, wird nicht ohne groſsen Einfluſs auf die Glaubensgeschichte gewesen seyn. Darüber hat die brittische Sage noch manche Nachricht aufbewahrt, so wie über das Verhältniſs der Aeduer zum ganzen celtischen Stamme.

§. 106.

Heilige Oerter und Denkmäler.

Mailand wurde von den Galliern in Italien als die Hauptstadt ihres Landes erbaut, worin also auch der Sitz des Gottesdienstes und der Druidenschaft gewesen seyn wird. Das Andenken der andern heiligen Oerter ist verloren. In Teutschland gibt es desto mehr Spuren und Ueberreste, wovon zum Theil oben (S. 163.) geredet. Drei heilige Berge in den Vogesen sind zuerst anzuführen, der Belch im Oberelsaſs bei Murbach, ausgezeichnet durch die Sage der Anwohner, daſs man im hohen Sommer auf seinem Gipfel Abend- und Morgen-

---

vergleichen will, womit auch die Geographie des Speiergaues von A. Lamey in den actis acad. Theodoro-Palat. Tom. III. p. 254. übereinstimmt.

dämmerung zugleich sieht. Auf ihm liegt am Abhang eines steilen Felsens (dem Belchenkopfe) ein merkwürdiger See von auſserordentlicher Tiefe. Ein anderer Belch liegt bei Giromagny auf der Straſse vom Elsaſs nach Lothringen, weniger durch seine Höhe, als seine Metallgruben und seine Quelle und Felsblöcke auf der Spitze bemerkenswerth. Der dritte Belchen liegt im Breisgau zwischen Sulzburg und Schönau und bildet mit dem Feltberg und dem Blauen die drei höchsten Spitzen des südlichen Schwarzwaldes. Diese Belche waren dem Dienste des Gottes Bel oder Belen geweiht, wovon unten noch mehrere Beispiele vorkommen. Der zweite und wichtigste heilige Berg im Elsaſs ist S. Odilien bei Ehenheim, es sind drei Berge neben einander, worauf die Klöster Unter-Münster, Hohenburg (S. Odilien) und Alanesberg erbauet wurden. Der dritte ist die Donnen (Donon) nordwestlich vom Odilienberge. Sie hat Erzgruben, bedeutende Monumente und wird für die höchste Spitze der untern Vogesen gehalten 4).

Einzelne Denkmäler sind im Elsaſs sehr zalreich, die gröſste Menge jedoch in der Umgegend des Odilienberges und in der Gravschaft Dagsburg. Celtisch waren die drei Obelisken oder Steinpfeiler zwischen Ebersweiler nicht weit vom Ursprung der Saar, wovon zu Schöpflins Zeit noch einer stand, seiner Gestalt wegen die Kunkel geheiſsen, 21 Fuſs hoch, unten 5, in der Mitte 4 Fuſs breit. Zwen andere Steinpfeiler hat Schweighäuſser entdeckt nah am Wege von Lützelstein (petite-pierre) nach Bitsch, der eine 9, der andere 12 Schuh hoch. Zerstreut auf den Bergen finden sich viele Steinhaufen, die allerdings manchmal das Werk der Natur

---

4) Schöpflin Als. illustr. I. S. 6. 7. 26. 84. Dictionnaire géographique de l'Alsace, Strasburg 1787. 4. Tome I. s. v. Balon.

seyn können, aber auch oft zerstörte celtische Denkmäler sind und eine genauere Untersuchung verdienen. Längs den Vogesen herab, von Colmar bis gegen Wasenburg, also bis an die Nordgränze des alten Elsasses, zeigen sich Spuren mörtelloser Mauern, welche dem Anschein nach einzelne feste Plätze gebildet haben und deren Bauart zu roh ist, um für römisch gehalten zu werden. Sie dienten wahrscheinlich zur Gränzbefestigung, um das Vordringen der Teutschen zu hindern. Einige dieser Mauern möchte Schweighäuſser auch für druidische heilige Oerter halten, welche Meinung dadurch sehr unterstützt wird, daſs der Odilienberg und Dagsburg in der Mitte dieser Gränzlinien liegen und durch ihre Denkmäler wie durch ihre Trümmer eine frühe Wichtigkeit beweisen. Im Mutzig- und Haselthale trifft man runde und halbrunde Mauern ohne Mörtel an, eben so auf dem Katzenberg zwischen beiden Thälern. Auf dem Gipfel des Berges Donon in derselben Gegend gibt es Basreliefe, die nicht römisch sind, und nicht weit davon Trümmer von Tempeln und alten Inschriften, die hinlänglich die Heiligkeit des Ortes beweisen. Im Breuschthale sind die Berge Purpurkopf und Heidenkopf mit drei- und einfacher Einfassung umgeben, und die Schlösser von Guirbaden, Rathsamhausen und Lützelburg scheinen an die Stelle älterer festen Plätze gebauet worden. Am bedeutendsten ist aber die Heidenmauer auf dem Odilienberge, beschrieben von Schweighäuſser und Schöpflin, dessen Grundriſs aber fehlerhaft ist. Sie hat beinah anderthalb Stunden im Umfang und nimmt die ganze Fläche des Berges ein. Die Zwischenmauern verrathen, daſs der innere Raum in drei Theile getrennt war, im südlichen liegt auf der steilsten Höhe S. Odilien Kloster, welches auch so ziemlich den Mittelpunkt der ganzen Befestigung bildet. Die Bauart ist jener der sogenannten Cyclopenmauern sehr ähnlich, die Dicke beträgt 5 — 8 Schuh, die Höhe 6 — 11 Fuſs, die Steinschichten sind ziemlich gleichförmig, die einzelnen Steine nicht selten 6 Schuh lang, 3 breit und 2 dick und werden auf ihrer Oberfläche durch eichene Klammern zusammen gehalten. Daſs diese Mauern weder römisch noch teutsch sind, bedarf keines Beweises, daſs sie von den Celten erbaut worden, ist aus dem Vorkommen ähnlicher Denkmäler im inneren Gallien mehr als wahrscheinlich [5]).

Die zalreichen Grabhügel im Elsaſs haben dieselbe Gestalt wie die hessischen, und es ist eben so unausgemacht, welche davon den Celten und welche den Teutschen gehören. Man findet sie bei Markolsheim und Sundhausen, bei Drusenheim, in groſser Menge bei Brumat, Selz, weniger bei Käskastel, Truchtersheim, Dorlisheim, und anderwärts. Sie enthalten gewönlich Urnen mit Knochen und Asche und sind noch nicht mit gehöriger Genauigkeit untersucht worden. Alle diese schrift- und bildlosen Denkmäler sind älter als die römische Eroberung, auf alle späteren hat römische Sprache, Schrift und Bildnerei sehr groſsen Einfluſs gehabt, so daſs wir auf diesen steinernen Urkunden die celtische Religion immer vermischt mit der römischen antreffen, was einestheils eine schnelle Anschmiegung des gallischen Volkes an die Römer voraussetzt, anderntheils die Verschmelzungspolitik der Römer, die gewönlich die fremden Gottheiten in ihren Glauben aufnahmen, hinlänglich beweist. Diese Verhältnisse führen zu folgenden Grundsätzen, wornach die hieher gehörigen Denkmäler mit Schrift und Bild beurtheilt werden müssen.

1) Keine einzige Steinschrift der Römerzeit in jenen Ländern ist teutsch, weder der Sprache noch den Per-

---

5) Schöpflin S. 530. 532 ff. Schweighäuſser (fils) notice sur les recherches relatives aux antiquités du département du bas-Rhin, 1822. S. 10 — 17.

sonen nach. Solche Denkmäler widerstritten gradezu dem teutschen Heidenthum und auf keinem einzigen kommt ein teutscher Namen vor.

2) Dagegen trifft man in jenen Inschriften viele Namen an, die ganz wie die gallischen im Cäsar gebildet und besonders an der häufigen Endung -rix kenntlich sind. Gallier lieſsen also Steine mit römischer Schrift und Sprache setzen, woraus folgt, daſs sie zu den Römerzeiten noch nicht ganz aus den Rhein- und Donauländern verdrängt waren.

3) Abweichungen von der römischen Schrift in einzelnen Buchstaben und Wörtern müssen vorzüglich bei solchen Steinen, die gallische Namen tragen, auch aus dem Einfluſs und der Einmischung der gallischen Schrift erklärt werden. Dasselbe ist der Fall mit Namen und Wörtern, die dem klassischen Alterthum fremd sind, sie können nur aus der gallischen Sprache erläutert werden, und alle bisherigen Versuche, sie aus dem Hebräischen, Griechischen und Lateinischen zu erklären, verfehlen ihren Zweck, und sind völlig grundlos. Eben so können auffallende Bildnereien, die man zuweilen auf diesen Denkmälern antrifft, nur in der gallischen Religion ihren Grund haben.

4) Die celtischen Gottheiten wurden nur in die Hausreligion der Römer aufgenommen, nicht in die des States, und die hauptsächlichen Götter kommen fast niemals auf den Steinen mit ihren eigenthümlichen, sondern immer mit den römischen Namen vor. Jene Wesen, für die es im römischen Glauben wahrscheinlich keine Gegenstücke gab, behielten auf den Inschriften ihre celtischen Namen, die aber Parallelen hatten, kamen mit beiderlei Benennungen zugleich auf die Steine.

5) Die Erklärung der Namen und Buchstaben aus der gallischen Sprache hat ihre groſsen Schwierigkeiten,

die aber nicht unbesiegbar sind. Denn die gröſsere Anzal der schriftlichen Denkmäler wurde im belgischen Gallien gefunden, dessen Sprache nicht ganz ausgestorben, sondern in den beiden Mundarten von Wales und Bretagne noch übrig ist (Th. I. S. 15.). Vergleicht man damit die celtischen Wörter in der alten und neuen nordfranzösischen Sprache, um die Gesetze der Buchstabenwechslung zu ergründen, so wird die Erklärung jener Denkmäler aus der celtischen Sprache weder unmöglich noch unersprieſslich seyn. Denselben Einfluſs des Lateins auf die walisische und bretagnische Mundart muſs man auch für die belgische anerkennen.

6) Gottheiten, die bei den Römern eben nicht vorzüglich verehrt wurden, wenn sie häufig auf römisch-gallischen Denkmälern vorkommen, gehören in der Regel der celtischen Religion an, wenn sie auch römische Namen tragen; um so mehr, wenn die Inschriften solche Gottheiten betreffen, die als gallisch aus den alten Schriftstellern bekannt sind. Dagegen müssen örtliche Gottheiten aus der Einmischung der römischen Genienlehre erklärt und ihr celtischer Ursprung bezweifelt werden, z. B. die Diana Abnobae und Arduinnae, der deus Borvon zu Bourbon (Gruter inscript. p. 110.), der Vosegus, Visucius (Weschnitz bei Weinheim) u. s. w. Da der gallische Glauben zuerst in die Privatreligion der römischen Soldaten aufgenommen wurde, so kann die verschiedene Oertlichkeit derselben Götter die Erklärung nicht aufheben. Dem Lande, welches die gröſsere Anzal derselben göttlichen Wesen auf den Steinen aufweist, muſs auch die Ursprünglichkeit ihrer Verehrung zugestanden werden. Es können also gallische Götternamen auf Denkmälern zu Rom vorkommen, britannische in Schwaben, ohne daſs die Gottheiten darum römisch oder schwäbisch sind.

7) Der Umstand, daſs Schöpflin im Elsaſs keine In-

schrift älter als Trajan, jünger als Julian gefunden, hat auf die Bestimmung der Zeiträume der gallischen Religion keinen Einfluſs, und ohnehin ist die Aeusserung nur von solchen Denkmälern zu verstehen, die Kriterien der Altersbestimmung enthalten. Allerdings werden die Epochen der gallischen Religion auch nach Denkmälern eingetheilt, nicht aber mit einzelnen Jahren abgeschnitten. Ich unterscheide fünf Zeiträume der gallischen Religion: a) rein-celtischer Glauben; wann er in Belgien, Schwaben und Italien untergegangen, läſst sich nicht angeben, im Elsaſs scheint er, nach den Trümmern des Odilienberges zu schlieſsen, bis etwa 80 Jahre vor Chr. gedauert zu haben. b) Belgischer (gallisch-teutscher) Glauben, sein Anfang unbekannt, seine Dauer erstreckte sich bis auf Cäsars Eroberung. c) Belgisch-römischer Glauben bis auf den Kaiser Constantin. Dieser Zeitraum hat zwo wichtige Epochen: α) Verbot des Augustus für die römischen Bürger, an der Druidenreligion Theil zu nehmen, veranlaſst durch politische Rücksichten; β) Unterdrückung der Druiden durch Claudius (43 J. n. Chr.), der Menschenopfer wegen. Die meisten Denkmäler mit Schrift und Bild gehören in diesen Zeitraum. d) Durch die Verbreitung des Christenthums kam die vierte Mischung in diesen Glauben, nämlich die christliche, weniger durch Denkmäler als durch Aberglauben, Sitten und Gebräuche des Volkes erkenntlich. e) Die fünfte Mischung kam durch die Völkerwanderung, sie ist rein geistig und ihre Ueberbleibsel sind die gallisch-teutschen Heldenlieder im Sagenkreise Karls des Groſsen und seiner Pärs. Manches in den Märchen, Sagen und Sitten des französischen Volkes rührt ebenfalls aus diesem Zeitraum her. Es hat mithin die celtische Religion in den Ländern, worin sich teutsche Völker schon vor der groſsen Wanderung niedergelassen, die meisten Veränderungen erfahren, die auch wieder ihre Rückwirkungen auf die Teutschen gehabt, wie im Verfolg zu erörtern ist.

§. 107.

Gottheiten.

Der allgemein gallische Gott Mercurius hatte auch im Elsaſs die gröſste Verehrung, da nach Schöpflins und Schweighäuſsers Zeugniſs nicht nur die meisten Denkmäler seinen Namen enthalten, sondern auch sehr fremdartige Abbildungen desselben noch übrig sind. Mittelelsaſs, der Odilienberg, Dagsburg und der Donon, die wir als die Hauptsitze des Glaubens in jenem Lande kennen lernten, liefert auch die meisten und auffallendsten Mercuriusbilder. Ich übergehe die gewönlichen mit römischer Schrift und Bildnerei, sie sind nur fernere Beweise der Aufnahme in die Hausreligion, aber die Trümmer auf dem Donon sind Ueberbleibsel des gallischen Volksglaubens. Vierzehn Bilder waren zu Anfang des vorigen Jahrhunderts noch vorhanden, wovon Schöpflin die auffallendsten abzeichnen lieſs, sämmtlich Mercure, wie an dem Schlangenstab ersichtlich, aber höchst sonderbar gestaltet. Alle sind, wie es scheint, geschlechtlos, mit einem Gürtel um die Lenden, in welchen grad an der Stelle der Zeugungstheile einer oder zwen in einander hängende Ringe eingefügt sind. Zwei Bilder haben Weiberbrüste, ein anderes gescheitelte und zu beiden Seiten grad herab hängende Haare. Alle Gestalten sind unbekleidet, nur auf einem Steine steht der Namen deus Mercurius, aber sehr undeutlich, daher Schöpflin die weiteren Buchstaben $\substack{\text{M.}\\ \text{L}}$ R I wol zu gewagt für die gewönliche Formel lubens merito erklärt. Vermuthungen, die doch zu nichts führen, will ich nicht wiederholen, ich selbst weiſs keine und folgere nur daraus zwo Thatsachen. Zuvörderst, daſs die gallische Gottheit, welche die Römer Mercurius nannten, nur sehr uneigentlich diesen Namen trug, indem das Wesen, die Attribute und, hiernach zu schlieſsen, auch die Sagen des gallischen Gottes weder mit dem Mercur des Volksglaubens noch mit jenem der Mysterien übereinstimmen; zweitens daſs man aus dem häufigen Dienste und der sonderbaren Bildnerei des Mercurius das ehemalige Daseyn eigenthümlicher und tiefer Lehren bei den Galliern anerkennen muſs [6]. Dazu füge ich die dritte Thatsache, daſs Mercur wie Belen auf den Bergen verehrt worden, was nicht nur die Steine auf dem Donon, sondern auch das groſse Mercuriusbild auf dem Staufenberge zwischen Gernsbach und Baden und der Umstand, daſs man die römischen Steine in der Ebene bei den alten Wohnplätzen antrifft, vermuthen lassen. Der gallische Namen des Gottes kommt auf keinem Denkmale vor, die Ursache kann ich nicht errathen.

Drei andere Gestalten, woran aber die Köpfe fehlen, mit langen faltenreichen Kleidern und Attributen, wovon nur das Schwert kenntlich ist, wurden von Montfaucon für Druiden, von Schöpflin für gallische Ritter erklärt. Ich kann nichts darüber sagen, als daſs es Gallier sind. Auf einer andern Steintafel ist ein bellender Hund gegen ein Schwein abgebildet, unter jenem steht Belliccus, unter diesem Surbur. Mir unverständlich, aber wenn ich aus dem walisischen Alterthum Gedanken entlehnen darf, erklärlich. Priester (Druiden) wurden in religiösen Sagen unter dem Bilde der Hunde verstanden, das Schwein bezeichnete fremde Religionen, der Streit des Hundes gegen dasselbe den Streit oder die

---

[6] Da die Bilder alle mit dem Schlangenstabe bezeichnet sind und im Uebrigen so sehr von einander abweichen, so sollte dies vielleicht die verschiedenen Eigenschaften und Wesenheiten des Gottes andeuten.

Kampfespflicht der Priester gegen Einmischung fremder Lehren, welche Vermuthung vielleicht grad durch die eigenthümliche Bildnerei jener Denkmäler unterstützt wird. Es war natürlich, daſs das unterjochte Volk leichter die dem äusseren Sinne so sehr behagliche Religion der römischen Eroberer annahm, von der Druidenschaft war dies nicht zu erwarten, ein Widerstreben derselben lag nothwendig in ihrem hierarchischen Systeme. Vielleicht haben die Denksteine auf dem Donon nicht einmal unter sich gleiches Alter [7]).

Die andere Gottheit, der ich eine gröſsere Verehrung zuschreibe, ist der Belen, von dem aber keine einzige Inschrift am Rheine vorkommt. Dagegen fanden sich zu Venedig, Aquileja und auf der Insel Grado Denkmäler mit seinem Namen Bilienus und Belen. In Teutschland, zu Strasburg und hie und da in den Donaugegenden ist er häufiger als Apollo Grannus bekannt. Dieser Beinamen ist aus der walisisch-celtischen Religion erklärlich. Darin heiſst das höchste Wesen, als Sonnengott gefaſst, Grannawr oder Granwyn, schönhaarig (nordisch hárfagr), oder nach Toland, der das irische Greannach anführt, langhaarig. Auf einem Steine zu Wiesbaden hat Apollo den celtischen Beinamen Tuitiorix [8]).

---

7) Schöpflin a. a. O. S. 435 — 460. mit den Kupfertaf. I — V. Schweighäuser S. 20. *Ce, qui rappelle plus positivement la population celtique* (im Elsaſs), *c'est la fréquence de bas reliefs et d'autres monumens du dieu Mercure, principale divinité des Gaulois, qui ne jouissait point d'une vénération aussi grande chez les Romains.* — Montfaucon l'antiquité expliquée, Suppl. I. p. 245. Meine Abhandlung über die Sage vom Tristan S. 10. 17.

8) Auf dem Strasburger Steine steht noch der Beinamen Mogouno, der auch in Britannien vorkommt. Davies my-

Als die dritte Gottheit mit ausgezeichnetem Dienste erscheint Nehalennia in Belgien. Unter dem einfachen Namen Nehea wurde sie am Niederrheine verehrt, auf Walcheren aber als Nehalennia. Dort entdeckte man an der Küste im Jahr 1647. sechzehn Altäre mit ihrem Bild und Namen. Ihre Darstellung ist ziemlich gleichförmig, entweder sitzend mit einem Körbchen voll Obst auf dem Schooſse oder auf der einen Seite und einem Hund auf der andern, der aber auf einigen Bildern fehlt; oder stehend, wo sie gewönlich kein Obst, aber den Hund bei sich hat. Ihre Haare straff und gescheitelt, ein langes Unter- und Oberkleid, dies ist ein Mantel ohne Aermel und Armlöcher (Toga) mit einem über Schultern und Brust herabhängenden Kragen, der vorn durch einen Knopf verbunden ist. Im Stehen sind die Arme und Hände unter dem Mantel verborgen. Als Verzierungen kommen auf ihren Altären Reben und Trauben, Vordertheil eines Schiffes, Genien und fremde Pflanzen vor, die ihr beigesellten Götter sind Neptun und Hercules, und auf einem Altare ist ein Kaufmann und eine Frau, die ein Mädchen der Göttin zuführt, auf einem andern ein Mann in teutscher Kleidung, der einen Hasen, oder was es ist, am Stocke trägt. Die Namen auf den Inschriften sind meist keine rein-römischen, einmal kommt als Grund vor: ob merces recte conservatas, welcher Stein auch von einem Negotiator gesetzt wurde. Aus all dem ist so viel klar, daſs Neha-lennia keine römische sondern belgische Gottheit und von den Kaufleuten als die Beschützerin und Segnerin des Seehandels verehrt war. Das Uebrige ist mir nicht erklärlich, aber der Fundort Walcheren, den ich oben (S. 69.)

---

thologie of the Druids S. 352. 503. Toland's history of the Druids, ed. Huddleston, S. 125. Reinesii inscriptt. p. 98. 102. Acta acad. Theod. pal. hist. Tom. VI. p. 47.

als einen frisischen Heidensitz erwähnte, führt zur Vermuthung, ob nicht Seeland überhaupt oder jene Insel besonders der eigentliche Sitz des belgischen Heidenthums gewesen, denn die Hauptniederlassungen der Druiden waren meistentheils auf Inseln [9].

Mit dem Namen der Nehalennia hängen einige andere Göttinnen zusammen, deren Denksteine am Niederrheine gefunden worden, nämlich die Matronae Ruma-nehae zu Jülich, die Matronae Vacalli-nehae in der Eifel bei Wachelendorf ausgegraben, daher für Ortsgottheiten gehalten. Auf dem Steine sind drei Gottheiten abgebildet mit Früchten im Schooſse, darunter ein Opfer, das wie es scheint eine Familie (Mann, Frau und Knabe) bringt. Hieher gehören vielleicht auch die Matronae Hama-vehae zu Altdorf bei Jülich, wovon die eine auf dem Halbmond steht. Mit den Matronis Rummehis (wol denselben mit den Ruma-nehis) werden auf einer Inschrift die Maviati-nehae verbunden. Ueberhaupt kommen im Herzogthum Jülich die meisten Votivsteine dieser Art vor, zwischen Rödingen und der Hölle wurden 1785. mehrere Altäre mit den Inschriften Matronis Gesatenis, Etraienis, Gavadiabus, Vatviabus in einem Sandhügel entdeckt. Mit beiden letzten scheinen die Matronae Gabiae und Vatuimae gleichbedeutend. Da jene auch Junones Gabiae heiſsen, so gehören diese Wesen in die Lehre von den weiblichen Genien, die zufolge dieser mancherlei Namen in Belgien sehr ausgebildet war. Ich nehme an, daſs jede dieser Arten dreifach gedacht war, wenigstens gab es drei Vacalli-nehae, drei Gesatenae, sitzend abgebildet mit groſsen Mänteln, Körben voll Obst auf dem Schooſse, die mittlere mit einem verschleierten Kopfputze, die beiden andern mit Hauben, ähnlich groſsen Turbanen; drei Gavadiae mit ähnlichem Kopfputze (den Lamey für Hüte hält) und Früchten. Ebenfalls belgisch sind die Matronae Arvagastae, Aserici-nehae, Aufaniae, Mairae, Malvisiae und Mopates, ferner die Göttinnen Suleviae zu Schweppenburg zwischen Bonn und Andernach, und die Hariasa zu Köln [10]).

---

[9] Ol. Vredii hist. com. Fland. Tom. I. addition. S. XLIV — LIII. wo alle Altäre der Nehalennia abgebildet sind. Montfaucon a. a. O. T. II. partie 2. p. 443 ff.

Alle diese Gottheiten sind bis jetzt unerklärt, mir wenigstens wollen die Auslegungen der Nehalennia durch nova luna, der Gesatenae durch Saatgöttinnen u. s. w. nicht einleuchten [11]). Andere und zwar die meisten Gelehrten halfen sich mit der gemeinen Ausflucht, es seyen örtliche Gottheiten, das hat nur bei den Ruma- und Vacalli-nehen Anschein, weil ihre Votivsteine bei den Orten Rumenheim und Wachelendorf gefunden worden. Allein daraus lassen sich 1) die Romanehen zu Enskirchen nicht herleiten, 2) gehört der Beweis aus den teutschen Ortsnamen gar nicht hieher, 3) fehlen allen übrigen Göttinnen die entsprechenden Oertlichkeiten, 4) kann es nur Häffelin über sich bringen, die Asericinehen auf Asciburg zu beziehen. Das hat er aber richtig gesehen, wie schon Andere vor ihm, daſs Neha das Stammwort in all jenen Namen sey, welches durch die Zusammensetzung mit den andern Wörtern zu besonderen Bedeutungen modificirt werde. Was nun Neha heiſse, ist weniger aus der walisischen Sprache, als zugleich aus der gallischen Religion zu erforschen. Mir ist wahrscheinlich, daſs die französischen Feen und die teutschen Niksen daraus zum Theil ihren Ursprung haben, vielleicht auch die Fluſsnamen Neckar und Nagold.

---

[10]) A. Aldenbrück de religione antiquorum Ubiorum, Colon. 1749. S. 53 ff. A. Lamey de matronis earumque monumentis in den actis acad. Theod. palat. Tom. VI. hist. p. 62 ff. C. Häffelin Beiträge zur Geschichte der teutschen Alterthümer, das. Tom. V. p. 1 ff. Gruter thes. inscript. p. 89. J. Sponii ignotorum atque obscurorum deorum arae, Lugd. Bat. 1676. 12. habe ich nicht zur Hand. Die Dative Ruma-nehabus, Suleviabus, Gabiabus, Gavadiabus, Vatviabus, Aufaniabus und Mairabus (die übrigen Namen decliniren auf gewönliche Art) scheinen mir den Einfluſs der belgischen Sprache auf die lateinische Biegung zu verrathen. Denn nothwendig ist diese Form in den Inschriften nicht, da fast immer Matronis dabei steht, und die Biegungen Roma-nehis, Vacalli nehis u. s. w., obgleich sie dieselbe Wurzel mit Rumanehabus gemein haben, doch bei der gewönlichen Sprache stehen bleiben. Ich glaube nämlich, daſs jene Formen aus dem Nomin. plur. auf au entſtanden und die Namen (ähnlich dem Walisischen) belgisch etwa Rumanehau, Sulewiau u. s. w. gelautet haben. Am fleiſsigsten hat die hieher gehörigen Inschriften Keysler gesammelt in seiner Diss. de mulieribus fatidicis veterum Celtarum, die seinen antiquitt. septentr. beigedruckt ist.

[11]) In den Mémoires de l'ac. celt. I. p. 177. wird Nehalennia aus dem Bretonischen mit vierge affligée erklärt, und gesagt, es liege in Lean immer der Begriff réligieuse,

Zu den belgischen Gottheiten gehörte auch der Hercules Magusanus und Saxanus. Jener kommt auf Münzen und Steinen vor, namentlich auf einem Altare zu Westkapellen auf Walcheren, und scheint derselbe, welcher auf den Votivsteinen der Nehalennia beigesellt ist. Mit ihm wird auch die Göttin Hafua erwähnt. Seine Bildung weicht von der römischen bedeutend ab durch den Del-

---

Vergl. weiter sur la déesse Nehalennia, das. S. 199 ff. Ich weiſs nicht, ob Lennia und Lean einerlei sind, darin beruht die Wahrheit oder Falschheit der Erklärung. Auf den Bildern der Göttin sieht man wenigstens keine betrübte Jungfrau. Martin (Religion des Gaulois II. pag. 156 ff.) macht aus den Mairae Parzen, Keysler Druidinnen (antiquitt. septentr. p. 395.), Menetrier die drei Gallien, Andere halten sie für Feldgottheiten, der einzige Keysler verwies auf die celtische Sprache, und mit Recht.

phin, den er auf der rechten trägt, und durch die Keule in der linken, welche oben in eine Gabel ausläuft. Schon hieraus darf man auf seine nahe Verwandtschaft mit dem Neptun schliefsen, dessen Bilder auf Walcheren theils an besondern Altären, theils an denen der Nehalennia vorkommen. Die vier Inschriften des Hercules Saxanus fand man zu Schweppenburg, Bergendahl, in Lothringen und Tivoli, daher der Streit, ob der Gott römisch, und von Saxum genannt oder teutsch (d. h. belgisch) sey. Als römische Gottheit ist er mir nicht bekannt, als gallische führt ihn Cäsar nicht an, diese Mischung der Religion bildete sich demnach später. Doch hatten die Griechen Sagen von einem celtischen Hercules, welche in die phönicische und carthagische Religion hinüber weisen [12].

Unter den übrigen Gottheiten sind einige durch die Zusammenstellung mit den römischen noch etwas in den Hauptzügen begreiflich, andere ohne diese Vergleichung mir wenigstens ganz unerklärlich. Der Gott Taranucnus zu Heilbron und Godramstein wird durch ein Denkmal in Dalmatien an dem Beisatze I. O. M. Taranuco kenntlich. Walch und Oudendorp verweisen mit Recht auf das celtische Taran, Donner, allein dafs jener Namen nur eine andere Form statt Taramis sey, ist mir nicht glaublich, ich halte ihn für zusammen gesetzt aus Taran und Ukn, kann ihn aber nicht erklären. Eine Münze mit der Aufschrift Camulo invicto Camuli, wie anderwärts Mars genannt wird, hat man zwar im Chamouni Thal gefunden, beweist aber nichts für die Verehrung des Gottes in jener Gegend. Sehr häufig sind aber die Altäre des Mars am Niederrhein, und da er ein gallischer Hauptgott war, so kann man diese Denkmäler wie die des Mercurius beurtheilen. Zu den unverständlichen Wesen gehören der Deus Latobius in Kärnten und die Andarta zu Mailand, die, um nur ein Beispiel zu geben, wie sinnlos man die Sache früher getrieben, Walch aus Ant, Ende und Arta, Erde, zusammen für Gränzgöttin erklärt, da doch Martin schon die Hauptstelle über ihren Gottesdienst angeführt, worauf ich unten zurückkomme. Ich beschlieſse die Aufzälung mit dem Altare, den der Gallier Vassorix dem Stammvater der Celten, dem Pater Dis geweiht und der kürzlich zwischen Sulz und Selz im Elsaſs gefunden worden [13]).

---

[12] Aldenbrück a. a. O. S. 29 ff. Gruter p. 1070. Lamey a. a. O. S. 51 ff. Die Altäre mit dem blosen Namen des Hercules in Belgien sind aber schwerlich aus demselben Gesichtspunkte wie die des Mercurius zu betrachten. — Creuzer's Symbolik II. S. 239. Schöpflin I. S. 452.

Eine Sammlung der gallischen Eigennamen auf diesen Denkmälern wäre der Mühe werth sowol in geschichtlicher Hinsicht als Nachweisung, wo die Celten während der Römer Herrschaft ansässig waren, als auch in sprachlicher Beziehung, einestheils zur lexikalischen Vergleichung mit dem Walisischen und Bretagnischen, anderntheils um wo möglich noch einige Regeln zu finden, wornach sich die gallischen und belgischen Laute und Sylben im Lateinischen verändert haben. Daſs auch die gallische Schrift nicht ganz in der römischen untergegangen, zeigen die fremden Buchstaben auf den Steinen, namentlich scheint mir das gestrichene D das walisische Dd, welches wie ths oder z gesprochen wird [14]).

---

13) J. E. J. Walch de deo Taranucno, Jenae 1767. pag. 26. Acta acad. Theod. Palat. T. II. hist. p. 11. Reinesii inscript. p. 177. Gruteri inscript. p. 87. 88. Schöpflin p. 82. Schweighäuſser p. 81.

14) Die Regierung des baierischen Rheinkreises läſst von Zeit zu Zeit die Denkmäler des Landes im Intelligenzblatt in Bildern und Erklärungen bekannt machen und

§. 108.

Einfluſs der Celten auf die Teutschen.

Es ist davon schon manchmal die Rede gewesen und dieser Satz muſs bei jenen celtischen Völkern erwiesen werden, von denen es unbezweifelt ist, daſs sie eine teutsche Mischung erfahren, also bei den Belgiern in Gallien und Britannien. Der Grundsatz menschlicher Bildung, daſs der Junge vom Alten, der Rohe vom Cultivirten annimmt, muſs auch hiebei beachtet werden. Die Gallier waren älter in Mittel- und Südeuropa und gebildeter als die Teutschen. Ihr Einfluſs auf die teutsche Bildung im Allgemeinen läſst sich nicht verkennen, im Einzelnen, so weit man mit einiger Sicherheit gehen darf, ist folgendes hervorzuheben.

1) Einfluſs auf die Sprache. Die Verschiedenheit der Wurzeln in den südteutschen und skandinavischen Mundarten wird zum Theil aus diesem Einfluſs erklärlich. Haben die teutschen Südländer, wie es scheint, weniger eigene Wurzelwörter als die Nordländer und ist mehr fremdes in sie eingedrungen, so ist es doch glaublicher Weise durch ihre Wanderung und Mischung verursacht. Auf den Bildungstrieb der teutschen Sprache hat sich der celtische Einfluſs auſser den Belgiern wol nicht erstreckt,

---

verdient dafür Lob. Eine Zusammenstellung und Bekanntmachung für das gröſsere Publikum wird wol nachfolgen. In der No. 146. vom 20. September 1821, die ich vor mir habe, sind die Denkmäler bei Landstul abgebildet und für römisch erklärt. Sie sind aber gallisch, wie schon die Inschrift des Grabsteines verräth, die ich mittheile. D. M. Caciro T. F geddi (beide d in der Mitte wagrecht durchstrichen) et Billiccedni patribus Magissa filius f. c. Lauter gallische Namen und ohne Hülfe der celtischen Sprache weder richtig zu lesen noch zu erklären.

denn der Flexionsumlaut in der Wurzel der Wörter, welcher die celtische, nordische und hochteutsche Sprache auffallend von den classischen, die ihn nicht haben, unterscheidet, kommt grad in den altsächsischen und fränkischen Mundarten nicht vor, deren Völker mit den Celten sich vermischten [15]).

a) Die bardische Schrift, wie man sie nennt, besteht aus sechzehn einfachen Buchstaben, wie die etrurische und runische, und eben so viel einfache Laute gibt es in der celtischen Sprache. Die Veränderungen und Uebergänge der Laute haben vier und zwanzig Nebenbuchstaben gebildet, wodurch das bardische Abece zu vierzig Zeichen angewachsen. Diese Schrift scheint Owen für etrurisch zu halten, da er sie mit dieser für ganz übereinstimmend erklärt. Das habe ich nicht gefunden, im Gegentheil ist die celtische Schrift nach denselben Grundlagen gebildet, wie die gemeinen Runen, obgleich nur wenige Buchstaben (z. B. t und l) völlig gleich sind. Von gröſserer Bedeutung ist aber, daſs die celtischen Buchstaben von Bäumen und Pflanzen genannt sind, daſs sie auf drei- und vierseitige Stäbe geschnitten wurden, je nachdem man vierzeilige Lieder oder dreizeilige Triaden und Tripletten aufschreiben wollte. Diese Stäbe hieſsen Coelbreni (Loose oder Buchstaben), und wenn sie an einander gelegt wurden, Peithynen (dem Worte nach Aufhellung, der Gestalt nach kleine Tafeln). Daſselbe Abece hatten die alten Iren, es war druidisch, magisch (vorzüglich zum Looswerfen) und von Pflanzen

---

15) Z. B. walisisch: Bard hat im Nominat. plur. Beirdd, nordisch: Saga im Nominat. plur. Sögor, altschwäbisch: Tal im Genit. plur. Telero, neuteutsch: Fall, Fälle. Grimm's teutsche Grammatik 1r Bd. 1ste Aufl. S. 161 — 64. Römer und Griechen decliniren nur die Endung, den Wurzelvocal lassen sie unverändert.

genannt. Vergleicht man damit die teutsche Schrift, so finden sich darin dieselben Grundlagen und Gedanken, Runen sind Baumzweige, oder, was schon genug sagt, Buchstaben, von Bäumen sind noch viele derselben genannt (Esche, Birke, Dorn u. s. w.), und die sogenannte neugothische Schrift des Mittelalters ist ganz nach dem Pflanzencharakter gebildet. Auf Stäbe schrieb man Briefe (runstaba) und Kalender, in ältester Zeit natürlich auch Lieder. Runen als Sache und Zeichen gehören in die Magie und wurden schon zu Tacitus Zeit zum Loosen gebraucht. Die Abtheilung der Zeilen auf den Runensteinen durch Striche und das Aneinanderfügen der Zeilen ohne Zwischenraum ist offenbar aus den unter einander gesetzten Seiten des Runenstabes entstanden 16).

3) Dichtung. Ich betrachte blos das Aeussere, weil die noch übrigen teutschen Lieder das Alter der celtischen nicht erreichen, um ihrem Innern nach verglichen zu werden. Die walisischen Barden hatten vier und zwanzig Versmaaſse, den vollkommenen Reim und den Stabreim (Alliteration). Beide hatten die Teutschen auch,

---

16) Davies celtic researches pag. 270 — 75. Teutsche Denkmäler I. S. X. Eine räthselhafte Schrift sind die Zeichen an dem schwarzen Thore zu Trier, welches Quednow (Beschreibung der Alterthümer von Trier, das. 1820. I. S. 51. 52.) für ein griechisches Gebäude hält, etwa zweihundert Jahre vor Chr. aufgeführt. Aber er findet gar keinen Grund, die Schrift als ursprünglich anzunehmen (S. 54.) und theilt nur einige Beispiele daraus mit. Ich habe eine andere Abschrift vor mir, die theils mehr, theils weniger als die Probe bei Quednow enthält und nicht immer mit ihr übereinstimmt. Daſs sich die Zeichen von der bardischen Schrift unterscheiden, ist klar, daſs lateinische, griechische und etrurische Buchstaben darin sind, ebenfalls, daſs sie gehaltlose Spielerei seyen, glaube ich nicht. Es ist sehr wahrscheinlich eine gallische Inschrift.

und der Reichthum der Versmaaſse der Minnesinger und jüngeren Skalden ist bekannt. Das Gesetz der Dreiheit durchgreift die ganze celtische Ueberlieferung eben so wie den teutschen Strophenbau, und für manche celtische Dichtungsart, wie für die Tripletten, findet man noch jetzo unter dem teutschen Volke Parallelen [17]).

4) Religion. Darüber wird sich Mehreres im Verfolg ergeben, hier ist die Heiligkeit der Dreizal zu bemerken, die blos eine Aeusserung religiöser Ideen ist

---

[17]) Welsh archaeology Vol. I. pref. Von den Tripletten wird noch unten die Rede seyn, hier zur Rechtfertigung nur einige Beispiele. Davies mythology of the Druids S. 75.

Eiry mynydd! — gwangcus Jâr, —
Gochwiban gwynt ar dalar —
Yn yr ing goreu yw'r Câr.

d. h. Schnee auf dem Berge! der Vogel ist futterfräſsig, — rauhe Pfeifen blasen auf dem Vorgebürge, — in der Noth ist der Freund am schätzbarsten. — Hier haben die Gedanken keinen Zusammenhang als durch den Reim, eben so ein Volksspruch aus meiner Haimat:

Vir Aepfl umm an Kreutzr
di Schöne senn's (sind es) *werth —*
di Elsr (Elsenzer, Ortsnamen) *Buwe*
senn's libe nedd (nicht) *werth.*

Dergleichen gibt es eine ganze Menge, die an widersinniger Zusammenstellung und Reimverbindung den wälschen Tripletten nichts nachgeben, aber wol wie diese, ursprünglich zur Einkleidung von Sittenlehren dienten, die durch die auffallende Zusammenstellung um so tiefer haften sollten. Aehnliche Sprüche stehen in des Knaben Wunderhorn Anh. Bd. III. S. 93. 96. Der Rundreim der nordischen Volkslieder hat sehr oft denselben Charakter, vielleicht auch gleichen Ursprung. So z. B. hat das ganze Lied von der Sorgens Magt in den Swenska Folkwisor I. S. 29. auch nicht den fernsten Bezug auf seine Rundreime (Omquaeden). Es ist die durch Bürgers Lenore bekannte Volkssage und die Rundreime lauten: *wer bricht das Laub vom Lilienbaum?* und: *ihr freut euch alle Tage.*

und den Glauben der Celten, Teutschen und Finnen durchgreift. Sie ist mithin recht eigentlich ein nordischer Glaubenssatz, dessen Verhältniſs und Ursprung in den einzelnen Stämmen und Völkern noch nicht untersucht ist. Es gibt ferner in den südlich-teutschen Religionen Wesen, die dem Nordlande unter dieser Benennung und Ausbildung fremd sind, wie die Nixen und Meerweiber überhaupt. Allerdings sind jene der Sache nach die Fluſselfen der Nordländer, aber ich finde nicht, daſs in Skandinavien diese Wesen besonders ausgebildet, noch weniger, daſs ihre weibliche Natur so sehr hervorgehoben worden. Hingegen läſst die Menge der weiblichen Genien in Belgien, die vielleicht alle einen Zusammenhang mit Wasser gehabt, den Einfluſs des celtischen Glaubens auf die Nixenlehre vermuthen. Die Bedeutung der Pflanzenwelt war im celtischen Heidenthum so groſs wie im teutschen; es ist nicht wol annehmlich, daſs hier kein gegenseitiger Einfluſs statt gefunden. Endlich da die Britten Sagen vom Eindringen fremder Religionen in ihren Glauben besitzen, so ist es doch den menschlichen Verhältnissen angemessen, daſs auch sie einen Einfluſs auf fremde Bildung gehabt.

5) Leben. Die Zälung der Nächte hatten beide Stämme, eben so war die Eintheilung in Zenten (Hundreden) und Kantone beiden gemein, welche Uebereinstimmungen sehr viel voraussetzen. Denn diese Einrichtungen bestimmen das ganze Volksleben, und wenn sie entlehnt wurden, so muſs der Einfluſs, der so wichtige Folgen gehabt, auch sehr groſs gewesen seyn [18]). Eine

---

18) Cäsar B. G. VI. 18. Tac. Germ. 11. Davies celtic researches S. 128. *the oldest political etablishment known among the Celtae, was the Cantrev, or community of a hundred families (from Cant, a hundred).* Die hundert Gaue der Sueven, die Zehendner des Heerbanns und die Hundreden sind bekannt.

Vergleichung des Uebereinstimmenden beider Stämme in Sitten, Gebräuchen und Festen des Volkes, in Sagen, Märchen und Liedern desselben (von der Helden- und Stammsage nicht zu reden, deren Mischung oben angeführt worden), würde noch manchen merkwürdigen Zusammenhang aufdecken [19]). Der gegenseitige Einfluſs der Stämme unter einander wird aber noch erklärlicher durch die politischen Verbindungen, die sie theils gemeinschaftlich gegen die Römer schlossen, theils einzeln in ihren Bürgerkriegen. Und da vorzüglich die Teutschen seit den ältesten Zeiten gern in gallische Kriegsdienste traten, so mag durch diese Sitte vielleicht Belgien von ihnen erobert und besetzt worden seyn, was mit Ariovist in dem südlichen Gallien ohne Cäsars Dazwischenkunft wol auch geschehen wäre und durch die Angelsachsen in Britannien ausgeführt wurde. Durch dieselbe Sitte, fremde Kriegsdienste zu nehmen, beherrschten die Teutschen lange Zeit das weströmische Reich, ehe sie es umstieſsen, und eben so das griechische. Läugnen wollen, daſs durch diese sehr frühen und immer erneuerten Verbindungen mit den Celten das Leben, Glauben und Wissen der Teutschen nicht einen bedeutenden Einfluſs erfahren, das hieſse doch so

---

19) So führt Aldenbrück a. a. O. S. 28. aus dem Petrarca die Beschreibung einer Volkssitte zu Köln an, wornach jährlich am Johannstag (24. Juni) die Weiber sich im Rheine wuschen in der Ueberzeugung, von allem Uebel das nächste Jahr befreit zu bleiben. Hieraus und nach der Stelle des Tacitus: *Rhenum et Germaniae deos in aspectu* (hist. V. 17.), so wie aus der oben angeführten Wasserprobe (S. 26. wozu er noch zwo Stellen beibringt, welche die Sitte den Celten zuschreiben) schlieſst er auf eine Verehrung des Rheines bei den Ubiern, was man allerdings zugeben kann. Allein es ist eben so wahrscheinlich, daſs auf diese Verehrung celtischer Einfluſs gewirkt hat.

ziemlich die menschliche Natur verkennen. Mit den Galliern standen sie aber von jeher in groſsem politischem Verkehr, man denke nur an den belgischen Krieg unter Cäsar und an den batavischen unter Vespasian.

Zweiter Abschnitt.

Religion der Gallier.

§. 109.

Denkmäler.

Aus den Nachrichten Cäsars ist bekannt, daſs die eigentlichen Gallier den mittleren Theil von Frankreich oder die Länder im Stromgebiet der Loire bewohnt. Diese scheint ihr heiliger Fluſs gewesen, nicht nur wegen den gleichnamigen Gewässern Loir und Loiret, die wenigstens eine beliebte Fluſsbenennung verrathen, sondern hauptsächlich wegen der Menge der Denkmäler, die man in jenen Gegenden findet, und weder den Teutschen, noch den Römern, sondern den Galliern zuschreiben darf, da sie allein auf ihre Alterthümer und Religion Bezug haben. Auch die celtischen Denkmäler in der Bretagne sind gallisch und älter als die Soldatenkolonie, die unter dem Gegenkaiser Maximus (383. n. Chr.) dahin geführt wurde, und als die Auswanderung der brittischen Flüchtlinge nach dem sächsischen Einfall in Britannien.

Die Denkmäler sind Hügel (mottes) und Felsen (pierres druidiques). Diese theilt Baudouin in vier Klassen: 1) Religiöse Steine, sie sind viererlei: a) Obelisken oder Steinpfeiler, bei den Bretagnern genannt Min-hir, lange

Steine, oder Peul-ven, Steinpfeiler, oder auch Min-sao, aufgerichteter Felsen, wie das gallische Denkmal bei Poitiers (Dep. Vienne) heiſst. Sie stehen in der Regel auf Anhöhen, es gehen von ihnen Zwergen- und Feensagen und sie scheinen zugleich Asyle gewesen, da diese nach ihnen Minihi genannt werden. Gewönlich sind sie 12 bis 15, manchmal auch 24 Fuſs hoch. Baudouin hält sie für Steingötzen und vergleicht sie mit der Irmensäule, beides verfehlt. b) Dreisteine oder Altäre, bretagnisch Dol-min, Steintafeln (pierres couvertes), und Lech oder Liach (lieu par excellence). Sie kommen bei den Britanniern als Cromlech wieder vor. Man findet Kohlen und Knochen dabei, Anzeige, daſs sie zum Opfern bestimmt waren. Die Bretonen haben noch jetzt eine groſse Achtung vor ihnen, was ihre frühere Wichtigkeit im Gottesdienste bestättigt. c) Steine, die ein Kabinet bilden, d. h. Höhlen zwischen zusammen gewälzten Steinen, unterschieden von denen, die in Berge eingehauen sind. d) Bewegliche Felsen oder Wagsteine (pierres branlantes, englisch Rockingstones, dänisch Rokkesten, cornwalisch Llygatyne, Zauberei, oder Logan stones, hohle-Hand-Steine) nennt man Felsen, die auf einer oder zwoen Unterlagen so aufgesetzt sind, daſs man sie mit leichter Mühe wie den Balken einer Wage auf und ab bewegen kann. 2) Grabmäler; sie sind wie eine Thüre oder ein Galgen gestaltet und wurden auch manchmal für den Richtwasen oder Richtplatz gebraucht. Das Denkmal bei Port Fessan (Nieder-Loire) zeigt schon durch seinen Namen Bez-son, aufgerichtetes Grab (tombe élevée debout) die ursprüngliche Bestimmung an. Die Britannier nennen diese Denkmäler Kist-ven, bei den Bretonen heiſst Kest-ven ein Bienenkorb oder ein Gewölbe von Stein (ruche ou vaisseau de pierre), was jedoch mehr auf die Steinhöhlen paſst. 3) Meilenzeiger (pierres itinéraires), selten mit Inschriften, hie und da mit den

Worte Lew oder Leu, d. i. Lieue, Leuga, bezeichnet. 4) Denksteine (pierres historiques). Baudonin schlieſst auf diese Klasse durch die Namen, die eine geschichtliche Thatsache verrathen, wie Bren-an-tech, die Fürstenflucht, Benennung des Felsen bei Plouaret [20]).

Das Ungenügende dieser Eintheilung besteht darin, daſs die Druidentempel übergangen und die Gründe für die Aufstellung der beiden letzten Klassen sehr geringhaltig sind. Ueberhaupt ist die Eintheilung dieser Denkmäler schwer, weil ihre Bestimmung noch so unbekannt. Ich zäle daher auf, was ich gefunden. Den gröſsten Umfang aller gallischen Denkmäler haben die Felsen zu Carnac bei Quiberon (Morbihan), von den Bretonen Ti Goriquet oder Cornandonet, Zwergenhaus genannt und sehr heilig gehalten. Es sind gegen viertausend aufgerichtete Felsen (Obelisken) von 4 bis 25 Schuh Höhe, welche in elf gleichlaufenden Reihen stehen. Diese Steinalleen sind 2 bis 6 Klafter (Toisen) breit und die Felsen fuſsen meist mit dem dünneren Theil in der Erde. Kleiner, aber durch andere Bauart merkwürdig ist der Feenstein bei Vitré (Ille und Vilaine); es sind zwo Druidenkammern von 42 Felsen, 10 Klafter lang, 2 breit und hoch. Im nahen Walde steht ein Menhir, und im Walde bei Fougères findet man Dolmen. Zu Grabusson bei Rennes steht ebenfalls ein hoher Minhir auf einem Hügel. Im Walde zu Limelonge (beide Severn) ist ein beweglicher Felsen (pierre-pése) 22½ Schuh lang und 12 Fuſs breit. In Ober- und Nieder-Anjou (Maine und Loire) gibt es Dolmen, worunter man viele Schädel mit ganz gesunden Zähnen fand, ferner Gerippe auf dem Bauche liegend, den Kopf gegen Osten gerichtet und die Arme gekreuzt, daneben Steinbeile. Zerstörte Minhir liegen am Zusam-

---

20) Mémoires de l'Academie Celtique, Paris 1807 — 9. Tome III. p. 203. 215. 221. 227.

menflusse der Vienne und Creuse, zwen noch erhaltene stehen zu Nouatre und bei Argenson 21). Westlich von Blois (Loire und Cher) steht ein Dolmen auf einem Hügel, er heiſst der Mitternachtstein, weil er sich nach dem Volksglauben alljährlich in der Christnacht durch die Zauberkraft der Feen umdreht. Er ist 16 Schuh lang, 10 breit, der Eingang von Osten 22). Der Deck- oder Tafelstein an dem Dolmen bei Poitiers ist 25 Fuſs lang und 17 breit und ruht auf fünf Steinpfeilern. Nach der Volkssage hat ihn die heilige Radegunt zum Wahrzeichen dorthin gebracht, als sie das nahe Kloster S. Croix baute, welche frühe christliche Sage die Wichtigkeit des Denkmals im heidnischen Glauben beweist. Die Wagsteine sind besonders im Departement Landsende häufig, man findet sie auch in den Pyrenäen, ferner bei Autun (Saône und Loire), zu Roquette bei Castres, im Thal de la Romanche bei Grenoble und anderwärts. Nicht alle kann man auf und ab bewegen, sondern einige im Kreis herum, daher sie auch Rollsteine (pierres qui croulent) heiſsen können. Zu den Dolmen gehört auch der Wunderstein bei Grenoble, der noch im siebzehnten Jahrhundert eine Art christlichen Dienstes hatte, um bei groſser Trockenheit Regen zu erhalten 23).

---

21) Millin Voyage dans les départemens du midi IV. P. II. pag. 755.

22) Mem. de l'Acad. Celt. I. p. 136. III. p. 484. IV. p. 306. 319. V. p. 64. 299. Nicht alle Steine sind ausführlich beschrieben. Bodin recherches sur le bas Anjou, Saumur 1821. I. p. 10. 12. 13.

23) Tableau des provinces de France par M. de Bonne-Case T. II. p. 360. Cambry monumens celtiques, Paris 1805. den ich noch nicht zur Hand habe, und aus den Antiquariske Annaler III. p. 20. anführe. Chorier hist. de Dauphiné p. 38.

Auf den Inseln an der Nord- und Westküste Frankreichs mögen auch manche druidische Denkmäler übrig seyn. Ich schlieſse dies sowol aus den bis jetzt bekannt gewordenen Alterthümern, als auch überhaupt aus der Wichtigkeit der Inseln im celtischen Glauben. Auf Guernsey sind nicht weniger als drei Dolmen oder Cromleach und Spuren von zwen Tempeln vorhanden. Der gröſste Cromleach steht an der Lancresse-Bay in der Pfarrei Valle, es sind fünf ungeheure Felsen in einer Reihe, der gröſste, 16 Fuſs lang, wiegt gegen vierhundert Centner, der kleinste hat nur die halbe Länge. Alle ruhen auf kleineren Felsen als ihren Unterlagen, deren gröſste Höhe 6½ Fuſs ist. Die Länge des ganzen Denkmals beträgt 32 Schuh von Westen nach Osten, 18 Schuh davon findet man die Spuren des ersten Steinkreises, dessen Felsen 2 Schuhe von einander abstehen, 42 Fuſs weiter entfernt ist der andere gröſsere Steinkreis. Der zweite Cromleach bei Paradis besteht ebenfalls aus fünf Felsen von abnehmender Gröſse auf steinernen, 2½ F. hohen Unterlagen in einer Reihe in der Richtung nach Ost-Nord Ost. Der dritte Dolmen bei S. Savior ist zusammen gestürzt, seine Massen sind aber sehr groſs. Auf Jersey bei S. Hélier steht ein runder Druidentempel (ein Kreis von Obelisken) mit einem Gang von Osten herein. Die Felsen sind 4 bis 7 Fuſs hoch. Ein anderer Tempel bildet gleichsam die Vorhalle zu einer Druidenhöhle (Weisloch) in einem Hügel. Dieser Steinkreis hat 66 F. im Umfang und besteht aus 45 Felsen, jeder 7 F. hoch, 6 breit und 4 dick. Im Jahre 1787. waren vier davon noch ganz erhalten und bildeten eine Art von Zelle [24]).

Alle diese Denkmäler sind für älter anzusehen als die römische Eroberung Galliens, was aber von der Zerstörung der Heidenkirchen (fana) durch dem h. Martin von Tours erzählt wird, bezieht sich nicht auf druidische Steinkreise, sondern auf die Tempel der romanisirten gallischen Religion. Dies verräth schon der Umstand, daſs sie Martin verbrennen lieſs, und die Angabe des hohen Alters solcher Kirchen ist schon in Bezug auf die frühe römische Eroberung gerechtfertigt [25]. Indessen wurden wahrscheinlich die romanischen Tempel an die Stelle druidischer Heiligthümer gesetzt, woraus sich die groſse Anhänglichkeit der gallischen Bauern an solche Heidenkirchen erklärt. Durch die römische Eroberung wurde die zweite uns bekannte Epoche der gallischen Tempelbaukunst herbeigeführt, die sich von der ersten durch Mauern und Gewölbe unterscheidet. Aus dieser Zeit sind aber keine Denkmäler mehr übrig, denn die achteckigen Kirchen in Frankreich, die Montfaucon für Druidentempel vermuthet und worüber Martin mancherlei

---

[24]) Archaeologia Britannica Vol. VIII. 384. 386. XVI. 255.

---

25) Sulpicii Severi vita S. Martini c. 13 — 15. Die arae, simulacra und idola, welche dort erwähnt sind, lassen auch eher einen romanisirten als gallischen Dienst vermuthen. Wichtig sind aber die Worte des Severus, die nur wieder einen weiteren Beweis für eine längst anerkannte Thatsache geben: *ubi fana destruxerat* (Martinus), *statim ibi aut ecclesias aut monasteria construebat.* In der vita S. Augendi c. 1. ed. Bolland. Januar. T. I. pag. 50. heiſst es, er sey geboren *haud longe a vico, cui vetusta paganitas ob celebritatem clausuramque fortissimam superstitiosissimi templi Gallicá linguá Ysarnodori* (bei Montjou, Jura), *id est, ferrei ostii, indidit nomen.* Schon Surius bemerkte auf den Rand: *Belgice*, weil die Erklärung offenbar teutsch ist. Martin I. 136. Wie Bodin a. a. O. S. 69. behaupten konnte: *ce, qui est digne de remarquer, c'est que nos premiers évêques, qui detruisirent avec tant de zèle tous les temples des Romains, respectèrent toujours ceux des Druides*, begreife ich nicht.

behauptet, können als druidisch nicht bewiesen werden, wenn man auch zugeben wollte, daſs die Zwischenräume der druidischen Steinpfeiler mit Mauern ausgefüllt worden, indem abgesehen davon, das durch ein Loch von oben einfallende Licht jener Kirchen mit der Bauart der noch übrigen Druidentempel nicht überein kommt. Millin hat die in dieser Art berühmteste Kirche zu Montmorillon (Vienne) gegen Montfaucon und Martin für ein christliches Werk des zehnten oder elften Jahrhunderts ausgegeben und Hammer eine Templerkirche darin vermuthet. Ich habe nicht zu entscheiden, und der Streit liegt ausser meinen Gränzen [26].

Die zweite Klasse der Denkmäler, die Erdhügel, wozu ich auch die Höhlen und Bäume rechnen will, ist ebenfalls sehr bedeutend. Bei Dieppe (Unter-Seine) ist ein Erdhügel, genannt la motte du Pougard, worin man Waffen gefunden, zu Pouèze im Canton Lion d'Angers (Maine und Loire) ein ähnlicher von 45 Fuſs Höhe, dessen elliptische Oberfläche 100 Fuſs im gröſsten, 50 im kleinsten Durchmesser hat. Zu Saint Florent-le-vieux (daselbst) ebenfalls ein Erdhügel, worunter eine Grotte am Ufer der Loire, wovon zwo Sagen gehen, daſs der h. Florentius sich dahin zurück gezogen, nachdem er durch ein Wunder viele Schlangen daraus vertrieben.

---

26) Montfaucon l'Antiquité expliquée, Supplém. Tom. II. pag. 219 sqq. Martin Réligion des Gaulois I. pag. 137 sq. Millin Voyage dans le midi IV. p. 732 sq. Dessen Monumens inédits II. p. 323 sq. Mémoires de l'Acad. Celt. III. p. 1 sq. Fundgruben des Orients VI. pag. 40. 460. Martin hat so vieles über die achteckigen Kirchen gesagt, und die oben erwähnten druidischen Denkmäler übergeht er mit Stillschweigen. Büsching über die achteckige Gestalt der alten Kirchen, in seinen wöchentl. Nachr. IV. S. 225 ff. stellt blos solche Gebäude zusammen, ohne sich auf ihre Erklärung einzulassen.

Diese Einkleidung christlicher Verdrängung des Heidenthums ist bekannt und kommt noch mehrmals vor. Nach andern soll der h. Moron, Florentius Nachfolger und erster Abt von S. Florent, hundert Jahre darin geschlafen haben, was Bodin dahin erklärt, daſs Moron darin begraben und dann zu S. Florent beigesetzt worden. Vier andere an Gröſse und Bauart sich ähnliche Hügel liegen noch bei petit-Montrevault, Saint-Pierre-Maulimart, grand-Montrevault und bei Montfaucon, wo früher drei Hügel gewesen, deren Lage ein gleichseitiges Dreieck, jede Seite 4 bis 500 Fuſs lang, gebildet und einer derselben la motte rétive geheiſsen. Die noch übrigen fünf Hügel von S. Florent bis Montfaucon liegen in einer beinahe graden Linie von Norden nach Süden in der Länge von 8½ Lieue. Zwen Erdhügel findet man am Zusammenflusse der Vienne und Creuse; neun andere im Departement der Gironde, mehrere in der Umgegend von Abbeville (Somme), welche von Traullé vortrefflich beschrieben sind 27).

Bei der Stadt Sens (Yonne) liegen ebenfalls zwen Erdhügel, am reichsten an solchen Denkmälern scheint aber das ehemalige Herzogthum Burgund zu seyn. Am besten hat sie Girault zusammen gestellt und beurtheilt, dessen Forschungen hier im Auszuge folgen. Bis zum Jahre 1758. war zu Pouilly an der Saône (Goldküste) ein aufgeworfener Erdhügel, der wol leicht zu den merkwürdigsten seiner Art gehörte, aber ganz abgetragen wurde. Er lag hart am rechten Ufer der Saône an einer Fuhrt, eben so waren die Hügel von Mont-Bellet, Neu-

---

27) Bodin sur le bas-Anjou I. pag. 13 — 17. Mémoires de l'Acad. Celt. IV. p. 235. 265. Millin Voyage IV. p. 755. Magasin encycloped. par Millin, année I. T. IV. p. 329 f. habe ich nicht zur Hand, und entlehne die Nachricht aus Millins Voyage IV. p. 93.

fulize (Marne), Montglone und Beaugenci (Loiret) gelegen. Der Hügel zu Pouilly bildete die Gränze zwischen den Sequanern und Aeduern, wie der zu Montfaucon zwischen Anjou, Bretagne und Poitou; nahe bei ihm lagen zwey andere viel kleinere Hügel gegen Süden und Osten, welche Dreiheit auch bei denen zu Villenière, petit-Montrevault und Doué (Maine-Loire) vorkommt und von Girault mit Recht auf religiöse Grundsätze der Gallier bezogen wird. In der Nähe stand ein Schloſs, wie bei den Hügeln zu Neufulize, Villenière, klein und groſs Montrevault, Doué und Beaugenci, was aber wol erst durch den Umstand herbeigeführt scheint, daſs man die Grabhügel zu Vorwerken benutzen konnte, wie bei dem zu Pouilly wirklich geschehen, der zum Brückenkopf an der Saône diente. Die Gestalt des Hügels war beinah oval, sein Abhang am Flusse fast senkrecht, gegen Westen aber abgedacht, dieselbe Bauart hatten die Hügel zu Villenière, Mont-Glone und Pougard; seine Höhe maſs gegen 60 Fuſs, so hoch waren auch die zu Villenière, groſs Montrevault und Montfaucon [28]. Kleine Abweichungen der Höhen können wegen der Einwirkung äusserer Ursachen nicht in Betracht kommen. Die Oberfläche war länglich rund wie die Grundfläche, 130 Fuſs lang, 60 breit, das nämliche Maaſs hatten die Hügel zu Beaugenci und groſs Montrevault. Der Umfang der Grundfläche umfaſste beinahe zwey Morgen (66 Aren), noch ausgedehnter war jene der Hügel zu Villenière, groſs und klein Montrevault und Montfaucon, kleiner bei denen zu Mont-Glone, beim Pougard und Blanque Jument. Den Namen Motte hatte der Hügel zu Pouilly mit allen seines Gleichen gemein, auf seiner Oberfläche

---

28) Der Hügel zu Fenil bei Pouilly en Auxois ist 64 Fuſs hoch, 200 Fuſs der Umfang seiner Oberfläche, 400 Klafter die Breite seiner Grundfläche.

standen viele hohe Bäume und eine Kapelle Johannes des Täufers, daher man den Berg la motte de S. Jean des Os nannte, weil nach dem Volksglauben dort alle Gliederkrankheiten geheilt wurden. Als man den Berg abtrug, fanden sich ungefähr in der halben Tiefe eine groſse Menge (über zweitausend) menschlicher Gerippe, die meistens in wagrechter Ordnung, viele aber auch durch einander in allen Richtungen lagen. Der Grund, welcher jede Leiche umgab, war so fest geworden, daſs er gleichsam einen natürlichen Sarg von etwa 80 Zoll im Umfang bildete. Die Gerippe waren im Durchschnitt 5 Fuſs 8 bis 10 Zoll lang, gehörten also groſsen Menschen an, wie die im Hügel zu Beaugenci. Menschenknochen in groſser Menge fand man auch in den Hügeln zu la Motte Courcelles und Blanque Jument. Nach Wegräumung dieser vielen Gerippe entdeckte man beinah auf der Grundfläche des Hügels zu Pouilly die Mauern einer Grabhöhle in der Gestalt eines verlängerten Hufeisens, den Eingang von der Westseite, die Ründung gegen Osten. Die Mauern waren 6 Schuh dick, in der ebenfalls ausgemauerten Grundfläche ihres inneren Raumes fand man steinerne Särge ganz mit einer Kruste überzogen und dabei gegen funfzig andere Gräber. Dieselbe Erscheinung zeigte sich beim Aufgraben der Hügel zu Mont-Glone, Courcelles, Latombe, Plouaret, Beaugenci, Montbellet und Neufulize. Auch zu Joux le Chatel bei Vermenton entdeckte man kreisförmige Kammern unter der Erde, und in den Grabhöhlen zu Thoissy le désert, zu Baume la roche, Fontenelle-sous-Courson, Val de Marcy in Burgund zusammen gestellte Särge, welche Knochen und Waffen enthielten. Die Särge zu Pouilly waren 4 Zoll dick, 6½ Fuſs lang, von angemessener Höhe und Breite, die sich jedoch gegen die Füſse zu verminderte. Sie waren von einem Stück und so zartem Gesteine, daſs man nur wenige ganz heraus brachte.

Der Stein verhärtete wieder an der Luft. Wo diese Särge herkommen, weiſs man nicht, da Pouilly von allen Steinbrüchen weit entfernt ist. Sie waren meistens bedeckt, entweder mit einem flachen oder bogenförmig gewölbten Steine, daher die Alten auch einen Sarg durch das Wort arca bezeichneten. Dieselbe Gestalt hatten die Steinsärge zu Plouaret, Beaugenci, Montbellet, S. Amour (Jura) und wahrscheinlich auch die zu Pouilly en Auxois und zu Asquin bei Avalon (Yonne). Eine gleichförmige Lage der Särge ward nicht bemerkt, eben so wenig bei Courcelles, wol aber bei Beaugenci, übrigens waren sie schrift- und bildlos, woraus Girault schlieſst, daſs sie älter als die römische Eroberung seyen. Einige enthielten Asche und Knochen zugleich, andere blos diese, in einigen fand man kleine, grünliche Thränengläser, 5 Zoll hoch, von gewönlicher Gestalt, in andern Scherben von gebrannter Erde. Aehnliche Gläser entdeckte man auch zu Montbellet. In einem Sarge zu den Füſsen des Leichnams lagen die Stücke eines Kästchens von 8 Zoll Länge und 5 Zoll Breite, darin ein wenig Asche und kleine Kolenstücke. Es war eingefaſst mit schmalen beinernen Plättchen, worauf der Länge nach rosenähnliche Verzierungen eingegraben waren. Es scheint mit Riechstoffen angefüllt gewesen. Mehrere Stücke von sehr hartem, vielleicht Elfenbein fanden sich auch bei Pierre-Pèze, andere bei Cocherel, welche theils Waffen, theils Handgriffe gewesen scheinen. Auch eine Schwertklinge, halb vom Roste zerfressen, entdeckte man, auſserdem ein kleines, 4 Fuſs hohes, steinernes Menschenbild mit einem Rundhut, krausen Haaren, langem und sehr weitem Rock. Der erhobene rechte Arm hielt in der Hand ein Küferbeil, das auf der Schulter lag, die linke war mit einer Art von Hammer bewaffnet [29]).

---

29) Tombelle funéraire de Pouilly-sur-Saône par X. Girault

Um diese Entdeckungen gehörig zu würdigen, muſs man sie noch mehr mit anderen Denkmälern vergleichen, als der fleissige Girault gethan. Ich rede zuerst von den Steinsärgen, sodann von den Steinbeilen, zuletzt von den Steinbildern, die man anderwärts in Frankreich gefunden. Die Steinsärge kommen in groſser Menge vor, nämlich zu Quarrées-les-Tombes bei Avalon (Yonne), zu Civaux bei Poitiers (Vienne), zu Cenon (daselbst), zu St Emilan (Saône und Loire), auf den elysäischen Feldern zu Arles (Rhonemündungen), in einem Dörflein bei Saintes, bei Ussel (Corrèze) auf dem sogenannten römischen Kirchhofe, in einem Steinbruche bei Nimes hinter dem groſsen Thurme (Gard), in zwen andern Steinbrüchen beim Puy-de-Dôme, wovon der eine in dem Gebirge von Com liegt, gewönlich genannt la montagne du Chaudron, der andere im groſsen Sarcouy; ferner zu Naveins und zu Meuns bei St. Amand sur-Cher. Alle diese Särge haben die Gestalt der unsrigen, eine Länge von 3 bis 6 Fuſs 3 Zoll, die Deckel entweder flach oder gewölbt, ohne alle Inschrift, nur auf einigen bei Civaux sieht man eine Art von Kreuzstrichen. Die Masse ist in der Regel Kalkstein, niemals Granit oder Thon. Man glaubte hie und da, sie seyen vom Himmel gefallen, die Gelehrten (Mahudel, Lebeuf und Mongez) halten sie für Niederlagen von Fabrikaten, weil sie meistens bei Steinbrüchen vorkommen, an schiffbaren Flüssen und in der Nähe groſser Städte liegen, wohin sie

---

in Millins Magasin encycloped. 1816. T. II. p. 116 — 164. Die geschichtlichen Erläuterungen, die Girault (von S. 139 an) über diese Entdeckungen gibt, will ich beiläufig anzeigen und stimme seiner Meinung bei, daſs der Hügel ein Todtendenkmal der Aeduer gewesen, nachdem sie an jener Stelle ihre erste Niederlage vom Ariovist erlitten.

bei Bestellungen verführt werden konnten. Mongez will ihnen blos einen späteren, christlichen Gebrauch zugestehen, welche Meinung durch die Ausgrabungen der altgallischen Todtenhügel hinlänglich widerlegt wird. Das Richtige ist, daſs man auch im Christenthum den heidnischen Gebrauch der Steinsärge fortbehielt, und sie bei steigendem Wolstande und gröſserer Bestellung auch zum voraus und auf den Kauf verfertigte [80]).

Die Steinbeile (haches de pierre) gehören durch ihren unläugbar religiösen Gebrauch zu den merkwürdigsten Ueberresten des Alterthums. Man findet sie theils auf freiem Felde, theils einige Zolle unter der Erde, theils in Gräbern. Die vorzüglichsten Fundorte sind die Departementer des Rheins, des Indre und Loire, Loir und Cher, der Vienne, des Eure und Puy-de Dôme. Die Beile bestehen hauptsächlich aus Kieselarten, gewönlich aus Feuerstein, sehr selten aus Jaspis, einige aus Nephrit (Jade oriental, Nierenstein), andere aus Serpentin; ausserdem gibt es einige von Basalt, wobei sogleich zu bemerken, daſs der Nephrit in Frankreich gar nicht, der Serpentin selten, der Basalt und Jaspis im Kreise Indre und Loire nicht vorkommt. Es stammen also manche dieser Steinbeile aus andern Ländern und Welttheilen her. Ihre Gestalt ist zweierlei, einige, und das scheinen die wenigsten, haben in der Mitte ein Loch für den Stiel und ähneln mehr einem Hammer, die meisten andern aber sind schmale gleichschenklige Dreiecke mit abgeschnittener Spitze, 5 bis 8 Zoll lang, unten 2½ bis 4 Zoll breit. Die beiden Oberflächen sind etwas erhaben und an den Rändern durch schmale Seitenflächen abgeschliffen. Die Glättung scheint durch langes

---

[80]) Sur les cercueils de pierre, in den Mémoires de l'institut, classe de l'histoire, T. III. p. 17 — 22.

Reiben auf hartem Sandstein hervorgebracht, wie man aus den länglichen Streifen der Beile abnehmen kann. Die von Jaspis und Basalt sind gröſser und besser geschliffen, ihre Schneide auf Sandstein geschärft; die der Beile von Feuerstein wird nur durch zwo schiefe, in eine Kante zusammen laufende Seitenflächen gebildet. Man findet an diesen Beilen keine Spur eines Loches für den Stiel oder eine andere Handhabe, und da man sie zu Waffen bestimmt glaubt, so vermuthet Dutrochet, daſs sie in der Faust als Keulen gebraucht worden. Glaublicher wäre ihre Anwendung als Dolche und Keile. Man hält sie für älter als den Gebrauch des Metalls bei den Galliern und setzt ihre Verfertigung mehrere hundert Jahre vor den Anfang unserer Zeitrechnung [81]). Daſs aber diese Ansicht nicht gehörig begründet sey, verräth schon der Umstand, daſs sie als Waffen häufiger vorkommen und von gewönlicheren Steinarten seyn müſsten, vorzüglich aber ihr religiöser Gebrauch in Gräbern. Ein merkwürdiger Fund dieser Art wurde im J. 1685. zu Ober-Cocherel bei Passy (Eure) gemacht [82]). Auf einem sonnigen Hügel standen zwen Steine hervor, die man für Gränzsteine gehalten. Beim Nachgraben fand sich, daſs sie senkrecht 6 Fuſs tief hinabreichten, der eine 2½, der andere 3 Fuſs breit waren und die Kopfwand eines Grabes bildeten, das von Norden nach Süden gerichtet und fast auf allen Seiten mit sehr grossen unbehauenen Felsen gefüttert war. Es lagen darin vier Gerippe von Norden nach Süden in zwo Abtheilungen, die einen oben, die andern unten, beide Reihen durch eine Steinschichte getrennt. Die Gröſse gewön-

---

81) Millin Annales encyclop. 1818. T. I. S. 87 f. II. S. 215 f.

82) Ausführlich beschrieben in den Philosoph. Transactions Vol. XV. p. 221; kürzer bei Montfaucon l'Antiquité expl. Tom. V. Part. II. p. 194.

lich, die Zähne gesund, der Schädel aber dicker, als bei den jetzigen Menschen. Jedes Haupt lag auf einem Steine, und unter demselben ein steinernes Beil, das eine derselben bei den oberen Leichnamen war von gelbem Flint oder Feuerstein, 6 Zoll lang, 15 Linien breit und 6 Linien dick, das andere mit einem Loch am schmäleren Theile war von Nephrit, gegen 4 Zoll lang, 3 Zoll breit und etwa 6 Linien dick. Das eine Beil bei den unteren Gerippen war auch von Feuerstein, aber länger, das andere von orientalischem Serpentin, bei 3 Zoll lang, 2½ breit und 6 Linien dick. Auf der linken Seite dieses Grabes lagen noch sechzehn Gerippe in derselben Richtung, und auf dieser Seite war das Grab nicht mit einer steinernen Wand ausgefüttert. An einem Schädel fanden sich Spuren der Verwundung, aber kein weiblicher Leichnam. Unter jedem lag ein steinernes Beil von derselben Gestalt, aber von anderen Steinarten, als die vorigen. Man fand auch drei zugespitzte Knochen, wahrscheinlich Waffen, und ein Stück Hirschgeweih, das vielleicht zum Beilstiele diente. Seitwärts dieser Körper einige Zolle höher lag eine groſse Menge halb verbrannter Knochen, zwischen denselben ein Steinhaufen, worauf eine Urne voll Holzkolen, unter den Knochen eine Schichte von Asche, 1½ Schuh hoch. Dabei waren zwei Schädelstücke von gewönlicher Dicke und am linken Winkel der Brandstätte ein groſser runder und auf ihm drei kleinere Steine. Ich übergehe die mancherlei Vermuthungen, die man hieran geknüpft, und bemerke die sicheren Ergebnisse, daſs 1) die Begrabenen im Gefechte gefallen, 2) sie und die Verbrannten Leute verschiedener Völker und 3) Verbrennung und Begrabung gleichzeitig im Gebrauche gewesen. Daſs die Beerdigten Gallier waren, ist für sehr wahrscheinlich anzunehmen[33]).

---

33) Vergl. die weitläufige Abhandlung Martins hierüber, Rél.

Ich verbinde diese Entdeckungen mit andern Denkmälern. Im eigentlichen Gallien, in den Stromgebieten der Rhone und Loire, wo fast alle jene Gräber gefunden worden, gibt es viele Grabsteine mit der Inschrift: ET SUB ASCIA DEDICAVIT. Eine solche Dedication scheint der römischen Religion nicht ursprünglich anzugehören, da man bis jetzt in Italien äusserst selten jene Inschrift entdeckt, die also aus dem gallisch-römischen Glauben herrühren könnte. Was sie heiſse, darüber haben die gelehrtesten Männer viele Meinungen aufgestellt und die Bedeutung ist noch jetzo nicht ausgemacht. Ich füge eine neue Erklärung hinzu, welche das Schicksal der andern haben mag. Die Steinbeile in den gallischen Gräbern und die Statue mit Hammer und Beil in dem Hügel zu Pouilly-sur-Saône haben unläugbar in der gallischen Religion eine Bedeutung gehabt, da ihr Waffengebrauch schon ihrer Kleinheit wegen sehr zweifelhaft ist. Kam jene Bedeutung später in die römischen Privatreligionen, in welche ja manche gallische Gottheit übergieng, so war es nichts Ausserordentliches, den gallischen Glaubenssatz durch jene lateinische Formel oder durch ein abgebildetes Beil auf dem Grabmal auszudrücken. Es wäre hiernach anzunehmen, daſs die altgallischen Gräber durch die beigelegten Steinbeile ihre Einweihung erhalten, so daſs die Beile etwa Amulete oder Talismane der Todten gewesen. Die Bedeutung dieses Sinnbildes weiſs ich nicht, es ist aber bemerkenswerth, daſs im teutschen Glauben Thors Hammer sowol Ballders Scheiterhaufen einweiht d.h. anzündet, als auch seine Widder belebt. Für beides ist der durch den Schlag Feuer gebende Kieselstein ein zweckmäſsiges Bild. Ob ähnliche Gedanken in der gallischen Religion

---

des G. II. p. 311 ff. deren Wahres und Falsches ich des Raumes wegen nicht aus einander setzen kann.

vorhanden gewesen, läſst sich freilich nicht mehr nachweisen [34].

Die Steinbilder, die man in den gallischen Gräbern findet, sind klein und meistentheils von gebrannter Erde. Zu S. Lomer bei Blois fand man zwölf Schuhe tief ein Thongefäſs ganz in der Gestalt eines Bienenkorbes mit einem Untersatze, 1½ Schuh hoch, aussen mit Mörtel, innen mit einer Art von Gyps bestrichen. Es hatte eine Oeffnung wie ein Bienenkorb, nur gröſser, und enthielt drei kleine in Formen gegossene Bilder von Pfeifenerde, wovon zwei nackte stehende Weiber waren, die mit der rechten ihre Haare anfaſsten. Das dritte war eine Frau, die auf einem von Weiden oder Binsen geflochtenen Lehnstul saſs, ganz bekleidet, mit starken, gescheitelten Haaren und einem Kinde auf dem Schooſs. Eine ähnliche Gestalt fand man zu Arles, die sich blos von jener durch einen Aufsatz auf dem Haupte und die am Fuſse des Stules lateinisch geschriebenen Worte: ISTILLV, so wie durch die Lage des Kindes unterscheidet, das an ihrer Brust zu trinken scheint. Der Stoff war grauer Lehm. Zwei andere ebenfalls sehr ähnliche Bilder sah Montfaucon, wovon die eine Frau aber zwei Kinder auf dem Schooſse samt der Inschrift ISPORON hatte [35]). Ich übergehe wieder die aus dem Lateinischen und Griechischen herbeigezogenen Erklärungen, weil sie nichts taugen, und bemerke blos, daſs diese Denkmäler 1) aus dem gallisch-römischen Zeitraume, 2) religiöser Bedeutung sind, 3) ihre Inschriften aus der celtischen Sprache erklärt werden müssen und 4) daſs sie wahrscheinlich kleine Kest-ven (s. oben S. 359.) gewesen.

---

[34] In der Kürze alle Meinungen über die dedicatio sub ascia bei Forcellini s. v. ascia. Vergleiche dazu die aufgeführten Denkmäler bei Millin Voyage I. S. 336. 442 ff. 457, 59, 62, 65, 76, 77, 504 — 6, 8 — 10, 14 — 17, 19. Tom. II. S. 6. 86. 196. III. S. 9. IV. S. 262. 647. Bodin a. a. O. I. p. 12. Von aller etwaigen Hindeutung auf den bösen Seelenführer der Etrurier, der auch mit einem Hammer bewaffnet war (Micali monumenti antichi Tab. 26. 52.), muſs ich mich schon meiner abgesteckten Gränzen wegen enthalten, aber auch, weil die Sache selbst keinen Zusammenhang hat. Nach Cambry S. 254. (den ich eben erhalte) heiſst der Seelen- oder Todtenhammer bei den Bretonen Morzolik an anku.

Zu den Denkmälern zäle ich auch die heiligen Bäume. Eichen und Fichten hatten ihre Verehrung, jene waren bekanntlich beim Gottesdienste von Wichtigkeit, wovon sich im Aberglauben und den Gebräuchen des Volkes wol noch manches erhalten hat, wie ich schon aus dem Wenigen schlieſse, was mir darüber bekannt ist. Im Departement Maine haben die Eichen auf dem Felde noch jetzt eine Art der Verehrung, man sieht oft Heiligenbilder und dergl. daran hängen; manchmal sind auch die Kapellen so gebaut, daſs die Eichbäume in den Mauern stehen, wie die berühmte Wallfahrtskirche unserer lieben Frauen von der Eiche (notre dame du chêne). Die Heiligkeit der Fichten verräth eine Begebenheit im Leben des heiligen Martins von Tours, der nach Zerstörung eines alten Tempels von dem Heidenpriester und Landvolke den gröſsten Widerstand erfuhr, als er den nahen Fichtenbaum umhauen wollte. Nur ein Wunder brachte ihn zu seinem Zweck. Es scheint mir daher die ausdrückliche Anführung der Fichte im Rolandsliede und der Umstand, daſs sie dort ein Baum des Verraths und Unheils ist, ein Ueberbleibsel aus dem Heidenthum und etwa den religiösen Gegensatz zwischen Eiche und Fichte anzuzeigen [36]).

---

35) Montfaucon Ant. expl. T. V. P. II. p. 190. Martin Rél. des Gaul. II. p. 264 f.

36) Bodin recherches sur le bas-Anjou I. p. 328. Sulp. Se-

§. 110.

Heilige Oerter.

Daſs die Stätten der eben beschriebenen Denkmäler eine religiöse Achtung gehabt, also heilige Oerter gewesen, wird wol Niemand läugnen 37). Hier ist also von

---

veri vita S. Martini c. 13. Der Pfaffe Chunrat sagt im Rolandsliede Bl. 32, b.

dizze heizet der pinrat,
wande iz allez gevrumet wart
under einem pineboume
mit samt dem ungetruwen Genelune.

Es ist die Rede von Rolands Verrath durch Genelun beim Marsilie. Es gab demnach in dieser Sage eine Episode, die den eigenen Namen der Pinrath (le conseil sous le pin) führte. Andere Stellen Chunrads, wo er den Anfang des Verraths durch Blanscandiz unter einen Oelbaum versetzt und den Verräther mit einem grünenden, aber innerlich faulen Baume vergleicht, will ich nicht einmal hieher beziehen. Wurden an heilige Eichen Klöster gebaut, so kann dies an heiligen Fichten wol auch geschehen seyn, wie etwa das Kloster S. Marie du pin (Vienne) davon den Namen hatte.* Sammarthani Gallia christiana II. pag. 1350. Auch die Stadt La tour-du-pin (Isère) ist hiebei zu bemerken, und manche Legenden von Bäumen in Frankreich mögen verwandelte heidnische Sagen seyn, wie z. B. Greg. Turon. de glor. conf. c. 7. Constant. vit. S. Germani c. 1. §. 2.

37) Cambry in seinen Monumens celtiques S. 206 — 270. verzeichnet die groſse Menge der druidischen Denkmaler in Gallien, doch hatte auch er nicht die gehörigen Nachrichten, um jedes Monument im Einzelnen zu beschreiben, weshalb er manchmal nur allgemein angibt und vieles ganz übergeht, wie den Menhir bei Ulm zwischen Mainz und Alzei und den zu Dürckheim an der Hardt, welche beiden Steine ich im §. 106. selbst wegen Zweifel ausgelassen, die ich aber nun für celtisch anerkennen muſs. Cambry verdient aber nachgelesen zu werden, da seine Aufzälung viel reichhaltiger als die meinige ist, was ihm sein Zweck und seine Hülfsmittel erlaubten.

solchen Oertern die Rede, die nicht mehr durch heidnische, sondern durch christliche Denkmäler ausgezeichnet sind, oder ihre frühere gottesdienstliche Wichtigkeit durch die Geschichte, Sage und den Aberglauben des Volkes verrathen. Im Allgemeinen sind es Inseln, wozu man auch die Quellen rechnen kann, und Berge.

Inseln waren vorzüglich bei den Celten zu heiligen Stätten gewidmet (man denke nur an Sena, Mona und Jona), woraus ich auf die religiöse Bedeutung der Eilande im Druidenglauben schlieſse. Ob für die Priesterschaft mehr Sicherheit durch die Inseln erreicht oder von ihr erstrebt wurde, wie man etwa entgegnen könnte, möchte ich nicht behaupten, weil das Streben unerweislich und die Sicherheit sehr zweifelhaft ist, da in alter Zeit diejenigen Vertheidigungsmittel fehlten, welche jetzo ein den Schiffen zugängliches Land beschützen. Wäre den Druiden die Sicherheit im Auge gewesen, so hätten sie wol nicht alljährlich mitten in Gallien ihre Versammlung gehalten, und diejenigen, welche die druidische Hierarchie ohne Herrschsucht, Habsucht und Selbsucht nicht denken können, müssen doch selber einsehen, daſs für die Festhaltung und Ausführung solcher Absichten kleine, entlegene Inseln die schlechtesten Punkte sind. Es muſs also noch andere Gründe für die Niederlassung der Druiden und die Verlegung der heiligen Oerter auf Inseln gegeben haben, welche meiner Ansicht nach in dem Geiste ihrer Religion selbst gesucht werden müssen.

Die meisten heiligen Inseln liegen an der Nordwestküste und in den Strömen des mittleren Frankreichs, also grad in den Landestheilen, welche durch die Druidenlehre ausgezeichnet waren. Für die heiligen Sitze der Inseln Guernsey und Jersey sind die Denkmäler Beweise genug, für den der Insel Sain (Sena) westlich von Quimper (Landsende) die Nachricht im Mela. Die Inseln an der bretagnischen Küste sahen daher auch die christlichen Bekehrer für die Hauptstätten des neuen Glaubens aus, so der Eremit Paulus das Eiland Ossa (ile Ouessant), der das Bistum St. Paul de Léon gründete, welche Gegend auch in der gallischen Heldensage, namentlich im Tristan berühmt ist. Unterhalb Nantes wälte der h. Hermenlant in der Loire zwei Eilande, Aindre (antrum) und Aindrette (antricinum) zu Klostersitzen, weil sie von der Flut nicht überschwemmt wurden, und gab ihnen den Namen wegen der dichten Dunkelheit ihrer Wälder und wegen einigen verborgenen Gründen auf denselben. Es waren dies wol ehemals Wälder und Hölen der Druiden [38]). Der britannische Mönch Aaron wälte sich eine Insel bei St. Malo (Ille-Vilaine) zum Aufenthalte, zu ihm kam sein Landsmann, der h. Maclovius, von dessen Thaten und Wundern die Stadt S. Malo genannt ward. Doch fand er von den Heiden, natürlich auf Anstiften des Teufels, so groſsen Widerstand, daſs er sich eine Zeit lang aus dem Land entfernen muſste. Diese Heiden waren aber Celten, und im Leben des Heiligen läſst sich bei manchen Nachrichten die Erzälungsweise der Triaden nicht verkennen. Die alten Klöster Redon am Zusammenflusse der Vilaine und Oust, Noirmoutier (Schwarzmünster) auf der Insel gleiches Namens (Vendée), so

---

38) Martin II. p. 67 — 69. will überhaupt alle Inseln der Nordwestküste Frankreichs für heilige Stätten gehalten wissen, was er aber nicht hinlänglich begründet. Mela de situ orbis III. cap. 3. Aimoinus de miraculis S. Benedicti lib. II. cap. 27. Vita S. Hermenlandi cap. 3. bei Mabillon acta SS. ord. S. B. saec. III. p. 1. pag. 370. Beispiele, daſs die Inseln der Seine zu Festungen gedient, sind nichts seltenes, vid. Annal. Bertiniani ad ann. 858, 59, 66; nur habe ich für sie keine weitere Anzeige früherer religiöser Wichtigkeit, die mir jedoch wegen der Nähe der jährlichen Druidenversammlung zu Dreux wahrscheinlich ist.

wie die jüngeren Ile chauvet zwischen Beauvoir und Machecou (Vendée) und das auf der île de Ré (Nieder-Charente) beweisen ebenfalls die Vorliebe der Geistlichkeit für die Inseln, die wol auch nicht der Sicherheit wegen zu Klostersitzen gewält wurden, da man auch ohne die Normannenzüge einsehen konnte, wie solche Stätten allen Anfällen preisgegeben seyen [39]. Dafs zur Zeit der Bekehrer auf den bretonischen Inseln noch celtisches Heidenthum in der Ausübung war, beweist die Nachricht vom Bischof Samson von Dol, der auf der Insel Resia die druidischen Neujahrsgebräuche abstellte [40]. Im innern Frankreich will ich blos das alte Lutetia und Melodunum (Paris und Melun) anführen, die beide auf Inseln der Seine lagen und als Hauptstädte der Pariser und Senoner ohne Zweifel auch deren heilige Oerter waren. Ferner die Ile-barbe (insula barbara) in der Saône (Rhone) mit ihrem berühmten gleichnamigen Kloster, im Alterthum vielleicht ein vorzüglicher Druidensitz der Aeduer,

---

39) Vita S. Maclovii c. 9. 10. 17. bei Mabillon acta SS. ord. S. B. I. 1. pag. 179. Im Kap. 11. wird erzält, der Heilige habe einen Todten erweckt, und da er Wein zu trinken begehrt, Wasser in eine Steinhöhlung giefsen lassen, diesen in ein Glas und jenes in Wein verwandelt. *Quae tria miracula*, fährt der Erzäler fort, *tam celeriter facta admirati qui aderant, omnes quasi unanimes ad baptismi sacramentum convolant.* Ein Bretagner hätte die Bekehrung von S. Malo in keine bessere Triade einkleiden können. Vergl. auch Kap. 20. 22. wo ähnliches vorkommt.

40) Vita Samsonis ep. Dol. II. c. 13. bei Mabillon a. a. O. . . . *kalenda Januaria, qua homines supradictae insulae hanc* (nämlich Kalendam, mittellateinisch) *nequam solemnem inepte juxta patrum abominabilem consuetudinem prae ceteris celebrare consueverant.* Es war das Fest gui de l'an neuf, was unten noch vorkommt.

an den man im Christenthum mancherlei Sagen knüpfte, wie, daſs die Seele des bösen Hausmeiers Ebroin, der im Jahr 681. umgebracht wurde, an jener Insel von den Teufeln in einem Schiffe über den Fluſs in den Hafen des Vulkan (olla Vulcania, d. i. die Hölle) geführt worden sey. Eine ähnliche Legende wie die von Dieterichs Tode und zwar in teutschen Volksansichten so gut als in celtischen begründet 41). Spuren heiliger Quellen gibt es viele. Nach Bodin ist die Abtei Belle-fontaine bei Beaupreau (Maine und Loire) auf eine altheilige Quelle gebaut, die ihren Ruhm und Wirksamkeit noch jetzt behauptet, wie im Heidenthum. Bedenkt man die vielen nach Quellen genannten Klöster in Frankreich und den durch alle Zeugnisse bewiesenen Grundsatz der Christen, ihre Kirchen auf die heiligen Stätten der Heiden zu bauen, so darf man wol annehmen, daſs manche solcher Quellen schon im Heidenthum ihren Gottesdienst hatten. So leitete man den Namen der Abtei Chambrefontaine bei Dammartin (Seine und Marne) vom Gott Camulus her, was ich indeſs nicht mit behaupte, aber Claire-fontaine bei Dourdan (Seine und Oise) hat durch seine Lage mitten im Walde ganz den Anschein früherer Wichtigkeit. Auch die Abtei Bon-aigue (bona aqua) an der Dordogne bei Ussel (Corrèze) scheint an einem hei-

---

41) Cäsar B. G. VII. 57. 58. Adonis Vienn. chron. bei Bouquet SS. rer. Franc. II. p. 670. Die Fahrt über den Todesfluſs gehört nicht ausschlüſslich der griechischen Religion, die olla Vulcania ist im oberteutschen Volksglauben der Rollhafen, oder der Hafen der Hölle in alten Schriften, wo er auch der Hölle Bad genannt wird; welchen Vorstellungen der Begriff der Reinigung oder des Fegfeuers zum Grunde liegt, das man schon an und für sich, aber auch in Betracht des Fegfeuers des heiligen Patricius in Irland nicht aus blos christlichen Ideen herleiten wird.

ligen Waſser gegründet; desgleichen Font-douce bei Angers in Maine und Loire, und so noch manche, die ich übergehe, weil ich nicht mehr als wahrscheinliche Vermuthung geben kann, die sich nur durch genaue Kenntniſs der Lage und örtlichen Sagen zur Gewiſsheit steigern lieſse [42].

Ueber die heiligen Berge muſs ich daſselbe wie über die Quellen bemerken, daſs nämlich unter der groſsen Menge der Ortsnamen, die von Bergen gegeben sind, manche, ja viele von heiligen Stätten herrühren mögen, was sich freilich im Einzelnen selten nachweisen läſst. Dies wird auch der nicht verlangen, der da weiſs, daſs unter tausend Oertern die geschichtliche Erinnerung höchstens von einem in jene Zeit zurück reicht, von der hier die Rede ist. Man muſs also, wie es bei diesen Forschungen oft nöthig ist, die Nachweisungen in andern Umständen suchen, als in den Büchern Cäsars und seiner Zeitgenossen. So können manche von den in Frankreich häufigen Ortsnamen Montfaucon, da der Falke im celtischen Glauben ein heiliger Vogel war, Erinnerungen heiliger Berge seyn. Von einem solchen erzält der alte Gregor von Tours. In der Gravschaft Gevaudan (jetzo Département Lozère) lag der Berg Helanus und auf ihm ein groſser See. Zur bestimmten Zeit kamen alljährlich die Bauern der Umgegend an diesen See und brachten ihm Opfer, als Leinenzeug, Tücher für Mannskleider, Schafpelze, ganze Käse, Wachsfladen, Brode und dergl., jeder nach seinem Vermögen. Sie führten ferner Speise und Trank auf Wägen herbei, schlachteten

---

[42] Bodin recherches I. pag. 529. Gallia christiana Tom. II. p. 642. 1120 1365. T. VIII. p. 1345. 1728. Mém. de l'Ac. Celt. III. p. 229. Im Christenthum schrieb man die Heilkraft solcher Quellen den Heiligen zu. Gregor. Turon. de glor. confess. c. 3. 25. 26.

Thiere und schmauſsten drei Tage. Am vierten aber, wo sie abziehen muſsten, verfolgte sie ein schweres Gewitter und ungeheurer Wasser- und Steinregen, daſs sie kaum entrinnen konnten. Dies geschah alle Jahre, und das Unwetter kam erst dann nicht wieder, als ein christlicher Priester an den See eine Kirche gebaut, Reliquien hinein gelegt und das Volk bekehrt hatte [43]. Hieraus ergeben sich folgende Thatsachen: 1) Verlegung der christlichen Kirchen an heidnische heilige Oerter, was schon so oft vorgekommen; 2) Wasser- und Bergdienst zugleich; 3) Sühnopfer zur Abwendung vulkanischer Naturereignisse; 4) religiöse Zeitkenntniſs; 5) Opfer von Thieren, thierischen und vegetabilischen Erzeugnissen. Ich glaube nicht, daſs sich die vulkanischen Gewitter alljährlich wiederholt, sondern halte die Feier für die Erinnerung alter, vielleicht mehrmals eingetroffener Ereignisse jener Art, die man durch jährliche Opfer für die Zukunft abzuwenden hoffte. Dieser vulkanische Dienst leitet von selbst in die nachbarliche Auvergne (Kantal, Ober-Loire, Puy de Dôme), deren Bewohner im Stat und der Kirche des alten Galliens eine groſse Rolle gespielt. Nach mündlicher Anzeige sollen noch bewegliche Felsen (pierres branlantes) in diesem Lande vorhanden und manche druidische Sitte übrig seyn. Es ist ohnehin anzunehmen, daſs ein so naturmerkwürdiges Land auf seinem Puy de Dôme und anderen Bergen gottesdienstliche Stätten gehabt. Wenigstens verräth der Namen Mons Belenatensis bei Riom noch deutlicher die Verehrung des Belen in diesem Lande als die Belchen in Südteutschland. Das ungeheure Standbild des Mercurs in Clermont, woran Zenodorus zehn Jahre lang gearbeitet, ist einestheils wieder ein Beweis der ausgezeichneten Verehrung jener Gottheit, anderntheils verbreitet es ein Licht auf die so häufig vorkommenden Obelisken oder Steinpfeiler, die man mit fremdem Namen wol Hermen heiſsen kann. Der Tempel Vasso zu Clermont, welcher durch den Streifzug des teutschen Königs Crocus im dritten Jahrhundert zerstört wurde, war von wunderwerther Arbeit. Die Mauer 30 Schuh dick, aussen von Quadersteinen, innen mit Marmor und Mosaik verziert, der Boden mit Marmor eingelegt und das Dach mit Blei gedeckt [44]. Der Namen Vasso war gallisch, die Bauart stimmt mit manchen der achteckigen Kirchen überein, namentlich mit der Daurade zu Toulouse, die Arbeit war römisch, nicht aber das Gebäude, so wenig als der Zenodorische Mercur der griechischen Religion angehörte. Auch die Stadt Brioude am Allier (Ober-Loire) war ein heiliger Ort, sie hatte einen groſsen Tempel (grande delubrum), bei welchem auf einer sehr hohen Säule die Bilder des Mars und Mercurius standen und zu gewissen Zeiten verehrt wurden. Auch war an dem Orte eine heilige Quelle und ein See, in welchen nach der Bekehrung des Volkes die Götzen versenkt wurden [45]. Das Wort Delubrum drückt das altgallische Kistven aus und bedeutet wie dies eine runde, wie ein Bienenkorb gewölbte Kirche, was wieder mit der Bauart jener achteckigen Tempel überein stimmt. Steinpfeiler, Mars, Mercur, Quell und See, lauter bekannte Dinge, worüber kein Wort zu verlieren.

---

[43] Gregor. Turon. de glor. confess. c. 2. in der maxima biblioth. patrum Tom. XI. p. 872. Die Worte: *formas casei ac cerae vel panis diversasque species*, sind etwas schwierig; aus der Stelle überhaupt scheint aber hervorzugehen, daſs jedes Opfer aus etwas Ganzem habe bestehen müssen.

---

[44] Plinii Hist. nat. XXXIV. c. 7. oder §. 18. Harduin. Gregor. Turon. hist. eccles. Franc. I. c. 33. 34. de glor. confess. c. 5.

[45] Gregor. Turon. miracul. II. c. 1. 3. 5. 6. Seine Nachrichten über die Auvergne sind darum vorzüglich, weil er selbst in diesem Lande geboren war und in früher Zeit lebte.

Ueberhaupt ist anzunehmen, daſs alle Hauptstädte der gallischen Völklein auch deren heilige Oerter gewesen, womit die Lage vieler derselben auf Inseln und Bergen überein stimmt. So halte ich das alte Alesia (Sainte-Reine-d'Alise, Goldküste), die durch das Unglück des Vercingetorix berüchtigte Hauptstadt der Mandubier, schon ihrer ausgezeichneten Lage wegen für einen heiligen Ort, so vermuthe ich ein Gleiches in Avalon (Yonne), dessen Namen in Britannien eine sehr wichtige heilige Stätte trägt. Der Stadt Dreux (Eure und Loir), dem jährlichen Versammlungsort der gallischen Druiden, wird man eine religiöse Wichtigkeit wol nicht absprechen. Ob das nahe Schloſs Robadière mit seinen unterirdischen Höhlen und Gängen, worin nach dem Volksglauben Schätze, Drachen und Poltergeister liegen, auch eine alte heilige Stelle besetzt hat, will ich nicht entscheiden, aber Senantes zwischen Chartres und Dreux ist durch Entdeckung alter Münzen, unterirdischer Gewölbe, und durch die deutlichsten Spuren, daſs daselbst noch mehr unter der Erde liegt, unläugbar ein heiliger Ort gewesen, wenn man auch Martins Behauptung, daſs sich dort die Druiden versammelt, und daſs der Ort mit der Insel Senä Zusammenhang gehabt, eben nicht annehmen mag. Den Tempel zu Lanlef führe ich blos an, weil er sowol seiner runden Gestalt wegen, als auch darum mir merkwürdig ist, weil er im Mittelpunkte des Dreiecks der Städte Lanvolon, Pontrieux und Paimpol (Nordküste) liegt. Von dem heiligen und reichen Tempel zu Toulouse und von dem gallisch-römischen, dem Augustus gewidmeten zu Lyon redet Strabo, beide waren vielleicht für die rein-gallische Religion von geringerer Bedeutung, aber die allgemein gallische Sitte, Schätze von Gold und Silber in Sümpfe und Seen zu versenken, hat Strabo schwerlich durch die Sicherheit dieses Verbergungsmittels richtig erklärt. Mir kommt es eher vor wie ein religiöser Zug des Volkes, es versenkte seine Schätze aus Geisterfurcht und gebotener Mäſsigkeit, wie Strabo selber sagt, es versenkte seine Götterbilder, als es zum Christenthum übertrat, vielleicht auch den groſsen Hort in den heiligen Rhein, welchen Handlungen allen etwa die Idee zum Grunde lag, daſs Unheil und Unglück nimmer wiederkommen sollten [46]. Denn gallisch war ursprünglich die Kunst der Goldwäscherei, von ihnen haben sie die Teutschen gelernt, von ihren Gebräuchen und Ueberzeugungen rühren daher auch die von den Teutschen fortgepflanzten Sagen her vom Versenken des groſsen Hortes in den Strom [47].

---

[46] Cäsar B. G. VII. 69. Strabo IV. c. 1. §. 13. Ich habe auf seine Worte: *δεισιδαίμονες ἄνθρωποι καὶ οὐ πολυτελεῖς τοῖς βίοις* Gewicht gelegt; cap. 3. §. 2. Tzschucke Tom. II. p. 44. Noch deutlicher als Strabo redet Posidonius beim Athenäus lib. VI. c. 5. (§. 25. ed. Schweigh.): *Γαλατῶν οἱ Κορδισταὶ καλούμενοι χρυσὸν μὲν οὐκ εἰσάγουσιν εἰς τὴν αὐτῶν χώραν· — ἀφωσιώκασι δὲ τὸν χρυσὸν καὶ οὐκ εἰσφέρουσιν εἰς τὰς πατρίδας, δι' ὃν πολλὰ καὶ δεινὰ ἔπαθον.* Es lag in ihrer Ansicht also Fluch und Unheil auf dem Golde, welcher Glauben meiner Meinung nach bei den Galliern schon vorhanden war, ehe er in der Ueberzeugung des Kordistischen Volkes durch den Delphischen Tempelraub ihrer Vorfahren und das darauf erfolgte Unheil neue Bestättigung erhielt. Millin Voyage I. pag. 200 ff. Mémoires de l'Acad. Celt. T. III. p. 34. IV. p. 453 f. V. p. 1. Lanlef wird durch lieu de gémissement erklärt. Man bemerke den Stabreim des Namens. Martin a. a. O. I. S. 82. 180.

[47] Diodor. Sicul. V. cap. 27., der bei aller Habsucht und Schmuckliebe, die er den Galliern vorwirft, auch ihre religiöse Scheu vor dem geweiheten Golde bemerkt.

§. 111.

Druiden, Barden und Vaten.

Priesterherrschaft habe ich bei manchen nordischen Völkern gefunden, aber nirgends so ausgezeichnet wie bei den Celten, sey es, daſs ihre Hierarchie wirklich von gröſserer Wichtigkeit war, oder mehr Nachrichten von ihr übrig geblieben. Obige Eintheilung der gottesdienstlichen Personen ist bekannt, desto weniger aber ihr wahres Wesen und ihre Bedeutung, wie viel man auch auf dem festen Lande Europa's darüber gesagt und vermuthet. Denn schon die Namen jener Personen hat man lieber aus allen Sprachen als aus den celtischen heraus zu drehen gesucht, und ich könnte den Leser mit einer langen Herzälung wunderlicher etymologischer Grillen ermüden, aber wofür? für die traurige Ueberzeugung, daſs durch jenes Mittel, nämlich durch das Einpfuschen des klassischen Alterthums in den celtischen Völkerstamm, durchaus nichts gewonnen wird. Religion und Sage sind in ihrer Haimat und mit vaterländischem Geiste betrachtet klar und faſslich, herausgerissen werden sie dumm und unverständlich. Man muſs also die geborenen Celten hören, denn sie können den besten Aufschluſs geben. Wilhelm Owen, unstreitig einer der gelehrtesten Alterthumskenner von Wales, sagt: Dryw (oder Derwydd, walisisch), in der Mehrzal Dryod (oder auch Derwyddon), heiſst ein Druide, das Wort kommt her von Rhy, vorwärts, ansehnlich; und die Wurzel ist Rhy, Zustand des Uebermaaſses und der Ueberschwänglichkeit. Druiden sind also die durch göttlichen Einfluſs Begeisterten und Erleuchteten und dadurch die Vornehmsten des Volkes, was auch beiläufig der Namen Σεμνόθεοι, den ihnen Diogenes Laërtius und Suidas geben, ausdrückt. Barden heiſsen dem Worte nach Sänger, Vaten erklärt Toland durch Faidh, Propheten und hält Eubages, wie sie auch heiſsen, für Schreibfehler. Dies nimmt aber Huddleston in Schutz und erklärt es durch Eu-Faigh, guter Dichter 48).

---

48) W. Owen's Welsh dictionary s. v. *Dryw*. Diogen. Laërt. prooem. Suidas s. v. *Δρυΐδαι*. J. Tolands History of the Druids p. 77. Dazu Huddleston p. 268. und Jones p. 232. Duclos sur l'étymologie du nom des Druides, in den mémoires de l'acad. des inscript. XVIII. p. 155. führt *Derwydd* als Einzal, Derwydden als Mehrzal an und erklärt es von *Dé* oder *Di* Gott und *Rhuydd* oder *Rhaidd*, dem Particip des irischen Zeitworts *Rhaidhim* oder *Rhuidhim*, sprechen, reden, also die mit Gott sprechen. Davies in den Celtic researches S. 139. erklärt den Namen anderst. „Die alten Britten nannten einen Priester oder Lehrer *Gwydd* oder *Cwyz*, welches Wort noch der Barde Taliesin braucht. Allein es schien nothwendig, daſs man den Gottesdienst zwischen einem Ober- und Unterpriester theilte, der Hohepriester hieſs man *Der-wydd*, was im Altbrittischen von *Dar*, Oberer und *Gwydd*, Priester oder Aufseher zusammen gesetzt ist. Der Unterpriester hieſs *Go wydd* oder *O-vydd*, Unteraufseher, manchmal auch *Syw* oder *Sy wydd*, welchen Namen noch Taliesin und Aneurin trugen". Davies geht weiter, ihm ist der Namen der Kabiren-Priester Koies gleichbedeutend mit Go-wydd, und die samothracische Priesterbenennung Suus (welche nach Servius bei den Römern Salii hieſsen) ist ihm einerlei mit Syw. Man könnte noch näher die O-vyddon mit den Vaten des Strabo zusammen halten. Allein bei keinem Alten werden die Priester *Druizae* genannt, ja, wenn *Der-wyddon* der ursprüngliche Namen war, so müſste im Lateinischen *Deruizones* nach eben dem Gesetze stehen, nach welchem die teutschen Nominative der Mehrzal auf *-on* (was der Form nach dem celtischen Plural auf *-on* ganz gleich ist) von den Römern in *-ones* umgebildet wurden, wie *Ingaevones*, *Ambrones* u. s. w. Owen's Erklärung bleibt am nächsten bei der lateinischen Form, und ist daher, wenigstens hiernach, die bessere.

Der fruchtlosen Mühe, die zalreichen Schriften über

In Gallien gab es nur zwen Stände, Priester oder Druiden und Ritter oder Adel, das gemeine Volk war beinah Sklave, ohne Selbstwillen, ohne Theilnahme an den Berathungen. Die meisten ergaben sich dem Adel zu Leibeigenen, wegen Schulden, groſsen Abgaben und Bedrückung der Mächtigen. Ueber solche hatte der Adel alle Rechte wie über Sklaven. Wie hier im Kleinen, so gieng es bei den gallischen Völkern im Groſsen. Anfänglich waren sie alle gleich, aber die Geschichte nennt die Bituriger, Arverner, Sequaner, Aeduer, Rhemer und Bellovaker als die Völker, welche sich in verschiedenen Zeiten die Herrschaft Galliens anmaſsten. Was die Leibeigenschaft im Kleinen, das die Klientel der unterjochten Völker im Groſsen, gieng durch jene die bürgerliche Freiheit zu Grunde, so zerstörte die Unterjochung die Volksfreiheit. Der Stand der Freien war nicht mehr vorhanden, ihn hatte die Unterdrückung verschlungen, die Partheien der Groſsen strebten nach Alleinherrschaft und richteten sich gegenseitig zu Grunde. Tyrannei und Bürgerkrieg waren längst ausgebrochen, bevor Cäsar kam, darum nahm Gallien ein so

---

die Druiden anzuführen, überheben mich meine Gränzen und die fleiſsige Arbeit des Joh. Georg Frick, commentatio de Druidis, ed. Albertus Frick, Ulm 1744. 4., wo die ganze Literatur über diesen Gegenstand verzeichnet ist, der man nur das Neuere, wie Duclos Mém. sur les Druides, in den Mém. de l'acad. des inscript. T. XIX., Cambry, des Druides, in seinen Monumens p. 50 — 75. u. A. beifügen kann.

Die Saroniden scheinen keine besondere Priestergattung gewesen, sondern nur eine Geschäftsabtheilung. In den Triaden werden die drei Hauptastronomen Britanniens *Seronyddion* genannt, was Davies celt. res. p. 161. 173. für *Saroniden* erklärt. Auch Semnotheoi scheint nur eine griechische Verbildung. *Semno* heiſst walisch der Erforscher der Zukunft. Davies Myth. p. 340.

schnelles und schlechtes Ende, denn das gemeine Volk hatte nichts zu verlieren, der Adel kannte nur seine Selb- und Herrschsucht, aber kein Vaterland mehr. Der Adel war und blieb zum Kriege bestimmt ohne Ausnahme, seine Fehden hörten nie auf, Geschlecht und Macht, vorzüglich ein Heer von Dienstleuten und Klienten, gaben im Kriege den Vorrang. Ausser dieser Gewalt hatte der Adel keine, ausser der Gnade desselben das Volk nichts weiter. Ueber dem Adel stand die Priesterschaft, streng theokratisch-monarchisch eingerichtet, aber bereits zu Cäsars Zeit im Kampfe mit dem weltlichen Stande, wie die Feindschaft der beiden Brüder Divitiak und Dumnorix bei den Aeduern beweist, wovon jener die druidische, dieser die Adelsgewalt erheben wollte. Was dem Adel fehlte, Einherrschaft, war bei den Druiden vom Ursprung an vorhanden, Ein Druide stand als Hoherpriester an der Spitze der ganzen Geistlichkeit, in ihm waren beide Gewalten vereinigt, er war also vollkommener Theokrat. Diese höchste Würde ward nur durch Wal übertragen und war lebenslänglich, zwischen mehreren Walkandidaten entschied das Loos der Druiden, oder der Zweikampf der Bewerber. Also theokratisches Walreich. Dies setzt voraus, daſs nie die weltlichen Stände ausser dem Hohenpriester einen allgemeinen weltlichen Herren, einen König oder Kaiser gehabt, daſs in ältester Zeit es sowol Religion als Klugheit erheischte, die Rechte jedes Standes, der Freien, wie des Adels zu schützen und wahren, daſs aber von der Zeit an, da der Adel die Freien unterdrückte, die Druidenmacht zu sinken anfieng, und dadurch die Erscheinung der abwechselnden Obermacht der Völker aus einem doppelten Grunde erklärlich wird, einmal weil es Auflehnungen der Oberdruiden einzelner Völker gegen den Hohenpriester waren, sodann, weil dieser sich blos durch den wechselnden Kampf der Partheien noch halten konnte. Die Abnahme der Druidenmacht hatte ausserdem ihre inneren Gründe. Vor dem Cäsar hatten sie schon aufgehört mit in den Krieg zu gehen, der gröſste politische Fehler, den sie je machen konnten, sie waren dazu von aller Soldatenpflicht frei, die den Adel ohne Ausnahme traf. Man braucht nicht gerade Wolleben als Ursache dieses unkriegerischen Charakters anzusehen, er konnte auch natürliche Folge des nachdenkenden und beschaulichen Lebens seyn. Was blieb denn zur Behauptung der Gewalt übrig? Zwei Dinge, Gericht und Gottesdienst, jenes konnte jedoch nicht lang halten, dieser hob die Gewalt am längsten. Recht und Gesetz war innig mit dem Glauben verknüpft, der Priester blieb also bei den Gerichten immer nothwendig, muſste aber eben so nothwendig in einer aufrührischen Zeit, wenn er durch ein Urtheil seine Macht oder die Gerechtigkeit behaupten wollte, seinen Sturz herbeiführen, da er auf nichts mehr als den Glauben des Volkes fuſsen konnte. Auch dieses sieht man am Divitiak und Dumnorix, der Druide konnte die Obergewalt seines weltlichen Bruders nur durch Cäsars Hülfe brechen.

Die Priesterschaft war, nach unserer Art zu reden, ein privilegirter Stand, ihre Vorzüge durch weltliche und geistliche Rechte bestimmt. In jener Hinsicht hatten sie die völlige Immunität vor dem Einfluſs der Weltlichen, also ihre eigene, freie Gerichtsbarkeit, ihr eigenes vom Adel unabhängiges Steuerwesen (nicht, wie gewönlich behauptet wird, gänzliche Steuerfreiheit). Daſs sie auch eine so groſse Zal von Leibeigenen und Klienten wie der Adel gehabt, ist wol nur bei jenen Völkern anzunehmen, bei welchen die Druiden ihre Herrschaft mehr behauptet. Noch zu Cäsars Zeit waren die Druiden die ordentlichen Richter, sie entschieden in allen bürgerlichen und öffentlichen Streitigkeiten, über Todtschlag, Erbschaft, Gränzstreite hatten sie das Urtheil und die Bestimmung des Lohns und der Strafen. Der gemeine wie der Statsmann kam in den Kirchenbann, wenn er ihrem Ausspruche sich nicht fügte. Diese Strafe bestand im Ausschluſs von den Opfern, und war die schwerste, die verhängt werden konnte. Die Gebannten wurden unter die Zal der Gottlosen und Böswichte gerechnet, jeder floh ihren Besuch und ihr Gespräch, um durch diese Ansteckung keinen Schaden zu leiden, sie waren recht- und ehrlos. Die groſse Wirksamkeit dieser Strafe setzt ein auf seinen Glauben versessenes Volk voraus, und sie wurde wol auch nur in der jährlichen allgemeinen Versammlung der Gallier ausgesprochen. Dieser Reichstag versammelte sich zur bestimmten Zeit bei der Stadt Dreux, weil sie für die Mitte von Gallien gehalten wurde, an einem heiligen Orte, wo alle Rechtshändel geschlichtet wurden [49].

Die religiöse Einrichtung der Druiden war folgende. Sie wohnten gesellschaftlich oder klösterlich, ihre grossen Vorzüge lockten viele Jünglinge freiwillig in ihren Orden, andere wurden von Aeltern und Vormündern dazu gebracht. Wahrscheinlich waren die Lehrlinge zu Cäsars Zeit nur aus dem Adel. Der Unterricht war schriftlos, nicht aus Mangel, sondern aus Scheu der Druiden vor der Schrift, als der Verderberin des Gedächtnisses und der Verrätherin der Geheimnisse. Dies ist zwar blos die Meinung Cäsars, aber in der Sache gegründet. Nur die Lehre durfte nicht aufgeschrieben werden, zu allen andern Geschäften brauchten sie Schrift und zwar griechische, mit welcher, wenn die Nachricht auch nicht buchstäblich zu nehmen ist, die Druiden-

---

49) Die ganze Darstellung beruht auf Cäsar B. G. VI. 12 — 16. I. 31. als dem tüchtigsten Gewährsmann. Die Einrichtung des Druidenwesens hat viel Aehnlichkeit mit der römischen Hierarchie.

schrift doch Aehnlichkeit hatte. Alle Lehrgegenstände wurden in Versen vorgetragen und deren eine Menge auswendig gelernt. Der Unterricht war überdies geheim, woraus folgt, daſs er Mysterien enthielt, er wurde in abgelegenen Wäldern und Höhlen ertheilt, und die Lehrzeit dauerte bis auf zwanzig Jahre. Die Schüler muſsten die empfangenen Lehren vor dem Volke verschweigen [50].

Die Gallier hatten auch Druidinnen, deren Einrichtung und Verhältniſs zu den Druiden nicht hinlänglich bekannt ist. Dasselbe gilt von den Barden und Vaten, Cäsars Stillschweigen beweist gegen ihr Daseyn nichts, indem er alles unter den Druiden begreift. Hieraus folgt, daſs man die Barden nicht als einen unabhängigen Stand betrachten darf, daſs im Gegentheil die dreiheitliche Eintheilung der Priesterschaft der celtischen Zalenlehre entspricht. Darauf deutet schon Strabo hin, der jene drei Abtheilungen des vornehmsten Standes anführt, und jeder zweierlei Geschäfte zuschreibt. Nach ihm waren die Barden Kirchendichter und weltliche Sänger, von diesen letzten werden dreierlei Dichtungen angegeben, Lob-, Spott- und Trauerlieder. Ihr Saiteninstrument hieſs Crott und war der Leier ähnlich, was unten bei den Britten erläutert wird. Diodor stellt die Barden in der Achtung den Druiden beinah gleich, sowol im Frieden als im Kriege, wo Freund und Feind ihnen zuhörte, wodurch es erklärlich wird, warum oft schlagfertige Kriegsheere durch Druiden und Barden besänftigt vom Kampfe ablieſsen und friedlich abzogen. Jene Barden, die als ständige Begleiter im Gefolge der Groſsen waren, gehörten wol ohne Zweifel zu den weltlichen Sängern, da von ihnen nur Loblieder auf Menschen er-

---

50) Cäsar a. a. O. Pomp. Mela III. c. 2. §. 3.

wähnt werden. Da man keinen Grund hat, die Kirchenbarden für Begleiter des Adels zu erklären, so ist die Falschheit der Behauptung klar, daſs die Barden Parasiten oder Schmarotzer gewesen, denn diese beliebte Ansicht ist nicht einmal in Bezug auf die weltlichen Barden richtig, weil diese eben so gut zur besoldeten Dienerschaft der Groſsen gehörten, als der Stallmeister oder der Waffenträger. Allerdings hat das Bardenwesen ärmlich in Truverren und Trubaduren geendigt, wie die Druiden in Zauberern und Hexen und das Heidenthum überhaupt im Aberglauben, wer aber aus dem durch die Zeit herbeigeführten Verderbniſs einer Sache auf die Schlechtigkeit ihres Ursprungs schlieſst (wogegen ich mich schon oben S. 93. erklärt), der kommt, wenn er konsequent seyn will, von einer Albernheit auf die andere. Die weltlichen Barden sangen natürlich zum Vergnügen ihrer Herren, es kommt nur darauf an, was für Lieder diesen Vergnügen machten. Anakreontische wahrscheinlich nicht, sondern da die Barden fast durchgängig als Begleiter in Kriegen und Statsgeschäften angeführt werden, so ist es glaublicher, daſs Lucanus den wahren Inhalt der Bardenlieder angegeben, der im Lobe tapferer, gefallener Helden bestand, worauf sich wol auch die heroischen Verse (d. h. Heldenlieder), die Ammian den Barden zuschreibt, beziehen werden [51].

---

[51] Strabo lib. IV. c. 4. §. 4. Seine Worte *τρία φῦλα τῶν τιμωμένων διαφερόντως* enthalten drei Gedanken: 1) Es gab drei Orden, 2) welche besonders geachtet waren, 3) und sich von einander unterschieden. Diese drei bildeten im Grunde doch wieder nur Ein Ganzes, nämlich die Priesterschaft. Die Nachricht sieht fast aus wie eine Triade. Diodor. Sic. V. c. 31. Man könnte aus seinen Worten: *πολλὰ δὲ λέγοντες ἐν ὑπερβολαῖς, ἐπ' αὐξήσει μὲν ἑαυτῶν, μειώσει δὲ τῶν ἄλλων* schlieſsen, daſs die Spottlieder, die er gleich darauf anführt, eigentlich auf die Feinde gemacht wurden,

Die Maaſsregeln, wodurch die Druidenschaft von den Römern in Gallien unterdrückt wurde, sind unbe-

---

was wenigstens mit der gallischen Eitelkeit und Pralerei überein stimmte, wenn nicht der Schluſs des Kapitels, wo von Besänftigung feindlicher Kriegsheere durch die Barden die Rede ist, jener Annahme entgegen stünde. Excerpt. XI. de legat. in Appiani Celt. ed. Schweighaeus. T. I. p. 85. Ammian. Marcell. XV. c. 9. §. 8. stellt dieselben drei Orden wie Strabó auf, nur nennt er die Vaten Euhages. Auch er weiſs nur von Heldenliedern wie Lucanus phars. I. 447., der Vates und Bardi zugleich anführt, jedoch vielleicht nur als Apposition. Seine Worte: *in longum dimittitis aevum* beziehen sich auf das Auswendiglernen der Heldenlieder, und die *securi Bardi* heiſsen entweder so als privilegirter Orden, oder es ist ein wehmüthiger Seitenblick Lucans auf die Schreckenszeit unter Nero. Valois kam auf den klugen Gedanken, daſs unter den heroicis versibus des Ammian doch wol keine Hexameter zu verstehen seyen, dagegen brachte er das Märchen von den Barden-Parasiten auf, in welchen Ton Martin (Réligion des Gaulois I. S. 174.) einstimmte, und zwar auf die Erzälung des Posidonius hin (beim Athenäus IV. §. 37. Schweigh.), aus der doch eben so gut geschlossen werden kann, daſs der zum Gastmal zu spät gekommene Barde ebenfalls eingeladen war wie die andern Gäste, die wol das Hofgesinde des reichen Luernius waren. Die Hauptstelle scheint aber die andere Nachricht des Posidonius (beim Athen. VI. §. 49.), die jedoch Martin mit einem vorsichtigen *si l'on en croit Athenée* begleitet: Κελτοὶ περιάγονται μεθ' ἑαυτῶν καὶ πολεμοῦντες συμβιωτάς, οὓς καλοῦσι παρασίτους· οὗτοι δὲ ἐγκώμια αὐτῶν, καὶ πρὸς ἀθρόους λέγουσιν ἀνθρώπους συνεστῶτας καὶ πρὸς ἕκαστον τῶν κατὰ μέρος ἐκείνων ἀκροωμένων. Um diese Stelle nicht miſszuverstehen, muſs man davon ausgehen, daſs der Gesang ein Hofdienst und daher der Barde ein Ministerialis war, was ich freilich erst in Britannien nachweisen kann. Schon als Hofdiener (abgesehen von religiösen Grundsätzen) muſste er mit seinem Edelmann in den Krieg, mithin war er ein Kriegskamerad (συμβιωτής) und kannt. Einige glaubten daher an eine so gewaltsame Vertilgung, wie auf der Insel Mona, und lieſsen die dem Schwert entronnenen Druiden nach Skandinavien flüchten, in der Meinung, daſs die eddische Glaubenslehre durch den Einfluſs dieser Priesteransiedelung sich gebildet habe [52]. Allein dieser Vermuthung mangelt alle Wahrscheinlichkeit, wiewol in Skandinavien wirklich druidische Denkmäler vorkommen, eine für die altnordische Geschichte überraschende Thatsache. Mitten auf der Insel Bornholm, auf einer vormals waldigen Bergstrecke heiſst der höchste Punkt der Ritterknecht. Auf einer 2600 Schritte davon entfernten Bergkuppe, genannt Mönchsthal, findet man einen groſsen, nicht ganz unregelmäſsigen Granitblock, 12 Schuh lang, 4 Schuh 6 Zoll breit, 4 Fuſs 8 Zoll dick, 220 Kubikfuſs Inhalt und 115 Schiffpfund an Gewicht. Er ruht auf zwen spitzigen Klippensteinen, die aber jetzo mit Grund umgeben sind, und scheint in der Richtung nach Südosten mit leichter Mühe 2 Zoll auf- und abwärts beweglich gewesen. Nordöstlich davon 567 Ellen entfernt liegt der andere Stein, der aber nur 6 Fuſs 8 Zoll Länge, 54 Kubikfuſs Inhalt und 27 Schiffpfund Gewicht hat, aber ebenfalls auf zwo spitzigen Unterlagen 4 Zoll auf und ab von Süden nach Norden beweglich ist. Der dritte, kleinste Stein ist 25 Fuſs vom zweiten entfernt und wiegt nur 21

---

darum auch Tischgenosse (παράσιτος), welchen Namen er aber wol darum vorzüglich erhielt, weil er nicht mit in die Schlacht ging. Das Parasitenleben in unserem Verstande paſst ohnehin nicht zu diesem kriegerischen Leben und es ist zu wundern, daſs Martin solche Rücksicht auf jene Stellen nahm, da er doch gleich von vorn S. 3. erklärt: *avec quelles précautions on doit lire les anciens, ... pour ne pas adopter tout ce qu'il leur a plû d'ecrire.*

[52] Bodin recherches sur le bas-Anjou I. p. 66.

Schiffpfunde. Er ruht ebenfalls auf zwo Unterlagen und bewegt sich 3 Zoll hoch in derselben Richtung. Nicht weit vom ersten und zweiten Steine sind Spuren von Altären, und die Lage der Steine bildet gegen einander ein gleichschenkliges Dreieck [53]. Daſs diese Denkmäler druidische Wagsteine gewesen, hat schon Münter mit Recht behauptet und auch den Unterschied bemerkt, daſs die in Frankreich und England gewönlich nur auf einer Unterlage ruhen. Diese sind daher anderst gebaut, sie stehen nicht auf Spitzen, sondern auf Kugeln, wie unten beschrieben wird. Man könnte weiter gehen. Das Hügelfeld am Einfeldter See zwischen Neumünster und Bordesholm in Holstein, das, wie sein Namen und die Beschreibung versichert, „mit Grabhügeln übersäet“ ist, könnte so wenig als die schlesischen und hessischen Grabfelder der teutschen Vorzeit anzugehören scheinen. Denn Urnen, Kupfergeräthe, Instrumente wie Mundstücke gestaltet, verbrannte Knochen, Bäume, Ringe und dergl. sind als celtische Grabstücke bekannt. Noch mehr könnten diesen Ursprung die steinernen Höhlen des Hügelfeldes beweisen, die manche ihres Gleichen in den celtischen Ländern haben. Sie liegen meist unter künstlichen Erdhügeln, sind mit Granitblöcken ausgefüttert und bedeckt, woran man keine Spur der Bearbeitung durch Eisen sieht. Dergleichen Grabkammern und Hügel gibt es in Dänemark viele, das Volk nennt sie Jetten- oder Riesenstuben. Die Steinkeile von Kiesel und Granit, die man nebst Urnen und Gebeinen darin findet, werden selbst von nordischen Gelehrten nicht für Waffen, sondern für Sinnbilder des Thorshammers gehalten, womit die bösen Geister vertrieben werden sollten, die den Todten etwa beunruhigten. Diese Erklärung ist im nordischen Glauben gegründet, so gut als der Grabgebrauch des Küferbeiles (ascia) im celtischen. Nun gibt es aber in England und Schottland künstliche Berghöhlen von ganz ähnlicher Bauart, wobei nur hie und da der Grundriſs verschieden ist. Von den celtischen Wagsteinen auf Bornholm könnte man demnach auch auf celtische Grabhöhlen in Seeland, Möen und Holstein schlieſsen? Keineswegs. Nur so viel ist vor der Hand wahr, daſs ähnlich gebaute Höhlen, Steinkreise, Altäre und Hügel in den celtischen Ländern vorkommen, und wer daraus, daſs die Iren ein Hügelgrab Taimhleacht Lochlanna, Denkmal der Dänen nennen, die Hügel in Frankreich für teutsch erklären wollte, den würde schon, alles andern zu geschweigen, die allbekannte Thatsache widerlegen, daſs so viele alten Denkmäler ihren Namen nach späteren Ereignissen verändert haben. So schwer noch jetzt die genaue Unterscheidung teutscher und celtischer Alterthümer ist, so werden doch fortgesetzte Forschungen und neue Entdeckungen zum Ziele führen. Die Wagsteine auf Bornholm halte ich aber für älter als die teutsche Einwanderung in den Norden [54]).

---

[53] Om Rokkestenene paa Bornholm ved Biscop Münter, in den Antiquariske Annaler III. p. 24.

Die gallischen Druiden wurden vielleicht weniger durch äuſsere Gewalt, als durch römische Bildung und Christenthum unterdrückt. Dies hat schon Martin richtig gesehen und Ausonius bestättigt die Ansicht. Die Druiden wurden unter römischer Herrschaft Professoren, wodurch ein hauptsächlicher Theil ihres früheren Amtes, der Unterricht, ihnen blieb. Sie bildeten daher in denselben Städten, die früher ihre heiligen Oerter waren, ein Collegium von Lehrern, das an die Stelle der alten Druidenklöster trat. So war es in Bourdeaux

---

54) Antiquariske Annaler Bd. II. p. 221 f. III. p. 49 f. 157 f. Archaeologia Britann. XVI. p. 263.

und Toulouse, und man hat keinen Grund, für das übrige Gallien eine gleiche Umwandlung der Druidenschaft zu läugnen. Jene Professoren hatten aber ihre Abstammung zu Ausonius Zeiten noch nicht vergessen und das Volk wuſste sie ebenfalls, darum nannten sie sich romanisirt nach jenen Gottheiten, denen ihre Voraltern besonders gedient oder deren Tempel sie zu besorgen gehabt. Hieraus sind die Namen Apollinaris, Delphidius, Phoebidius, Phoebicius u. a. zu erklären, welche anzeigen, daſs solche Männer aus Priestergeschlechtern stammten, die dem gallischen Apollo-Belen ergeben waren. Im Christenthum wurden solche druidische Abkömmlinge häufig Mönche, was nirgends deutlicher, als bei den irischen Culdeern auf Jona hervortritt [55].

---

55) Die Hauptstellen sind Ausonii professores IV. v. 7 sqq. *Tu Bajocassis stirpe Druidarum satus, — Beleni sacratum e templo ducis genus: et inde vobis nomina: tibi Paterae, sic ministros nuncupant Apollinaris mystici, fratri, patrique nomen a Phoebo datum, natoque de Delphis tuo.* Ferner Carm. X. 17 sq. *Phoebicium, qui Beleni aedituus, nil opis inde tulit, sed tamen, (ut placitum) stirpe satus Druidum, gentis Aremoricae Burdigalae cathedram nati opera obtinuit.* Die Namen Minervius, Herculanus, Arborius und dergl. haben ohne Zweifel ähnlichen Ursprung. Man sieht, daſs es besondere Dienste bei den Tempeln des Belen gab, die ich mir so wenig als Martin (Relig. des Gaul. I. p. 389.) zu erklären getraue. Daſs es mysteriöse Namen der Druiden und ihrer Nachkommen gab, sagt die Stelle ausdrücklich. Die Cathedra ist so gut druidisch als römisch, sie wird bei den Britten als Cadair vorkommen. Da die Hauptbeschäftigung der romanisirten Professoren in Rhetorik und Poesie bestanden, so mag auch dies ein Beweis für die priesterliche Bildung der alten Barden seyn.

§. 112.

Gottesdienst.

Hierüber gibt Cäsar die hauptsächlichste Nachricht. „Das ganze gallische Volk ist ausserordentlich dem Opferdienst ergeben, darum schlachten oder geloben diejenigen, die in schweren Krankheiten liegen oder in Schlachten und Gefahren sich befinden, Menschen zu Opfern, welche die Druiden verrichten. Denn sie glauben, daſs der Geist der unsterblichen Götter nicht anderst befriedigt oder versöhnt werden könne, als wenn für das Leben des einen Menschen das des andern hingegeben würde. Sie haben daher auch Statsopfer dieser Art. Bei andern gallischen Völkern gibt es Bilder von ungeheurer Gröſse, deren Gliedmaſsen mit Weiden geflochten sind und mit lebendigen Menschen angefüllt und diese durch Verbrennung des hölzernen Bildes getödet werden. Sie glauben, daſs die Todesstrafe der auf der That ergriffenen Diebe, Räuber oder Verbrecher überhaupt den Göttern angenehmer sey, aber, wenn sie dergleichen Leute nicht haben, so geht es auch an die Unschuldigen". Hiernach gab es also Haus- und Gemeindsopfer, diesen waren alle Verbrecher anheim gefallen, jene wurden wahrscheinlich aus den Knechten und Schutzgenossen genommen. Zu dem Hausgottesdienste gehörten auch die Todtenopfer, die Cäsar für das Vermögen der Gallier groſsartig und kostspielig fand, welche daher einen bedeutenden Todtendienst voraussetzen. Alles, was man dem Verstorbenen lieb und werth glaubte, ward mit ihm verbrannt, auch seine Thiere, und nicht lange vor Cäsars Ankunft sogar Knechte und Schutzgenossen, die der Todte besonders lieb hatte. Die Idee dieser Menschenopfer war offenbar eine andere als die der oben erwähnten. Zu welchem Zwecke die Statsopfer gebracht wurden, läſst sich aus Diodors Nachrichten schlieſsen. Das Hauptgeschäft der Druiden war nämlich die Schau des Vogelflugs und der Eingeweide, um die Zukunft zu erforschen. Berieth man sich über einen wichtigen Gegenstand, so ward ein Mensch auf folgende Art geopfert. Man hieb ihm mit einem Schwert in die Herzgrube und lieſs ihn fallen, aus dem Fall, den krampfhaften Zuckungen der Glieder und der Blutung schloſs man auf die Zukunft. Verbrecher, die fünf Jahre gefangen waren, wurden an Pfälen den Göttern aufgehängt und auf einem groſsen Scheiterhaufen mit anderen Gaben verbrannt. Menschen und Thiere, im Krieg erbeutet, wurden ebenfalls den Göttern geopfert durch Schlachtung, Verbrennung oder andere Todesart. Auch diese scheinen zu den Gemeindsopfern gehört zu haben 56).

---

56) Cäsar B. G. VI. cap. 16. 17. 19. Diodor. Sic. V. 31. 32. Strabo IV. c. 4. §. 5. Wesseling macht mit Recht auf den Widerspruch Diodors und Strabo's in Beschreibung der gallischen Opfergebräuche aufmerksam. So sagt auch Cäsar blos: *administris ad sacrificia Druidibus utuntur.* Strabo: ἔθυον δὲ οὐκ ἄνευ Δρυϊδῶν, und Diodor: ἔθος αὐτοῖς ἐστι μηδένα θυσίαν ποιεῖν ἄνευ φιλοσόφου, der auch allein die Menschenopfer in Gallien für sehr alt ausgibt. So führt Strabo statt Bildern von Weidengeflechten Heuhaufen an, worunter nicht blos Menschen, sondern auch Thiere verbrannt wurden, und bemerkt auch eine Opferung durch Tödtung mit Pfeilen im Heiligthume. Jeder mag Recht haben, in so fern nicht ein gallisches Volk durchaus denselben Opferdienst wie das andre hatte.

Ich begreife nicht, warum Cambry S. 59 ff. mit so eindringlichen Redensarten behauptet, die Druiden hätten keine Menschen geopfert. Soll damit etwa gesagt seyn, sie hätten nicht selbst Hand an die Schlachtopfer gelegt, so ist mit dieser Ausweichung gar nichts für seinen Satz gewonnen, denn jedes Opfer geschah doch mit Befehl und Erlaubniſs der Druiden. Einsweilen glaube ich noch den Alten, bis Cambry bessere Gegengründe vorbringt, als die Meinungen französischer Schriftsteller, die der Nationalstolz zu geschichtlichen Unwahrheiten verleitet.

Von der Beschaffenheit der Opferstätten hat man weiter keine Nachricht, wahrscheinlich waren sie in heiligen Wäldern, und die Schilderung, die Lucan von einem solchen macht, ist wenigstens der gallischen Religion ganz angemessen. Denn die Unverletzlichkeit der heiligen Haine, die verschränkten Aeste ihrer Bäume, die Altäre für die Schlachtopfer, das Besprengen der Bäume mit Opferblut sind so glaubwürdige Angaben, daſs sie wol auf der Wirklichkeit beruhten, und ich auch die weiteren Aeusserungen des Dichters für etwas mehr als das bloſse Spiel müſsiger Einbildung halte. Das Volk glaubte nämlich, daſs Vögel, Wild, Sturm und Gewitter jenem Walde nicht naheten, daſs durch Erdbeben sich unterirdische Höhlen aufschlössen, die Bäume sich neigten und wieder aufständen, der ganze Wald erleuchtet würde und Schlangen sich um die Eichen wänden. Heilige Quellen waren im Walde und Götterbilder in bloſsen Baumstümpfen mit abentheuerlichen Gestalten. Ausser dem Priester trat Niemand in den Hain, und auch dieser gieng nur zitternd hinein, aus Furcht, dem göttlichen Herren des Waldes zu begegnen. Sein Dienst ward Mittags und Mitternachts gefeiert [57].

Baum- und Pflanzendienst waren vorzügliche Aeusserungen des gallischen Heidenthums. Darin standen die Eiche und ihre Mistel oben an. Ohne Eichenlaub verrichteten die Druiden keinen Gottesdienst, Eichenwälder waren ihre Wohnungen, Eichen ihre Gerichtsstätten. Sie war der heilige Baum, was aus ihr wuchs und hervorkam, galt für Zeichen göttlicher Gnade und Wolgefallens. Die Mistel der Eichen ward mit groſser Feierlichkeit abgenommen und zwar, wenn der Mond sechs Tage alt war, weil auf diese Zeit Monate und Jahr und jedes vierte Jahrhundert anfienge und weil der Mond am sechsten Tage doch schon Kräfte (Licht) genug habe, ohne grade die Hälfte seiner Scheibe auszufüllen. Diesen Mondschein nannten die Gallier den allheilenden, bereiteten Opfer und Gelage unter dem Baume, und führten zwen weiſse Ochsen herbei, die dann zum erstenmal unter das Joch kamen. Der Druide bestieg weiſs gekleidet den Baum, schnitt mit goldener Sichel die Mistel ab, die mit einem weiſsen Kleide aufgenommen ward. Dann wurden Opfer geschlachtet, und zum Gott geflehet, daſs er seine Gabe denen, so er sie ertheilt, zum Heile gedeihen lasse. Diese Mistel wurde in einen Trank verwandelt, welcher nach dem Volksglauben jedem lebendigen Geschöpfe Fruchtbarkeit verlieh und gegen alle Gifte ein Mittel war. Von dem ärztlichen Charakter der gallischen Religion gibt es noch mehr Anzeigen, und Plinius nennt die Druiden ausdrücklich Weihsager, Magier und Aerzte. Die Pflanze Selago (wahrscheinlich eine Wachholderart, Chorier nennt sie Chamaepeuce) war ein Mittel gegen alles Verderbniſs (tödtliche Krankheiten?) und ihr Rauch heilte alle Augenübel. Sie muſste aber auf religiöse Weise gesammelt werden, nämlich ohne Messer mit der rechten Hand in den linken Rockärmel gleichsam verstolener Weise. Der Sammler muſste weiſs gekleidet seye, mit rein gewaschenen bloſsen Füſsen, und muſste von Brot und Wein vorher ein Opfer gebracht haben. Die Pflanze ward in einem neuen Gefäſse aufbewahrt. Das Samolum (bei Chorier Pulsatille, wahrscheinlich Pungen, samolus Valderandi) wurde nüchtern mit der Linken, ohne umzusehen, gesammelt, und half vorzüglich gegen die Krankheiten der Schweine und des Rindviehs. Auch die Schlangeneier gehörten als höchst wirksame Mittel, Processe zu gewinnen und die Gunst der Könige zu erhalten, zur Magie. Diese Amulete erhielt man also. Wenn sich im Sommer die Schlangen zalreich versammelten

---

[57] Lucani phars. III. 399 — 425.

(nämlich zur Begattung, was nach Chorier in der Dauphiné auf dem Gebirge la Rochette an der Savoyischen Gränze vom 15. Juni bis 15. August geschieht), und durch Umschlingung ihrer Körper Speichel und Schaum bildeten, so wurde dieser nach Aussage der Druiden durch das Gezisch in die Höhe geworfen, muſste mit einem Rock aufgefangen werden, damit er die Erde nicht berührte. Sogleich entfloh dann der Räuber zu Pferde, weil die Schlangen ihn verfolgten und nicht eher ablieſsen, bis sie an ein flieſsend Wasser kamen. War das Schlangenei ächt, so muſste es, auch mit Gold eingefaſst, gegen den Strom schwimmen und zur gröſseren Wirksamheit zu einer gewissen Mondeszeit errungen werden. Plinius sah ein solches in der Gröſse eines kleinen runden Apfels, mit einer knorpeligen Kruste überzogen und wie bei den Korallen mit Warzen bedeckt. Ueberhaupt aber scheint die heilige Kräuterkunde vielfach von den Druiden ausgebildet und in das gemeine Leben, in Hausmittel und Ackerbau eingedrungen 58).

---

58) Plinii Hist. natural. XVI. §. 95. Harduin. vergl. Martin II. pag. *66. not. a. Will man sanantem auf viscum beziehen, so muſs man herbam dazudenken, und doch widerstreitet dies der Stelle, da in den Vorder- und Nachsätzen die Mistel durch id bezeichnet ist. Plin. XXIV. §. 62. 63. XXIX. 12. XXX. 4. Nach Toland hist. of the Druids pag. 122. heiſst omnia sanans bretonisch ollyach, walisch ol-hiach, irisch uilíceach. Chorier Hist. de Dauph. pag. 90. 91. Huddleston bei Toland pag. 201. Von dem Einfluſs der Druidenlehre auf den Schlangenstab des Mercurius, worauf schon die Aeusserung des Plinius leitet, von der goldenen Mistelruthe der Proserpina beim Virgil Aen. VI. 205 ff. und dergl. kann nach den Gränzen dieses Werkes hier nicht die Rede seyn. Plin Hist. nat. XVII. cap. 8. 23. fin. XXII. §. 75. XXIV. §. 112. hier ist eine förmliche Triade, die mir anzeigt, daſs auch die druidische Arzneikunde in jener dreiheitlichen Art des Vortrags abgefaſst war. XXV. §. 34. 59. XXVII. §. 76. auch an dieser Stelle ist die Spur einer Triade. XXXII. §. 11.

Wie im ganzen Norden so blieb auch bei den Celten nach ihrer Bekehrung das Heidenthum in Aberglauben und Volksgebräuchen übrig, nur ist dies bei den Galliern ihrer römischen Vermischung wegen schwer zu untersuchen. Indessen verrathen so auffallende Festnamen wie Noël, wahrscheinlich dasselbe Wort, wie das walische Nydolig, Neujahrswünsche, wie der an gui de l'an neuf, Glauben an Feen und dergleichen Wesen, hinlänglich die Fortpflanzung des Heidenthums [59]. Vieles in Aberglauben und Volkssitten ist den Galliern mit den Teutschen gemein, so daſs mir in einzelnen Fällen eine scharfe Unterscheidung nicht mehr möglich ist. Was ich oben aus den Schriften der Christen als Fortdauer des Heidenglaubens bei den in das westliche Römerreich eingedrungenen Teutschen aufgeführt, beruhte auf folgenden Grundsätzen, welche hier zu erörtern sind. Zuvörderst, was von den verbotenen Gebräuchen, die nicht ausdrücklich als teutsch genannt oder bekannt sind, mit dem teutschen Heidenthum übereinstimmte, muſste auch den teutschen Völkern um so mehr zugeschrieben werden, als sie viel später wie die Gallier Christen wurden und als weniger gebildete Leute auch mehr heidnisches beibehielten, wie dies auch oft ausdrücklich versichert wird. Ferner, welche Gebräuche teutsche Namen trugen, oder noch jetzt in teutschen Volkssitten fortdauern, diese muſste ich auch für teutsch anerkennen. Wo aber diese Erfordernisse nicht erfüllt werden konnten, da durfte ich auch die Verbote nicht auf Teutsche beziehen und habe dies jedesmal angezeigt, ohne daſs ich der gallisch-römischen Vermischung wegen immer das Volk angeben konnte, dem die Gebräuche eigenthümlich waren. Hier aber sind alle Verbote der Magie, welche in die allgemeinen Buſs- und Beichtbücher (Pönitentiarien) aufgenommen wurden, ohne Zweifel auch auf die Ueberreste des gallischen Heidenthums auszudehnen, und wenn darin Gegenstände vorkommen, die mit römischer Zauberei übereinstimmen, so kann man daraus nichts weiter schlieſsen, als daſs es allgemeine Grundzüge der Magie bei allen Völkern gab [60]). So war, um ein Beispiel zu geben, die Wetterzauberei so gut ein Theil der gallischen Magie als der teutschen. Im Aberglauben der Gallier gab es ein Land, Magonia, aus dem aller Hagel kam, zauberkräftige Menschen konnten ihn herbeiführen und abwenden; bei den Nordländern schichten die Walkyrien Regen, Thau und Hagel, bei den südlichen Teutschen die Windsbraut und die Wolken [61]). Wettermacher waren im Süden wie im Norden, die Verbote dieser Beschäftigung blos auf die Romanen zu beziehen, wäre offenbar einseitig. Nur der Dienst an Felsen und die Hünengräber selbst scheinen ursprüng-

---

[59] Beschreibungen französischer Volksfeste in den Mém. de l'Acad. Celtique II. pag. 63 f. 204 f. III. 441. IV. 70. 104. 242. 470.

---

60) Judicia Gregor. III. §. 16. 20. 23. 26. bei Mansi XII. p. 292. Hadriani I. epist. can. §. 24. 26. ibid. Halitgarii poenitent. lib. IV. c. 27. bei Canis. lect. ant. ed. Basnage T. II. p. 2. pag. 114. Poenit. Roman. ibid. pag. 124. 136. Gregor. M. opp. ed. mon. S. Mauri T. III. p. 467.

61) Agobardus de grandine c. 2. ed. Baluze: *quandam esse regionem, quae dicatur Magonia, ex qua naves veniant in nubibus, in quibus fruges, quae grandinibus decidunt, et tempestatibus pereunt, vehantur in eandem regionem, ipsis videlicet nautis aëreis dantibus pretia tempestariis et accipientibus frumenta vel caeteras fruges.* Leute, die nach dem Volksglauben aus den Luftschiffen fielen, wurden verhaftet und wie es scheint als Zauberer manchmal hingerichtet. Die Aura levatitia brachte Sturm und Donner, das Gewitter wurde von den Wettermachern in die Luft erhoben, daher der Namen Aura levatitia. Id. ib. c. 1.

lich celtisch zu seyn, da jener aber meist mit den bekannten Arten des teutschen Gottesdienstes zusammen in den Verboten vorkommt, so ist er bereits oben bei den südlich-teutschen Völkern aufgeführt, weil sie wahrscheinlich diesen Theil des gallischen Glaubens, wie so manchen andern angenommen.

§. 113.

Glaubenslehre und Gottheiten.

Aus der hauptsächlichen Beschäftigung der Priesterschaft darf man auf ihre Lehre schlieſsen, ohne darum diese ganz erschöpfen zu können [62]. Unter den gallischen Priestern waren die Vaten zum Opferdienste und zur Naturkunde (Physiologie) bestimmt, die Druiden übten ausser der Naturkunde auch die Sittenlehre (Moralphilosophie). Opferdienst und Naturkunde sind hier so gleichbedeutend, wie Weibsage und Magie, darauf läſst sich der ganze Gottesdienst der männlichen und weiblichen Priesterschaft zurückführen, und es ist ganz in der Ordnung, daſs die Druiden Zauberer und Weihsager gewesen und die unter dem Namen Gallicenae bekannten Druidinnen auf der Insel Sena (Sain) ein vorzügliches Orakel der gallischen Religion gehabt. Ihre ewige Jungfräulichkeit und Neunzal, ihre besonderen Geistesgaben, ihre Kraft, Meer und Winde durch Lieder aufzuregen, sich in jede Thiergestalt zu verwandeln, die schwersten Krankheiten zu heilen, Zukunft zu wissen und voraus zu sagen und den Schiffern hold zu seyn, die nach ihrem Orakel wallfahrten; alles dieses stimmt mit jenem Zauberdienste überein, der eine Folge des Naturdienstes war, wie ihn die Druiden gehabt 63). Diese heiſsen daher bei den Alten mit Recht Magier, gleichviel ob wegen ihrer Abgeschlossenheit und Macht oder ihrer Beschäftigung. Die Ergründung der Natur der Dinge war also der Inhalt des religiösen Wissens und Glaubens, und die Offenbarung ihrer göttlichen Wesenheit wurde bildlich im Gottesdienste dargestellt. Da aber die Sittenlehre und, was auch Strabo damit verbindet, Recht und Gerechtigkeit der höchsten Priesterwürde, den Druiden ausschlieſslich eigen war, so läſst sich schon hieraus abnehmen, wenn wir auch keine anderen Zeugnisse hätten, daſs es einen Volks- und Priesterglauben gab und jener im Natur- und Zauberdienste, dieser in Weltweisheit und Tugendlehre bestand. Der bloſse Naturdienst enthält die Lehre vom Schicksal und wird geistloser Aberglauben, darum läſst sich fragen, ob vor diesem Verderben die Druiden die Volksreligion durch die groſse Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der Seele behüten wollten? Dieser Glaubensartikel beweist erstaunlich viel, zuvörderst war er ein Satz der druidischen Geheim-

---

[62] Bretonisch heiſst Priester Belec, Priesterschaft Belegieth (Toland a. a. O. S. 117.), woraus man schlieſsen darf, daſs der Dienst Belens bei den Armorikern überwiegend war, womit auch die belenischen Druidennamen (s. oben S. 398.) übereinstimmen.

---

63) Strabo IV. c. 4. §. 4. p. 59. Tzschucke. Pomp. Mela III. c. 6. §. 3. dazu Tzschucke Vol. III. p. III. p. 189 f. Ich übergehe die mancherlei Versuche, womit man die Stelle deutlich oder dunkel zu machen gesucht. Denn warum soll Gallicenas, oder meinetwegen auch Galli Cenas ein Schreibfehler seyn, und dafür Lenas gesetzt werden? Etwa, weil man jenen Namen nicht mehr versteht und ihn durch einen verständlichen entfernen will? Wenn durch das bretonische Léanez Priesterinnen überhaupt bezeichnet werden (Mém. de l'Ac. Celt. I. pag. 179.), so folgt hieraus noch gar keine Befugniſs, jenen Namen zu verändern, den auch Davies Mythol. of the Druids p. 165. unangetastet läſst.

lehre, wie die Alten selbst versichern, sodann konnte nur darauf die Idee der Gerechtigkeit gestützt werden, weil Lohn und Strafe oder die Vergeltung dadurch unausweichlich wurde, ferner ist nur daraus die hohe Meinung von der Gerechtigkeit der Druiden beim Volke zu erklären, und überhaupt rührt die ganze priesterliche Gerichtsbarkeit daraus her. Ja um diesen Glaubenssatz recht tief ins Leben eindringlich zu machen, entstand (doch unläugbar durch druidischen Einfluſs) die Volkssitte, daſs man Geld auslieh mit der festen Ueberzeugung, daſs es in jener Welt wieder zurückbezalt würde. Der alberne Spott, womit die Alten jenen Glaubenssatz anfeinden, macht weder ihnen noch der Religion ihres Volkes Ehre [64].

Näher betrachtet theilt sich die Druidenlehre in drei groſse Wissenschaften, in die Erkenntniſs der Seele, der Welt und der Gottheit (ähnlich der Eintheilung unserer höheren Metaphysik), womit denn alle Nachrichten der Alten übereinstimmen. Zwar ist wenig vom Inhalte jener Wissenschaften auf uns gekommen, weil sie als Geheimlehre groſsentheils selbst den Römern verborgen blieben, aber die Achtung, womit nach Niebuhrs Bemerkung Cäsar davon spricht, das Urtheil des Ammianus, der sie Studia laudabilium doctrinarum nennt, und die von den Alten einstimmig für pythagorisch ausgegebenen Lehrsätze der Druiden, weil sie diese Barbaren für die Entdeckung so bedeutender Kenntnisse zu unfähig hielten, mögen den, der noch nicht über allen Glauben hinweg gekommen, vermuthen lassen, daſs die Druiden doch etwas mehr gewuſst haben, als ihnen die aberwitzige Hyperkritik zugestehen möchte, die schon durch die Betrachtung der Kunst und Kenntnisse, die zur Errichtung der druidischen Steindenkmäler gehören, zu Schanden wird [65].

---

[64] Valer. Max. II. c. 6. §. 10. ed. Kapp. Pompon. Mela III. c. 2. §. 3.

I. Seelenlehre. Ihre Hauptsätze waren folgende. 1) Die Seele ist unsterblich, 2) sie wandert nach dem Tode in andere Körper, 3) nach einer bestimmten Frist von Jahren wird sie wiedergeboren. Die Lehre hatte besonders wichtige Folgerungen für das praktische Leben, nämlich a) Todesverachtung und Tapferkeit, b) Zusammenhang der Lebendigen und Verstorbenen, wie oben gezeigt, c) Wahrhaftigkeit und Wirklichkeit des jenseitigen Lebens, darum Lohn und Strafe [66]. Bemerke

---

65) Niebuhr's Röm. Geschichte II. S. 256.

(66) Ich muſs diese vielsagenden Lehrsätze so streng wie möglich beweisen. Also zu Satz 1. *non interire animas.* Cäsar B. G. VI. 14. *animas immortales esse.* Ammian. Marc. XV. c. 9. §. 8. *aeternas esse animas.* Pompon. Mela III. 1. *animas hominum immortales esse.* Valer. Max. II. c. 6. τὰς ψυχὰς τῶν ἀνθρώπων ἀθανάτους εἶναι συμβέβηκε. Diod. Sic. V. 28. Dieses συμβέβηκε kann dreierlei voraussetzen, Fatum, Zufall, göttliche Bestimmung. Nicht alle diese Stellen sind aus Cäsar abgeschrieben, Ammian folgte dem Griechen Timagenes, auch Diodor hatte augenscheinlich andere Quellen vor sich. — Zu Satz 2. *ab aliis post mortem transire ad alios.* Cäsar. εἰς ἕτερον σῶμα τὴν ψυχὴν εἰσδύνεσθαι. Diodor. — Zu Satz 3. τὰς ψυχὰς δι' ἐτῶν ὡρισμένων πάλιν βιοῦν. Diodor, der die Sache also verbindet, daſs dieses Wiederleben erst nach geschehener Seelenwanderung eintritt. Ein Wiederleben setzt eine Wiedergeburt voraus. — Zu Satz a. *hos* (d. h. die lebendigen) *maxime ad virtutem excitari putant, metu mortis neglecto.* Cäsar. παρ' οὐδὲν τιθέμενοι τὴν τοῦ βίου τελευτήν. Diod. — Zu Satz b. Diod. und Val. Max. a. a. O. — Zu Satz c. *vitamque alteram ad Manes.* Mela. Ich habe hieraus Lohn und Strafe gefolgert, weil die Verbindlichkeiten der Lebendigen nach dem Tode und die Fortdauer der Lebensverhältnisse in jener Welt (wie

man, wie die Eintheilung dieser Lehren in der Dreiheit stehen bleibt, es waren also die Triaden des Volksglaubens, die den Römern bekannt wurden und die sie, unbekümmert um die Form, dem Inhalt nach wiedergaben.

II. **Weltlehre.** Auch hievon nur Bruchstücke einiger Triaden mit der Nachricht, daſs viel darüber gelehrt wurde. 1) Von der Bewegung der Planeten; 2) von der Gröſse der Erde und Welt; 3) von der Natur der Dinge. Nach anderer Angabe a) Gröſse, b) Gestalt der Erde und Welt, c) Bewegung des Himmels und der Planeten. Nach Ammian α) Erforschung der Ordnung und Tiefe der Natur (was er den Eubagen, Cäsar den Druiden zutheilt), β) Erhebung des Menschen durch Ergründung tiefer, verborgener Dinge, γ) dadurch erworbene Geringschätzung des Menschlichen und Irdischen [67].

III. **Gotteslehre.** Auch hierüber nur kurze Bruchstücke. 1) Von der Götter Unsterblichkeit, 2) Kraft (vis), 3) Gewalt (potestas, d. h. rechtmäſsige oder Amtsgewalt). Das Dunkle und Räthselhafte, was Diogenes Laërtius an der Lehrart der Druiden bemerkte, findet sich allerdings in ihren Triaden und Tripletten, und eine Triade aus der praktischen Theologie der Druiden hat uns derselbe Schriftsteller aufbehalten: a) die Götter zu ehren, b) nichts böses zu thun, c) tapfer zu seyn. So

---

die Grabgebräuche beweisen) zu diesem Schlusse nöthigen. Daſs die Seelenlehre eine Hauptsache des Volksglaubens gewesen, liegt in Cäsars Worten: *inprimis hoc volunt persuadere*, wofür Mela *praecipiunt*, Ammian *pronuntiarunt*, Diodor λέγει setzt.

[67] Cäsar, Mela, Ammian an den angeführten Stellen, die ich nicht wörtlich hier einrücken will.

wenig ist in allen diesen Lehren die celtische Art der Einkleidung zu verkennen [68]).

So viel läſst sich über die Lehre der gallischen Druiden aus den Alten abnehmen [69]). Auch über Namen und Wesen der Gottheiten gibt es nur Bruchstücke, die ich zusammen stelle. Man theilt am besten die göttlichen Wesen ein A) in Götter, und zwar in allgemeine oder Landesgottheiten und in Ortsgötter, B) in Geister und was dazu gehört. Auch hier haben wir eben so wie bei der Glaubenslehre nicht mehr als die hauptsächlichen Aeusserungen der Volksreligion, das eigentliche Wesen ist uns verborgen geblieben. Es ist daher miſslich, in den fünf Hauptgottheiten, die Cäsar anführt, einen planetarischen Dienst zu vermuthen, da die Fünfzal der Annahme widerstreitet, und wir wissen, daſs jene Zal in die Geheimlehre der Druiden gehörte, wo sie doch wahrscheinlich eine Bedeutung gehabt. Zuvörderst also von der Hauptgottheit der Gallier Mercurius, der die meisten

---

68) *De Deorum* 1) *immortalium* 2) *vi ac* 3) *potestate disputant.* Cäsar. Δρυΐδας αἰνιγματωδῶς ἀποφθεγγομένους φιλοσοφῆσαι, a) σέβειν θεοὺς, b) καὶ μηδὲν κακὸν δρᾷν, c) καὶ ἀνδρείαν ἀσκεῖν. Diog. Laërt. prooem. pag. 4. 5. Casaub. Davies Mythology of the Druids p. 75. hat diese Angabe zuerst für eine Triade erklärt, vergl. dessen Celtic researches p. 151, wo er noch mehrere Nachrichten der Alten für Triaden erkennt.

69) Was die Neueren, besonders die Franzosen darüber hin und her geredet, hätte ich, auch bei gröſserem Raume weggelassen, denn ich habe nichts daraus gelernt. Sehe der Leser selbst nach: Fenel plan systématique (!) de la réligion et des dogmes des anciens Gaulois, in den Mém. de l'ac. des inscript. Tom. XXIV. p. 345. Fréret observations sur la réligion des Gaulois, das. pag. 389. Duclos sur les dogmes les plus connus de la réligion Gauloise, das. XVIII. p. 182. Desselben mém. sur les Druides, das. XIX.

Bildnisse hatte, und dessen Wesen Cäsar nach dem Volksglauben in folgender Triade angibt, daſs er 1) der Erfinder aller Künste, 2) Führer auf Wegen und Straſsen sey, und 3) über Geld und Handel die gröſste Gewalt habe. Also derselbe Hauptgott bei den Galliern wie bei den südlichen Teutschen, eine vielsagende Uebereinstimmung, aus der man unter anderm schlieſsen darf, daſs auch der gallische Mercur mit Menschenopfern verehrt worden, was Cäsar übergeht oder voraussetzt, Lucanus aber deutlich sagt. Denn, daſs der gallische Namen des Mercurius Teutates gewesen, ist nicht abzustreiten, und von diesem wissen wir durch mehrere Zeugnisse, daſs er mit Menschenblut versöhnt wurde [70]). Martin bemühte sich, die Gleichheit des Teutates mit dem gallischen Stammvater Dis zu zeigen. Gegen die Richtigkeit dieser Thatsache wird sich, abgesehen von seiner Beweisführung, nichts Erhebliches einwenden lassen, und hier ist abermals die merkwürdige Zusammenstimmung mit dem Stammvater der südlichen Teutschen Thuisto [71]). Aus der Herkunft vom Dis leitete man in Gallien die Zälung nach Nächten her, eine Sitte, die ebenfalls ganz teutsch ist und also auch bei diesem Volk einen ähnlichen Grund gehabt. Da Cäsar erklärt, die Gallier hätten von den übrigen vier Gottheiten, die er nennt, fast dieselbe Meinung, wie die übrigen Völker (d. h. Römer, Griechen und Morgenländer), und da seine Triade über den Mercur ganz dem classischen Volksglauben entspricht, so ist anzunehmen, daſs auch Mercurius auf ähnliche Art in der gallischen, wie in den übrigen Religionen gefaſst war, also namentlich als Seelenführer, was schon aus der Lehre der Seelenwanderung folgt.

---

70) Cäsar VI. 17. Lucani phars. I. 444. Lactant. de falsa relig. c. 21. ed. Heumann. p. 99.

71) Martin rél. des Gaul. livre II. chap. 14.

Hiedurch wird seine groſse Verehrung begreiflich, weil die Seelenlehre, wie oben gezeigt, die Hauptsache des Volksglaubens war. Nach dem Vordersatze der Triade ist Mercurius der allgemeine oder Weltgeist, nach dem Mittelsatze der Seelenführer und nach dem Schluſssatze das Getriebe der lebendigen Welt. Wie sich diese Glaubenssätze im Volksleben gestaltet, darüber gibt es ebenfalls Nachrichten. Zuvörderst folgte daraus die groſse Liebe der Gallier für die Beredsamkeit und ihre Groſssprecherei, die aus den Alten hinlänglich bekannt, zweitens die Art einer Posteinrichtung zur schnellsten Verbreitung wichtiger Nachrichten, drittens der religiöse und bürgerliche Gebrauch des Goldes, wie oben bemerkt 72).

Für die zweite hauptsächliche Gottheit erkläre ich den Mars oder Esus, obgleich ihm Cäsar den Apollo voranstellt; wenigstens hatte er im Volksglauben und Leben die gröſsere Wichtigkeit und seine Verehrung folgte

---

72) Cato Origg. c. 2. Nach einigen in Frankreich gefundenen Inschriften gab es einen Mercurius Cissonius und Artaius, die beide schwerlich der gallischen Religion angehören. Daſs aber auf einem Steine als Dii inferni Venus, Mars und Mercurius aufgeführt werden, ist schon wegen der Dreizal als wegen dem Seelenführer bemerkenswerth. In einer Inschrift zu Lyon sind ebenfalls drei Gottheiten durch folgende Eigenschaften bezeichnet: *Mercurius lucrum promittit*, *Apollo salutem*, *Septumanus hospitium*. Martin I. pag. 332. 348. 350. 357. Auch die Stelle Lucans enthält vielleicht eine Triade von den drei Göttern, die Menschenopfer hatten, nämlich Teutates, Esus und Taranis. Ein groſser Theil der druidischen Steindenkmäler wird dem Mercur gewidmet gewesen seyn, nämlich die Pfeiler als Hermen, die Wagsteine vielleicht als Sphinxe u. s. w. Thorlacius und Münter (Antiquariske Annaler III. p. 22.) haben die Stellen der Alten nachgewiesen, die von Wagsteinen in Asien reden.

unmittelbar aus der Unsterblichkeitslehre, wie sich aus den Alten von selbst ergibt. Die Triade über ihn lautet also: 1) vor der Schlacht wird ihm meistens die Kriegsbeute gelobt, 2) nach derselben die gefangenen Thiere geopfert, 3) das Uebrige (Waffen und Geräthe) auf Einen Ort zusammen getragen. Man sieht in vielen Städten, fährt Cäsar fort, an heiligen Orten ganze Haufen der Kriegsbeute aufgerichtet, und es geschieht nicht oft, daſs einer die Religion verachtet, den Raub bei sich behält, oder etwas vom Haufen nimmt, denn darauf ist ein martervoller Tod gesetzt. Hier ist nur von Thieropfern die Rede, Lucan und Lactantius melden ausdrücklich Menschenopfer, es kommt also auf den Beweis der Gleichheit des Esus und Mars an. Dieser kann streng nicht geführt werden, und man schlieſst daraus, daſs Esus, der nach allen Anzeigen ein Hauptgott der Gallier war, mit keiner der fünf Gottheiten Cäsars verglichen werden kann, als mit Mars. Wozu Martin den Esus gemacht, ist bei ihm selbst nachzulesen, ich nehme keine Rücksicht darauf, zu bemerken ist nur, daſs auf den berühmten römisch - gallischen Denkmälern der Kirche Notre Dame zu Paris Esus in der Stellung abgebildet ist, wie er von einem Baume Aeste abhaut. Wegen der groſsen Zerstörung der Steine will ich kein Gewicht darauf legen, daſs man nur drei Aeste des Baumes sieht, obschon das Denkmal deutlich genug die Dreizal hervorhebt. Es sind nämlich sechzehn Steine, wovon einer blos die Inschrift, die übrigen Bilder enthalten. Auf dreien derselben sind jedesmal drei Personen ausgehauen, sechs davon im Kriegskleide, die andern nicht. Auf dem einen Steine der Krieger steht ..EVRISES, bei den drei unkriegerischen SENANI VEILO. Nun kommen acht Steine, jeder mit einer Gottheit und folgenden Inschriften: VOLCANVS. IOVIS. ESVS. TARVOS TRIGARANVS. CASTOR (POLLVX, die Inschrift ist zerstört). CERN-

VNNOS. SEVI--RI--ƆS; sodenn noch vier Steine, jeder mit zwo Gestalten, aber ohne Schrift [73]. Vorerst ist dies Denkmal merkwürdig, weil es ein deutliches Bild gibt, wie schon unter Tiberius die gallische und römische Religion gemischt war, zweitens, weil es die Schifferzunft von Paris gesetzt und doch keine deutliche Spur einer Wassergottheit darauf vorkommt, es müſsten denn Steine verloren seyn, und drittens, weil Esus nicht, wie erwartet wird, in kriegerischer Rüstung erscheint. Abgesehen von den offenbaren Fremdlingen Castor und Pollux, bleiben nur fünf besonders abgebildete Gottheiten übrig, Vulcan, Jupiter, Esus, Cernunnos und Seviri--, was mit der Götterfünfheit Cäsars übereinstimmt, die, wie es scheint, auch auf andern gallisch-römischen Denkmälern beobachtet wurde. Wenigstens kommt ein solches mit den Gottheiten Arduinna, Camulus, Jupiter, Mercurius und Hercules vor. Camulus war der häufigere Beinamen des Mars, als solcher wurde er von den Römern verehrt. Was der Namen heiſse, ist unbekannt, man hat nach gewönlicher Art lieber auf den etrurischen Camillus verwiesen, als an eine Erklärung aus dem Celtischen gedacht, die nur Leibnitz und Martin versucht, die das celtische Cammawn, Kampf u. s. w. zur Erläuterung angeführt [74].

Die dritte allgemeine Gottheit war Jupiter, bekannt unter den gallischen Namen Taran oder Taranis und Taranucnus. Man weiſs von ihm nur, daſs er Menschenopfer gehabt, daſs hohe Eichen sein Bild gewesen und

---

73) Martin I. p. 258 f. II. p. 244 f. Mém. de l'Acad. Celt. I. p. 144. 160, wo Esus durch Mars silvestris erklärt wird.

74) Gruter Inscriptt. p. 40. 56. Martin I. p. 486 — 93. Leibnitz Collectan. etymolog. p. 101. Ueber den Cososus deus Mars zu Bourges s. Reinesii Inscriptt. p. 121. vergl. p. 237. über den Camulus.

noch spät im Mittelalter das Volk in Gallien Eichenklötze verehrt. Die Herrschaft des Himmels, die Cäsar von ihm anführt, veranlaſst die Zusammenstellung des Jupiter, Mercurius und Dis als Ober-, Mittel- und Unterwelt und die Ansicht von Geburt und Ursprung aus Nacht und Tiefe, vom Leben als Uebung und Mittelzustand, von der Ewigkeit und Seligkeit, wozu man durch Vermittlung eines rechtschaffenen Lebens gelangt. Ich kann blos versichern, daſs diese Gedanken den Nachrichten, die wir vom gallischen Glauben haben, nicht widersprechen 75).

Ausser diesen gab es noch viele Gottheiten, die aber nicht allgemein verehrt wurden, sondern einzelnen Landschaften angehörten. Unter ihnen ist Apollo der bekannteste, vielleicht auch der wichtigste. Belin, Belen und Abelio sind seine gallischen Namen, unter jenen kommt er aber nur im südlichen Frankreich, unter diesem nur auf Denkmälern zu Cominges vor. Im nördlichen und westlichen Theile Galliens kommt wenigstens zur ersten Zeit der römischen Eroberung keine Inschrift von ihm vor. Seinen reichen und berühmten Tempel in Gallien sucht Martin in dem altgallischen Tempel zu Toulouse, was man einsweilen annehmen kann. Auch zu Autun hatte er eine Kirche über einer warmen Heilquelle, die ihm als dem Geber der Genesung besonders gewidmet waren,

---

75) Martin I. p. 281 — 86. erhebt unnöthige Zweifel über die Gleichheit des Jupiter und Taranis, und seine ganze Forschung hierüber ist ausser den angeführten Quellennachrichten unerheblich. Die oben (S. 401.) angeführten Götzenbilder aus Baumstümpfen scheinen also dem Jupiter geheiligt. Die Bilder, welche das Volk um seine Felder trug und mit weiſsen Tüchern bedeckte, waren wol auch Holzklötze. Sulpicii Sev. vit. S. Martini c. 12. Der Gebrauch hat Aehnlichkeit mit dem Umzuge der Hertha.

daher auch Inschriften Fonti Beleno vorkommen, was den Schluſs rechtfertigt, daſs er vorzüglich in Bädern verehrt worden. Von seinen Orakeln in Gallien gibt es deutliche Anzeigen. Sie betrafen wol zunächst die Heilung als die Hauptstärke des Gottes. Das Bilsenkraut, das von ihm den Namen Belinuntia und Apollinaris trug, war eine ihm geheiligte Pflanze, mit deren Safte die Gallier ihre Wurfspieſse bestrichen, um sicher die getroffenen Hirsche zu tödten, und womit man im elften Jahrhundert noch folgenden Aberglauben trieb. Um bei groſser Trockenheit Regen zu erhalten, versammelten die Weiber mehrere Mädchen, deren jüngste und unschuldigste sie zur Königin wälten. Diese zog sich nackt aus, gieng mit den andern aufs Feld, um Bilsenkraut zu suchen. Dies muſste sie mit dem kleinen rechten Finger bis auf die Wurzel ausreiſsen und an das Ende eines Bandes befestigen, das sie am kleinen rechten Zehen angeknüpft hatte. Jede andere nahm nun einen Zweig, und der Zug gieng zum nächsten Bach, während die Königin das Bilsenkraut nachschleifte. Sie trat ins Wasser und wurde mit den eingetauchten Zweigen besprützt. Die Gesellschaft gieng nun an den ersten Versammlungsort zurück, wobei die Königin immer rückwärts schreiten muſste. Ich verstehe diesen Gebrauch nicht, so wenig als den apollischen Beinamen Siannus [76]).

---

76) Martin I. p. 166. 379 — 85. 390 — 94. Er leitet Belen vom bretonischen Melen, blond her, was sprachlich nichts gegen sich hat, aber vielleicht doch nur eine theilweise und oberflächliche Erklärung gibt. Abelio kann fremdartig seyn. Das französische Jusquiame kommt von hioscyamus, das teutsche Bilsenkraut (altteutsch blos Bilsen) von Belen oder Belinuntia. Der Dienst des Belen war also doch weit verbreitet, wenn auch nicht ursprünglich

Ueber die Minerva wird mehr in Britannien vorkommen, auch Mercur auf dem Stiere vielleicht durch die Ochsen des Hu erklärlich, und daher bleiben die Untersuchungen Martins über die Einheit des Mercurius und Mithras bei Seite gestellt. Vom Cernunnos weiſs man nichts als den Namen, daſs es noch andere gehörnte Gottheiten in Gallien gab, hat Martin gezeigt. Von den aus römischer Religion aufgenommenen Gottheiten, deren Ursprünglichkeit in Gallien zweifelhaft ist, wird hier nicht geredet. Die übrigen gallischen Götter sind meist an Oertlichkeiten geknüpft, wobei zu bemerken, daſs auch die groſsen Gottheiten in diese Reihe kommen konnten, wenn sie an einem Ort vorzüglich verehrt wurden. Der Mars Vincius war eben so gut ein Stadtgott zu Vence in der Provence als eine allgemein gallische Gottheit. Eben so der Mars Segomon und Britovius, welcher letzte nicht einmal nach Gallien, sondern nach Gallicien gehört. So gab es einen eigenen Mercur der Auvergne, und Apollo als Fons Belenus steht in der Reihe der Quellengötter, die immer örtlich waren und mit dem Gesamtnamen Di-vonae, Götter der Quellen bezeichnet wurden, welche dann wieder in einzelne Untergottheiten wie Bor-Von u. a. sich theilten. Die Inschrift DEO BEMILVCIOVI liest Martin Deo Bemiluc. Jovi allerdings mit Wahrscheinlichkeit und erklärt ihn durch Mostgott. Dafür hat er keinen hinlänglichen Beweis und ich für die Herstellung des Namens keine haltbare Vermuthung. Der Deus Nemausus (Nimes), Vasio (Vaison) und die Dea Vesunna (Perigueux) und Bibracti (Autun) waren ebenfalls Ortsgötter. Zweifelhaft ist dieses vom Deus Volianus zu Nantes, vom Bacchus auf der heiligen Insel

---

celtisch. Mém. de l'Ac. Celt. III. p. 149. Millin voyage IV. p. 447.

der Druidinnen und vom Deus Moristasgus zu St. Reine d'Alise (Goldküste) [77].

Die groſse Klasse der Genien und Geister kennt man zu wenig, um darauf Folgerungen für die Glaubenslehre zu gründen. Eine Art, die Incubi, scheint auf den Volksglauben mächtig gewirkt zu haben, sie hieſsen gallisch Dusii, was noch im Bretonischen Teus, Geist, Gespenst und im Englischen Duce oder Dewce, Teufel übrig ist. Die Gallier gaben ihnen eine Gestalt wie den Faunen, und glaubten, sie beschlieſen die Frauen unter der Gestalt ihrer Liebhaber. Martin vermuthet unter ihnen den drückenden Alp, ich kenne diesen nicht als Incubus, aber der Zwergenkönig Alberich im teutschen Heldenliede ist wirklich ein Incubus, und da Teus überhaupt auch ein Erdgeist genannt wird, der Schätze bewahrt,

---

77) Martin I. p. 300. 499. 501. II. p. *84. 8. 200. Auson. de clar. urb. XIV. v. 32. Der Quellengott zu Bourdeaux war zugleich der Schutzgeist der Stadt, eben so der zu Nimes. Heiligenquellen scheinen überhaupt von Genien bewohnt gewesen. Camden in der Britann. p. 12. erklärt Divona von Dyw, Gott und Vonan, Quelle. In den Mém. de l'Acad. Celt. I. pag. 170. wird Kernunnos durch cornu tauri erklärt und Tarvos trigaranus durch taurus tri-gruis, was freilich jeder an den drei Vögeln, den drei Baumzweigen und am Worte Garanus merkt, ohne daſs die Sache dadurch erklärt würde, die einsweilen auch auf die Ochsen des Hu zu verweisen ist. Ueber die Minerva Belisana Fréret a. a. O. p. 393. Martin I. p. 505. Millin voyage I. p. 207. Fénel a. a. O. p. 361. Unerklärt ist auch die Dea Sirona. Millin voyage IV. p. 650, welche Martin nicht anführt. Reinesii inscriptt. p. 189. Die Andarta oder Andate (wenn beide die nämlichen sind) scheint allerdings auch in Gallien verehrt worden zu seyn, da sie in den beiden celtischen Gränzländern in Oberitalien und Britannien vorkommt.

so sind wir mit diesen Wesen wahrscheinlich in der Zwergenlehre. Dies verräth auch die Sitte, daſs man kleine Armbrusten und Windeln in die Zwergenlöcher warf als Geschenke zu ihrem Spiele, wofür sie dem Geber die Güter anderer Leute zukommen lieſsen. Ganz übereinstimmend mit teutscher Zwergenlehre. Daſs mit ihnen die gallische Verehrung des Silvan und Sylcian zusammenhänge, ist wol glaublich, beweisen kann ich es nicht. Die Bretonen nennen die Zwerge Crions oder Gorics und schreiben ihnen ausserordentliche Zauberkräfte zu, indem nach dem Volksglauben die druidischen Denkmäler gewönlich von Zwergen herbeigetragen und aufgestellt sind [78].

Hieher gehören auch die Feen, die Martin richtig für Ueberreste der Matronen, die auf den Inschriften vorkommen, erklärt. Der Namen wird von Fatua, provenzalisch fata, italisch fada, bretonisch mad hergeleitet und durch gute Göttin übersetzt. Die berühmtesten dieser Feen Esterelle, Melusine, Meliure u. a. haben eigene groſse Sagen, die erste hält Cambry für den Mond, was er jedoch nicht hinlänglich bewiesen. Da die Bretonen einen Elfentanz glauben, der von den Crions aufgeführt wird (worauf ich wegen Verwischung der Sage kein Gewicht lege), so scheint auch die Ansicht Anderer gegründet, daſs die Feen oder doch manche derselben Spuren und Sagen von Druidinnen seyen und, wie ich hinzufüge, der Elfentanz vielleicht auf nächtlichen Gottesdienst zurückgehe [79]. Daſs es mehrere Arten von

---

78) S. Augustin. de civit. dei XV. c. 23. Daraus Isidor. Hisp. etym. VIII. c. 11. §. 103. ed. Arevali T. III. p. 394. 395. Martin II. pag. 187 — 193. Cambry monumens celtiques p. 3. 123. Mém. de l'Ac. Celt. III. p. 221.

79) Martin II. p. 170. Cambry p. 3. 337. 342. Mém. de l'Ac. Celt. III. pag. 215. Faer heiſst hexen, zaubern, Faérie

Feen gab, ist anzunehmen, eine, die Sylfen, kann mit vieler Wahrscheinlichkeit aufgestellt werden. Es sind die Sulfae und Sulevae, die man auf Inschriften findet und im Mittelalter Silvaticae nannte, womit vielleicht die Deae Silvanae und Campestres der Denksteine in Gallien zusammen hängen. Sie konnten sich nach dem Volksglauben ihren Liebhabern zeigen und suchten deren Beischlaf, verschwanden und verbargen sich wieder nach Gefallen. Die alten Feensagen sind von dergleichen Nachrichten voll und so ist vieles im französischen und teutschen Aberglauben des Mittelalters entstelltes Ueberbleibsel alter Druidenlehre [80]).

§. 114.

Mischung der gallischen Sage.

Die gallische Ueberlieferung besteht wie die teutsche in Märchen, Volks- und Heldensagen, und ihre Mischung kann viererlei seyn, belgisch, römisch, brittisch und fränkisch. Auf den Umfang der Bearbeitung kommt es bei jener Eintheilung nicht an, das Märchen kann zum Roman geworden seyn, ohne seine Natur zu verlieren. Zu diesen Märchen und Ortssagen gehören Parthenopex und Meliure, die schöne Melusine u. s. w., welche gleich

---

Zauberei; Maufez, oder Malfez, der Teufel, la maufez, die Zauberin, Fee, was man von malefactus ableitet. Notices et extr. des manuscr. du roi IX. p. II. S. 16. 17. 27. Ich glaube, man muſs auch bei den Galliern gute und böse Magie unterscheiden. Du Cange gloss. s. v. Fadus führt aus dem Gervas. Tilber. eine Stelle an, wornach Dusii und Feen als die zusammen gehörigen Geschlechter der Geister betrachtet wurden. Die vielen von Feen erbauten und bewohnten Burgen scheinen gottesdienstliche Stätten zu verrathen.

80) Martin II. p. 173 — 180.

andern Ueberlieferungen zu weitläufigen Gedichten ausgesponnen sind. Die Heldensage ist bretonisch und fränkisch, jene in ihrer Grundlage gallisch, in Mischung brittisch und römisch, diese in Grundlage teutsch, in Mischung belgisch und römisch. Zu jener gehört der ganze Sagenkreis vom Arthur, der Tafelrunde und dem Grale, so weit er Gallien betrifft, zu dieser der ganze westfränkische Sagenkreis, d. i. der Karls des Groſsen und seiner Pärs. Die einzige Sage der Tafelrunde, die in Belgien eingreift und eigentlich darauf ruht, ist die vom Lloegrin (Lohengrin). Die bretonische Sage ist für die Glaubensgeschichte die bedeutendste, sie enthält aber sehr wenig vom Ursprung des Volkes (was überhaupt eigenthümlich bei den Heldensagen ist), sondern die Geschichte der Veränderungen des gallischen Glaubens. Das ist auch der Hauptinhalt der brittischen Sagen, so fern sie Gallien betreffen, und man darf behaupten und zugeben, daſs die gallische Stammsage verloren ist. Ich will daher zur Glaubensgeschichte aus der brittischen und bretonischen Ueberlieferung einiges anführen.

Nach der Zerstörung Troja's sammelte der Heerführer Brutus die zerstreuten Haufen der Flüchtlinge und gelangte nach manchen Abenteuern mit ihnen zu Schiffe an die Mündung der Loire, die er bis an den Ort, wo jetzt Tours steht, hinauffuhr, sieben Tage verweilte und sich mit der Jagd im Gebiete des Piktenkönigs Goffar, der über Aquitanien herrschte, belustigte. Darum ward er angegriffen, aber sein Geselle Corineus schlug den Goffar zurück. Nun verbanden sich die zwölf Könige Galliens zur Vertreibung der Fremdlinge, es geschah eine groſse Schlacht, worin Turonus, der Enkel des Brutus fiel, und der Sieg theuer erkauft wurde. Brutus begrub seinen Enkel an der Stelle, wo nachher die Stadt Tours von ihm den Namen erhielt, fuhr mit seinen Leuten wieder die Loire hinab und wendete sich nach Britannien [81]. Hierüber sagt Wilh. Owen: „Brut oder Brutus war der erste König Britanniens vom trojanischen Geschlecht nach der Sage, welche mit der wahren Geschichte Britanniens von den ältesten Chronikschreibern vermischt wurde. Man kann ihnen um so mehr verzeihen, daſs sie den wahren Sinn der alten Allegorie von Troja nicht verstanden, als derselbe Irrthum von den Römern aufgenommen wurde, und gemeinhin von der Welt noch jetzo geglaubt wird. Allein, die ganze Chronik der altbrittischen Könige als eine Erdichtung zu verwerfen, das geht nicht, und am wenigsten können jene sie verdammen, die in der römischen Geschichte dieselbe und manche andere Sage glauben. Brut ist wahrscheinlich vom Namen Prydain entstanden, der eine wirkliche Person in der brittischen Geschichte ist, oder auch, da Brut eine Geschichte heiſst, so könnte etwa durch Miſsverstand aus dem Namen der Geschichte der eines Königs geworden seyn“ [82]. Richtig ist Owen's Erklärung, daſs Brut der berühmte Prydain, der Sohn Aedd des Groſsen sey, aber die Veränderung des Namens in Brut konnte nicht aus jenem Miſsverstand herrühren, den Owen bemerkt, denn es ist nicht wol annehmlich, daſs die Britten sich selbst nicht mehr sollten verstanden haben, aber wol glaublich, daſs Cäsars Mörder Brutus den Namen hergegeben. Dieser muſste den Druiden als der Wiederhersteller ihrer Freiheit erscheinen, die Aehnlichkeit seines Namens mit Prydain konnte Anlaſs geben, Weihsagungen und Ueberlieferungen auf ihn zu übertragen, wie dies in allen Heldensagen geschehen. Da Britanni und Picti der Bedeutung nach einerlei bezeichnen, nämlich bemalte oder tatuirte Leute [83]), so war nach der Sage schon eine celtische Bevölkerung in Gallien, als Brut ankam. Seine Jagd darf man daher aus celtischer Bildersprache erklären, wo sie die Einführung einer neuen Religion bedeutet [84]). Diese ward aber von den Galliern verdrängt und hinterlieſs nur in der Stadt Tours ihre Spuren. Die walischen Triaden enthalten aber noch mancherlei Anzeigen, welche auf jene frühe Glaubensfehde und Wanderung Bezug haben. Aedd Mawr d. i. Aedd der Groſse ist nach Davies, dem ich beitrete, der Stammvater des gallischen Hauptvolkes der Aeduer, celtisch Aeddwys, und nun sagt die Triade: „das zweite celtische Volk kam mit Prydain nach Britannien, sie waren Lloegrwys (d. h. Anwohner der Loire), sie kamen vom Lande Gwynt (d. i. aus der Vendée, welche den Namen vom gallischen Volke der Veneti, Gwynet, hat), und waren von demselben Urvolk wie die Kymren (d. h. die Walen, oder Waliser, also Celten). Das dritte celtische Ansiedlervolk waren die Britten, sie kamen vom Lande Llydaw“ (d. h. von Armorica, der Nordwestküste Galliens). Diese waren nach Davies Vermuthung vom Gefolge des Prydain. Die ersten celtischen Ansiedler in Britannien zogen mit dem starken Hu aus dem Lande Hâv (nach Davies der Hämus), welches auch Defrobani hieſs, wo jetzt Constantinopel steht. Dies letzte ist Zusatz, grade wie in der eddischen Sage vom Zuge der Asen. Defrobani erklärt Davies aus der Sprache für Thracien oder Thessalien, Owen für Taprobane, was mir richtiger scheint. Hu kam über das Môr Tawch, das teutsche Meer, eine Nachricht, die vielleicht über das Verhält-

---

[81] Galefridi Monumeth. hist. Briton. I. c. 12 — 15. in den Script. rer. Britann. Heidelberg (Comelin) 1587. fol.

[82] Owen's Cambrian biography s. v. Brut S. 27.

---

83) Cambry a. a. O. S. 45. Note.

84) Meine Abhandl. über die Sage Tristans S. 18. 19.

niſs der Belgier mit den Britten und über die Sage vom Lohengrin Aufschluſs geben kann [85].

Der religiöse und politische Zusammenhang Galliens und Britanniens und die Nothwendigkeit der Eroberung des Brittenlandes, die dem Cäsar aus dem geheimen Bunde beider Völker erwuchs, sind bekannt, die Triaden geben aber die Ursachen jener Nothwendigkeit in folgender Sage an. Flur, die Tochter des Zwerges Mygnach, war die Geliebte des Königs Caswallon (Cassivellaunus im Cäsar) und wurde vom aquitanischen König Mwrchan Leidyr entführt, um sie dem Cäsar zu schenken und dadurch dessen Gunst zu erwerben. Caswallon fuhr mit einem Heere von sechzigtausend Britten und Galliern nach Aquitanien, gewann die Flur wieder, und darum fiel Cäsar aus Rache und Neid in Britannien ein [86]. Schon Davies sah diese Triade für religionsgeschichtlich an, indem schon die Zwergentochter darauf hinleitet. Der Inhalt ist aber auch den teutschen Liedern von der Brautfahrt und ihren unglücklichen Folgen sehr ähnlich, wodurch die religiöse Bedeutung der Heldensage weiter bestättigt wird.

Daſs die bretonischen Heldenlieder theils Einführung neuer Lehren in den Druidenglauben, theils die Kämpfe der Sekten erzälen, hat Davies durch seine groſse Bekanntschaft mit der bardischen Bildersprache in einem merkwürdigen Beispiel am Tristan gezeigt, worauf ich

---

85) Davies Celt. res. p. 154. 155. 165 — 167.

86) Owen's Cambr. biography s. v. Flur S. 123. vergl. Davies myth. S. 447, der die Flür und Tristans Mutter Blancheflour für gleiche Wesen hält. Wer die Bestimmung der Flür für den Cäsar aus der Gleichstelle im Tacitus hist. IV. c. 55. für geschichtliche Thatsache annehmen will, mag es thun, ich habe keine chronique scandaleuse zu schreiben.

verweise. Dies ist um so weniger zu verwundern, als die verschiedenartige Bevölkerung und die häufige Eroberung Britanniens, das unter all diesen Stürmen mit der Bretagne zusammenhieng, den natürlichsten Anlaſs zu Glaubensmischung und Glaubenskriegen gab. In dieser Hinsicht noch unerklärt sind die Lieder vom Parcival und Lohengrin, jener für Anjou, dieser für Brabant von Wichtigkeit, deren Bedeutung ein künftiger Forscher untersuchen mag. — Von dem karlischen Sagenkreise ist hier nichts zu bemerken. Was er Gallisches enthält, ist vor der Hand noch schwer zu bestimmen, weil das Teutsche darin so vorherrschend ist. Denn das Rolandslied ist ein Gleichstück zu den Nibelungen, Ogier zum Wolfdieterich u. s. w., welche Erörterung nicht hieher gehört.

Dritter Abschnitt.

Heidenthum auf den brittischen Inseln.

§. 115.

Quellen und Hülfsmittel.

Bei den Nachkommen der Inselcelten ist die Liebe für ihre Vorfahren und Alterthümer trotz vielfacher Unterdrückung niemals erstorben; weit entfernt, ihre celtische Vorzeit zu vergessen oder zu verachten, überschätzten sie oft dieselbe aus Vaterlandsliebe, und ärnteten dafür von Engländern und Gelehrten des Festlandes witzelnden Spott und vornehmen Hohn ein, Gründe, die sehr wohlfeil sind, sobald man seine Kenntniſs der Celten auf den Namen, die Stellen der Alten und ein paar

Ansichten und Vermuthungen beschränkt, und etwas Trotz dazu nimmt, wo diese Hausmittel nicht ausreichen.

Unter den Quellen ersten Ranges sind nur noch die Denkmäler, wovon unten gehandelt wird, und die Sprache übrig. Diese ist zweierlei, walisch oder wälsch und irisch oder ersisch, wovon das Schottische eine Mundart. Das Irische scheint das Ursprünglichere, das Walische hat viel Fremdes, Teutsches und Lateinisches aufgenommen. Quellen des zweiten Ranges sind Gebräuche, Sagen und Aberglauben des Volkes und die bardische Ueberlieferung; des dritten Ranges die romantische Dichtung oder der Sagenkreis der Tafelrunde. Das Wichtigste ist hier die bardische Ueberlieferung, die in keinem Lande so zalreich und treu aufbewahrt worden als in Wales, dessen Volksliteratur bis ins fünfte Jahrhundert zurückgeht und einen Schatz religiöser Nachrichten enthält. Die ältesten Stücke derselben sind vollständig in folgendem Werke gesammelt, das wie eine celtische Edda zu betrachten ist: The Myvyrian archaeology of Wales, collected out of ancient manuscripts, London 1801 bis 1807, drei starke Groſsoktavbände mit engem Druck. Der Text ist durchaus walisch, ohne Uebersetzung. Der erste Band hat folgenden wälschen Titel: Barddoniaeth, sev gwaith cynveirdd a gogynveirdd Cymru, d. h. Bardenthum, ächte Dichtung der ältesten und jüngeren Barden von Wales, und enthält zuerst 127 Gedichte der ältesten Barden vom fünften bis zehnten Jahrhundert, sodann eine Menge Lieder von Barden des zwölften bis vierzehnten Jahrhunderts, in welchem der walische Stat durch Eduard I. von England unterdrückt wurde und die ältere Volksdichtung aufhörte. Die dreizehn ältesten Barden, deren Gedichte in der Sammlung stehen, sind folgende: Aneurin (lebte zwischen 510 und 560 n. Chr.) zwei mythologische Lieder; 2) Taliesin (zwischen 520 — 570) neun und siebenzig Lieder, wovon die Herausgeber viele durch den Beisatz mystical und eulogy bezeichnen; 3) Llywarch Hên (von 550 — 640) zwölf Lieder, meist geschichtlich; 4) Myrddin (530 — 600) sechs Gedichte; 5) Llevoed (von 900 — 940) ein Lied; 6) Golyddan (560 — 630) ein Lied; 7) Meigant (600 — 650) zwei Lieder; 8) Elaeth (640 — 700) ein Lied; 9) Tysilio (660 — 720) ein Lied; 10) Cuhelyn (500 — 560) zwei Lieder; 11) Gwyddno (460 — 520) drei Lieder; 12) Gwydio ab Don (470 — 520) ein Lied; 13) Heinyn (520 — 560) ein Lied. Von fünfzehn andern Gedichten aus diesem Zeitraume sind die Verfasser nicht bekannt. Der zweite Band führt die Aufschrift: Hanesion cenedyl y Cymry, d. h. Volks- oder Urgeschichten von Wales, und enthält hauptsächlich: 1) y Triodd ynis Prydain, die Triaden des Eilands Britannien; 2) Bonedd saint ynis Prydain, Stammbaum der Heiligen von Britannien; 3) Brut y Breninodd ynis Prydain, Geschichte der Könige von Britannien, samt dem walischen Texte des Grufydd ab Arthur (Galfret von Monmouth); 4) Brut y Tywysogion, Geschichte der Fürsten; 5) Brut y Saeson, Geschichte der Sachsen. Der dritte Band: Doethineb cenedyl y Cymry, die ursprüngliche oder Volksweisheit von Wales, besteht 1) aus den Sprüchen Catoc oder Catwg des Weisen aus dem sechsten Jahrhundert, 2) aus den Lehren des Geraint Vardd-Glás aus dem zehnten, 3) aus Regeln der Dichtkunst, 4) aus Sprüchwörtern, 5) aus den Gesetzen des Dyvnwal Moelmud, 400 Jahre vor Chr., wie man glaubt, 6) aus jenen des Hywel Dda, vom Jahre 940 n. Chr., 7) aus Musiklehre und 8) alten wälschen Musikstücken [87]).

---

[87]) Das Werk wird gewönlich unter dem Namen Welsh archaeology angeführt, sein Titel heiſst wörtlich das geistige Alterthum von Wales. Eine Anzeige davon findet man

Diesem Hauptwerke liegen vornämlich zwo Handschriften zu Grunde, das schwarze Buch aus dem neunten Jahrhundert und das rothe zu Oxford vom Jahr 1360. Beide weichen vorzüglich in Anzal und Ordnung der Triaden ab, daher der Abdruck nach beiden zugleich. Dieser ist wörtlich getreu nach den Handschriften besorgt, was ich für einen der gröſsten Vorzüge dieses Werkes halte. „We conceive (sagen die Herausgeber Tom. I. pref. p. XIX.) it one of our greatest duties to give these ancient manuscripts with the most scrupulous fidelity, as we find them; even with all their real or supposed errors of orthography, omissions, interpolations, defective arrangements of words, lines, stanzas and the like, however obvious these may be“. Sie wiederholen dieselbe Versicherung an einem andern Orte (Vol. II. pref. pag. XI.) und wären auch ohnedies über den pfiffigen Vorwurf des Kritikmangels erhaben. Welcher Art die erläuternden Zusätze seyen, hat Davies am Beispiele mehrerer Triaden gezeigt, denn diese Sagen haben durch ihr langes Leben eben so Veränderungen erlitten wie die Lieder der Edda. Die drei Herausgeber sind Owen Jones, Edward Williams und William Owen. Der zweite Band der Gedichte, der eine Auswal von Liedern des vierzehnten bis sechzehnten Jahrhunderts enthalten sollte, ist nicht erschienen.

Die Beschaffenheit der bardischen Ueberlieferung ist sehr eigenthümlich. Es durchgreift sie nämlich das Gesetz der Dreiheit in auffallender Weise. Abgesehen von den Liedern ist dies an den prosaischen Sagen ganz deutlich, denn sie sind fast alle Triaden. Diesen Namen hat jede Rede, worin drei Gegenstände hervorgehoben

---

in den Archives philosophiques, politiques et litéraires, Paris 1818. No. IX. p. 88 f.

sind, der Inhalt mag einer Wissenschaft angehören, welcher er will. Beispiele: 1) religiöse Triade: die drei Meisterwerke der Insel von Britannien: a) das Schiff des Nevydd Nav Neivion, das ein Männchen und Weibchen von allem Lebendigen in sich trug, als der See der Gewässer ausbrach; b) das Herausziehen des Biebers aus dem See auf das Land durch die Ochsen des Hu Gadarn, so daſs der See nicht mehr ausbrach; c) und die Steine des Gwyddon Ganhebon, auf welchen man die Künste und Wissenschaften der Welt lesen konnte. 2) Geschichtliche Triade: drei Völker kamen unter Schutz in das Eiland von Britannien, mit Einstimmung und Erlaubniſs des Volkes von Wales, ohne Waffen, ohne Eroberung. a) Die ersten waren das Volk der Caledonier im Norden; b) die zweiten die Gwyddel, welche noch in Alban (Schottland) sind; c) die dritten waren die Männer von Galedin, sie kamen in nackten Schiffen auf die Insel Wight, weil ihre Haimat überschwemmt war, und bekamen Land angewiesen von dem Volke von Wales. 3) Juristische Triade: drei Dinge darf der Sohn des Hofbauers ohne Erlaubniſs seines Herren nicht treiben: a) die freien Künste, b) das Schmiedehandwerk, c) die Dichtkunst und Musik (Barddoniaeth); weil der Herr, wenn er einen zum Priester scheeren, Schmied oder Barde werden läſst, ihn nicht mehr zu seinem Leibeigenen machen kann [88]).

Ueber den Werth der Triaden äuſsern sich die Herausgeber der wälschen Archäologie (Vol. II. p. V.) also:

---

[88]) Davies Celt. res. p. 155. 157. Triad. forens. No. XXXI. bei Wotton p. 308. Es sind bereits oben schon mehrere Triaden aus den Griechen und Römern vorgekommen, auch Galfret von Monmouth ruht ganz darauf; z. B. *tria nobilia flumina Britanniae, Tamesis videlicet et Sabrinae nec non et Humbri*, lib. I. c. 2. Viele kommen auch im Giraldus Cambrensis vor.

„man kann sie zu den wichtigsten und sonderbarsten Geistesprodukten der walischen Sprache zälen, und sie enthalten eine groſse Menge von Ereignissen, welche die alten Britten betrafen. Sie sind ein System von Ueberlieferung, welches durch die Einrichtung des Bardenwesens seine höchste Vollkommenheit erhielt und zur Einkleidung jeder Art von Kenntniſs und Wissenschaft angewandt wurde“. Jeder sieht auf den ersten Blick, daſs sie aus verschiedenen Zeiten sind, da in einer Triade oft Ereignisse zusammen gestellt werden, die viele Jahrhunderte aus einander liegen. An diesem Umstande hat sich nun gleich der kritische Hochmuth vergriffen, ja auch das, was am meisten für ihre Aechtheit spricht, aus Aberwitz ihnen als Mangel aufgebürdet. Sharon Turner (in seiner Vindication of the genuineness of the ancient British poems, London 1803. 8.) und Davies in seinen beiden Schriften traten als Vertheidiger auf. Dieser zeigte, 1) daſs es keine Originalsammlung von Triaden gegeben (grade wie bei den Liedern der Edda), daſs also die Handschriften in Ordnung und Vollständigkeit nothwendig sehr abweichen, aber dennoch dieselben Triaden, wo sie in den verschiedenen Abschriften vorkommen, im Inhalt und meistens auch im Ausdruck völlig gleich sind. 2) Daſs es eine Thorheit sey, nach den Verfassern der Triaden zu fragen. 3) Daſs der voreilige Schluſs: weil die älteste Handschrift nur ins zehnte Jahrhundert zurückgeht, auch die Triaden eine neue Erfindung seyen, wenigstens eine Albernheit ist, indem nicht nur die Römer und Griechen Triaden anführen (wie schon oben vorgekommen, Davies aber mehrere Stellen nachgewiesen), sondern auch die ältesten Barden Aneurin und Taliesin offenbar auf Triaden anspielen. 4) Daſs diese Art der Ueberlieferung bis zum Sturze des walischen States im dreizehnten Jahrhundert fortgedauert, da man aus späterer Zeit keine Triade mehr findet. 5) Daſs der Ursprung dieser dreiheitlichen Erzälungen druidisch sey, und 6) daſs viele derselben verloren gegangen, da man im sechzehnten Jahrhundert wol noch wuſste, daſs ihre Anzal auf dreihundert gestiegen, diese aber in keiner Handschrift mehr vollständig vorfand [89].

Eine andere Art walischer Ueberlieferung sind die Mabinogion (in der Einzal Mabinogi), Kindermärchen, oder Kinderergötzungen, nach Davies Erzälungen für den Unterricht der Jugend in der Mythologie der Barden. Er übersetzt daher auch Mabinogi kurzweg durch mythologische Sage, und erklärt ihren Zweck dahin, Glaubenslehren durch Anknüpfung an Zeiten und Oertlichkeiten eindringlich zu machen, und Turner sagt mit Recht, daſs durch eine genauere Erforschung der Mabinogion manche Anspielung des Taliesin auf Meinungen, Sagen und Ueberlieferungen seiner Zeit verständlich würde [90].

---

89) Davies Celt. res. S. 152 f. Mythol. S. 3 f. 27 f.

90) Davies Mythology p. 147. 155. 514. Meine Abhandlung über die Sage vom Tristan S. 20. Owen in der Archaeologia Britann. XIV. p. 211—219. Ich habe schon früher, ehe mir diese Schriftsteller zugänglich waren, auf den Erziehungsgebrauch der Märchen bei unsern Alten aufmerksam gemacht (Heidelb. Jahrb. 1820. S. 155.), nun wird meine Ansicht durch die englischen Forscher bestättigt.

Unter den vielen Hülfsmitteln für das walische Heidenthum sind folgende auszuzeichnen, wovon die besternten mir nicht zugänglich waren. 1) Für den alten Glauben überhaupt: Edw. Davies Celtic researches on the origin, traditions and language of the ancient Britons, London 1804. 8. Desselben Mythology and rites of the British Druids, London 1809. 8. 2) Für die Priesterschaft: Huddleston's new edition of Toland's history of the Druids, Montrose 1814. 8. Borlase History of the

Eben so reich und wahrscheinlich reiner und eigenthümlicher ist die irische Ueberlieferung, die aber noch

---

Druids *. Smith's History of the Druids *. 3) Für das Bardenwesen: The heroic elegies of Llywarch Hên, by W. Owen, London 1792. 8 *. Jones musical and poetical relicts of the Welsh *. Evan Evans Dissertatio de Bardis, 1764 *. 4) Für Alterthümer und Denkmäler überhaupt: Giraldi Cambrensis Itinerarium Cambriae, und dessen Cambriae descriptio in Camdeni Anglicis, Francof. 1603. fol. Borlase's Antiquities of Cornwall. 1769 *. Roberts popular Cambrian antiquities, London 1815. 8 *. vergl. die Anzeige von Büsching in den Wiener Jahrbüchern Bd. V. S. 55 ff. Archaeologia, or miscellaneous tracts relating to antiquity, London, 4. wird fortgesetzt. The Bardic Museum *. The Cambro-Briton and general Celtic repository, London 1820. 8 *. The Cambrian register, London 1795. 8 *. The antiquarian repertory, London, 4 Bde. 4. enthält wenig. Die neueren Ausgaben von Camden's Britannia. Rowland's Mona antiqua restaurata, Dublin 1723. 4 *. Stuckeley's Abury a temple of the Druids, London 1763 *. 5) Für altes Recht: Leges Wallicae Hoëli boni, ed. Wotton, London 1730. fol. 6) Für die älteste Geschichte von Wales: Grufydd ab Arthur, oder Galfret von Monmouth. Wynne's history of Wales *. Whitaker's genuine history of the Britons *. W. Owen's Cambrian biography, or historical notices of celebrated men among the ancient Britons, London 1803. 8. Robert's Sketch of the early history of the ancient Britons, London 1803. 8 *. Vindication of the Celts, London 1803. 8 *. Warrington's History of Wales, 8 *. 7) Für die Sprache: Geiriadur Cymraeg a Saesoneg, a Welsh and English dictionary by W. Owen, London 1797 — 1803. 2 Bde. gr. 8. Hauptwerk. Seine walische Sprachlehre ist wol nicht erschienen. W. Evans Geiriadur Saesneg a Chymraeg, an english-welsh dictionary, Caermarthen 1812. 8. Walter's english - welsh dictionary, 4 *. W. Pryce's Archaeologia Cornu - Britannica, or an essay to preserve the ancient Cornish lanmeist in Handschriften vergraben liegt, die nicht einmal alle mehr in ihrem Vaterlande, sondern, wie Walker vermuthet, zum Theil im Vatican zu Rom zu suchen sind. Da mir diese Literatur fast ganz unzugänglich ist, so verweise ich den Leser auf die Hauptausgabe des gälischen Ossians, bis der vor einiger Zeit entdeckte irische an das Licht kommt. Jene Ausgabe kann nämlich als literarische Einleitung in die celtischen Alterthümer überhaupt gelten, und führt den Titel: The poems of Ossian, in the original Gaelic, with a literal translation into latin, by the late Robert Macfarlan, together with a dissertation on the authenticity of the poems, by John Sinclair, and a translation from the italian of Cesarotti's dissertation on the controversy respecting the authenticity of Ossian, with notes and a supplemental essay, by John M'Arthur. Published under the sanction of the Highland society of London. 3 Bde. gr. 8. London, Edinburgh und Dublin 1807. Unter den Abhandlungen ist für unsern Zweck die letzte im dritten Bde. S. 542 — 576. auszuzeichnen. Sie enthält Brief notices of books, which treat of the Celtic, Gaelic, Irish and Welsh languages, antiquities, manners and customs; also of Gaelic and Irish Mss. still existing in Great-Britain and Ireland [91]).

---

guage, Sherborne 1790. 4. W. Richards english and welsh dictionary, London 1801. 8 *.

91) Ich verdanke obige Angaben dem Herrn Prof. Schweighäuſser, Sohn, zu Strasburg, und bemerke dazu folgende, mir zugängliche Hülfsmittel. Nuovi canti di Ossian, pubblicati in Inglese da Giovanni Smith e recati in Italiano da Michele Leoni, ed. 3za. Venezia 1818. 3 Bde. kl. 8. Zu unserem Zwecke gehört das Ragionamento preliminare intorno i Caledonj im ersten Bde. S. 51 — 120. und das Compendio della memoria intorno ai Druidi e ai Bardi Britanni, inserita nella edizione di Firenze im dritten Bde.

§. 116.

Heilige Oerter und Denkmäler in England und Wales.

Davies bemerkt sehr richtig, daſs die meisten druidischen Denkmäler im Innern und Westen von England vorkommen, wenige an der östlichen Küste. Alle Angriffe der Insel kamen von Süden und Osten, weshalb von jeher Wales der Hauptsitz der alten Einwohner war und blieb. In seiner Nähe, fast in der Mitte der brittischen Inseln liegt auch die Ynys Môn mam Gymru, die Au Mona, die Mutter von Wales, jener heilge Mittelpunkt des ganzen Glaubens, der Wohnsitz des mächtigen Hu, gewönlich genannt yr ynis dowyll, das schwarze Eiland, wahrscheinlich als Grabinsel des Hu. Dieser Namen war religiös, denn Taliesin sagt: wann Môn einmal das schöne Feld heiſst, dann wird das Loos des demüthigen Volkes, welches die Sachsen unterdrücken, glücklich seyn. Davies erklärt den Namen Mon durch Insel der Kuh, andere verbinden ihn mit dem Monde, durch den Gleichlaut verführt [92]). Die übrigen

---

S. 150 — 199. Edward Ledwich's Antiquities of Ireland, Dublin 1790. B. I. 4. J. Walker's Historical memoirs of the Irish Bards, Dublin 1786. 4. Folgende habe ich nicht zur Hand. Beauford's Origin and learning of the Irish Druids. The origin and language of the Irish and of the learning of the Druids. Hill's ancient Erse poems. Collectio de rebus Hibernicis. Keating's, O' Halloran's und O' Flaherty's History of Ireland. Gaelic Antiquities. Ancient Scotish poems. Pinkerton's Collection of Scottish poems. O' Mulloy's und Vallancey's Grammars of the Irish language. O' Brien's Irish dictionary.

92) Davies Mythology S. 117. 177. 503. 554. Toland's History of the Druids S. 233. Sprengel in der Allgem. Weltgesch. Th. 47. S. 20. behauptet freilich gegen Rowland, Angle-

heiligen Stätten werden durch ihre Denkmäler erkannt. Diese theile ich in folgende Arten. 1) Tempel. Ihr brittischer Namen ist Caer, Côr, Cylch d. h. Kreis, oder Meini- und Meineu-hirion, aufgerichtete Steine wie in der Bretagne. Es sind runde offene Plätze, in deren Umkreis groſse Steine in Zwischenräumen von mehreren Schuhen stehen. Es gibt zweierlei Tempel, groſse und kleine, bei welchen wieder die kreisrunde oder länglichrunde Gestalt zu unterscheiden. Kleine haben nur einen Umkreis, dessen Steine einzeln und ohne Verbindung im Boden stehen, groſse Tempel bestehen aus mehreren concentrischen Kreisen (vier ist die höchste bis jetzt gefundene Anzal), deren Steine im ersten und dritten Kreise je zwen und zwen mit Architraven oder Quersteinen gedeckt sind, welches man Dreisteine, Trilithons heiſst. Die Zal der einzelnen Steine im Umkreis eines

---

sey sey das alte Mona nicht, und *jede andere an Alterthümern reiche brittische Gegend könne mit gleichem Recht um diese Ehre buhlen.* Den Beweis für diesen Satz hätte Sprengel allerdings führen sollen. Seine weitere Aeuſserung, daſs Rowlands Beweis aus dem walischen Namen Môn mehr gelten würde, *wenn aus den Worten des Tacitus nur das mindeste für einen Druidensitz auf dieser Insel könnte erzwungen werden*, heiſst wirklich gar nichts. Denn 1) für den Beweis der Einerleiheit der drei Namen Mona, Mon und Anglesey hat man sich gar nichts um einen Druidensitz zu bekümmern, man sehe sich um, wie man will, auf keine brittische Insel paſst die Beschreibung in Tacit. Annal. XIV. 29. am Ende, als auf Anglesey. 2) Wenn die Worte im Cap. 30. *excisique luci, saevis superstitionibus sacri* etc. keinen Druidensitz anzeigen, so hätte sich Sprengel zur Erklärung der Stelle herablassen sollen. 3) Giraldus Cambrensis im Itinerar. II. c. 7. nennt die Insel immer Mona, führt auch das walische Sprüchwort Mon mam Cymru schon an. Ein so altes Zeugniſs mag wenigstens ich der neueren Zweifelsucht nicht aufopfern.

Tempels ist 7, 12, 19, 20, 30 und 60. In der Nähe solcher Gebäude finden sich gewönlich noch viele andere Denkmäler, theils Hügel, theils Altäre u. s. w. 93) Einzelne aufgerichtete Felsen, die hin und wieder vorkommen, sind keine Ueberreste zerstörter Tempel, sondern eher besondere Denkmäler. 2) Das walische Cromlech, in der Mehrzal Cromlechu, oder Kistvaen, Mehrzal Kistieuvaen, und das irische Cromleach, Mehrzal Cromleacha, bezeichnen einerlei Denkmäler, nämlich die Dolmen der Bretonen. Toland unterschied zwar Kistieuvaen und Cromlechu, jene waren ihm Altäre im engern Sinn, diese, glaubte er, lägen immer in der Mitte der Tempel, hätten einen Wunderstein (wahrscheinlich Wagstein), der zum Fuſsgestell einer Gottheit diente, und gehörten zur Verehrung, daher sie Beugungssteine ihrem Namen nach hieſsen. Davies hingegen zeigte, daſs sie schon ihrer Gestalt nach nicht zu Opferschlachtungen dienen konnten und ihrer Fundamente wegen auch, wenigstens die meisten, keine Gräber waren, daſs ferner Kistvaen und Cromlech einerlei seyen. Jener Namen bedeutet Steinkiste und wird jenen dieser Denkmäler gegeben, deren Gestalt mehr einer Zelle ähnlich sieht, Cromlechu werden die genannt, die mehr eine Tischgestalt haben. Es kommt auf die Höhe der Unterlage an, sie besteht aus drei oder mehreren Pfeilern, die eine Art von Zelle bilden und mit einem sehr groſsen Steine bedeckt sind. Religiöse Beinamen der Cromleche

---

93) Davies Mythol. S. 299. Toland S. 134, welcher bemerkt, daſs gewönlich zwen (kleine) Tempel nicht weit von einander stehen. Hatte es vielleicht mit dem Tempelbau Zusammenhang, daſs die Häuser der Gallier rund waren (Strabo IV. c. 4. §. 3. p. 58. Tzsch.), d. h. war das Haus die Kirche der Familie, wie der Tempel das Haus der Landschaft?

sind: Crair Gorsedd, Zeugniſs oder Unterpfand des Thrones, weil manchmal Stüle und Sitze an ihren Felsen ausgehauen sind, Maen Gorsedd, Stein des Hochsitzes, Maen Llog oder Maen Arch, Stein der Arche [94]. Zu den Cromlechen zäle ich auch die Gorse-stones (Gorseddau), Stüle oder Sitze, die in Felsen ausgehauen sind, und wo sie einzeln vorkommen, als Ueberreste zerstörter Cromleche betrachtet werden müssen. — 3) Wagsteine, Rokkingstones sind bekannt, haben jedoch in England eine andere Bauart. Denn der Wagstein und seine Unterlage haben eine beinah halbkugelförmige Vertiefung, in deren Raum eine steinerne Kugel gebracht ist, wodurch der Wagstein von jeder Seite auf und ab und im Kreise gedreht werden kann. Sie haben meistens nur eine Unterlage. Zu ihnen gehören die Felsenbecken (Rock-basons), wahrscheinlich zerstörte Wagsteine, und die halben oder ganzen Steinkugeln, die man in England findet. 4) Carn heiſst man einen Hügel oder Steinhaufen mit Erde überschüttet, die von Menschen aufgeworfen und meistens mit Gräben und Dämmen umgeben sind. Auf ihrer Oberfläche liegen gewönlich heilige Steine. In Nordengland heiſsen sie Lows oder Laws, auch Barrows, Grabhügel, und sind an Gröſse, Lage und Richtung sehr verschieden. Sie wurden auch zum Gottesdienste gebraucht, daher sie in Irland so gebaut sind, daſs man vom einen zum andern sehen kann. Auch wurden die Verbrecher auf ihnen hingerichtet, wahrscheinlich Ueberbleibsel alter Menschenopfer. Die Walen heiſsen solche Carn-Vraduyr und Carn-Lladron, Verräther- und Diebskarn, die Iren

---

94) Toland S. 142 — 44. Davies Mythol. S. 392. 400. welcher in dieser Bestimmung groſsentheils dem W. Owen folgt: *whose opinion upon this subject deserves attention*, was Niemand bestreiten wird.

Carn-bhrateoir und Carn an Ladroin in derselben Bedeutung. Viele Oerter haben auch von Carns den Namen. Diese, in so fern sie auch für Gerichtsplätze dienten, wurden Gorseddevy dadle, Berge der Gerichtssprache genannt [95]). 5) Glaswälle (vitrified walls) bestehen aus rohen Mauern mit einem durch Feuer verglasten Mörtel und liegen meist auf Bergspitzen. 6) Burgen, Duns, uneigentlich so genannt, es sind hohe, runde, kegelförmige Mauern, ohne Dach, mit einer Thüre und Stiege, wodurch man in der Mauer auf deren oberen Umkreis gelangt. Stehen meist am Wasser. Wenn die Burgen nicht ummauert, sondern nur verschanzt sind, so heiſsen sie im Englischen Raths, welche Toland den Sachsen und Dänen zuschreibt. Ihr walischer Namen ist Llys, der irische Lios, der bretonische Les d. h. Hof [96]). — 7) Aehnliche Denkmäler sind die Druidenhäuser (irisch Tighthe nan Druidhneach), kleine, runde, gewölbte oder unbedeckte Steinhäuser, ohne Mörtel, mit einer Feuerstelle in der Mitte und gewönlich nur für Einen Menschen hinreichend [97]). 8) Höhlen.

Der gröſste und wichtigste aller Tempel in England, die Metropolitankirche der Britten war der Stonehenge auf der Ebene von Salisbury. Er ist oft beschrieben und abgebildet, und besteht aus ungeheuren Steinmassen, deren Gröſse und Wichtigkeit zuzuschreiben ist, daſs Hecatäus und Diodor von Sicilien ihrer erwähnen. Das Denkmal hieſs brittisch Choir Gaur (richtiger Côr Gawr), die groſse Kirche, die Sage hält den berühmten König Emrys (Ambrosius) für seinen Erbauer, die ältesten Barden Aneurin und Cuhelyn führen diesen Tempel an, jener dichtete überdies das groſse Lied Gododin auf den Meuchelmord, den Hengist und seine Sachsen an den 360 wehrlosen Walen nicht weit von diesem Tempel begangen, wie Davies gezeigt. Das Friedensfest sollte nämlich gefeiert werden auf dem Ystre oder der Laufbahn, welche man ebenfalls noch eine halbe Meile nördlich vom Stonehenge findet, sie ist eine Ebene, zehntausend Fuſs oder zwo Meilen lang und eingeschlossen mit zwen Gräben, die 350 Fuſs von einander abstehen. Diesen Platz nennt Cuhelyn den Bezirk des Jôr, das schöne, viereckige Feld des groſsen Heiligthums oder Tempels der Herrschaft, das war nämlich der bardische Namen des Stonehenge [98]).

---

[95]) Toland S. 110. 115. 116. 120. 239. Davies Mythol. S. 301. Owen's Welsh dictionary s. v. dadlai, *a disputant;* s. v. Gorsez (oder Gorsedd), *a supreme seat, a raised mount, tumulus, or place of presidency, a tribune, tribunal, or court of judicature.*

[96]) Toland S. 132.

[97]) Toland S. 154. 157.

Von ähnlicher Bauart, aber nicht so groſsartig sind die Ueberreste von Abury in Wilts und die Rollerichstones bei Oxford, diese ein Kreis von Steinpfeilern, ausserhalb welchem ein einzelner Felsen und ein Dreistein steht, der gröſser als die Steine des Kreises ist. Viele druidische Denkmäler findet man in Cumberland. Bei Little Salkeld gibt es Ueberreste eines ungeheuren Steinkreises, der noch 67 Pfeiler enthält, die zum Theil 10 Fuſs Höhe, 15 bis 16 Fuſs Umfang haben. Der Durchmesser des Kreises ist 120 Schritt, ausser ihm

---

98) Davies Mythology S. 303 — 317. Cambry S. 313. Ueber den jetzigen Zustand des Tempels, wovon wieder ein Dreistein zusammen gefallen, s. Archaeologia Britann. XIII. pag. 103, wo auch die neuesten Abbildungen. Von älteren Schriftstellern wird der Stonehenge chorea gigantum genannt. Ich verweise auf die Beschreibung, die Sprengel in der Allgem. Weltgesch. Th. 47. S. 16. davon gegeben.

gegen Süden 17 bis 18 Schritt entfernt steht ein gröſserer Pfeiler von 18 Schuh Höhe, 15 Fuſs Umfang, die Ecken genau nach dem Compass gerichtet. Auch ein sogenannter Altar scheint in der Nähe gewesen. Die Ortssage erzält, es sey eine heilige Stätte, welche die lange Meg und ihre Töchter bewohnt. Diese waren Geister und wurden auf das Gebet eines Heiligen in Steine verwandelt. Aehnliche Sagen kehren bei manchen solcher Denkmäler wieder. Zu Keswik ist ein anderer Steinkreis von 30 Ellen Durchmesser ostwestlich und von 32 Ellen nordsüdlich. Die Steine haben 8 Fuſs Höhe, 15 Fuſs im Umfang. Gegen Osten scheint eine Art von Sakristei gewesen. In der Grayschaft Derby sind folgende Tempel. Nördlich von den Wagsteinen zu Stanton Moor findet man einen Kreis von 11 Ellen im Durchmesser und 9 Steinen, die nur 2 Fuſs hoch sind, 34 Ellen westlich steht aber ein gröſserer Felsen, den man den König, die andern die neun Frauen nennt. Eine halbe Meile westlich zu Hartle Moor ist ein Tempel von sechs Steinen, heiſst aber nine stone close, ist also nicht mehr vollständig, aber gröſser in seinen Massen als der vorige, denn die Felsen haben gegen 17 Fuſs Höhe. Zwen kleinere Felsen stehen 75 Fuſs südlich entfernt. Nicht weit von Peak sind drei Steinkreise, der gröſste Fels des gröſsten Kreises ist ein Steinbecken. Ueberhaupt kann man zu Stanton Moor sieben Steinkreise zälen, wovon sechs in einem groſsen Dreieck stehen, der siebente aber ausser demselben. Vielleicht ein ähnliches Verhältniſs, wie bei jedem einzelnen Tempel gewönlich ein gröſserer Felsen ausser dem Kreise steht. Zu Biscauwoon bei S. Buriens in Cornwall ist ein Tempel von neunzehn Felsen, jeder 12 Fuſs hoch, der zwanzigste ist gröſser und steht im Mittelpunkt. Die Hurlers in Cornwall sind auch ein Tempel, mehrere finden sich in Shropshire, auf den Scillyinseln und anderwärts, wie zu Barkisland bei Hallifax in York und Catigerns Grabmal zu Addington in Kent, ein länglichrunder Kreis von 50 Schuh ostwestlicher Länge und 42 Fuſs nordsüdlicher Breite, 130 Schritte nordwestlich davon ist ein Kreis von 33 Fuſs Umfang und sechs Steinen [99]).

Einer der bedeutendsten Tempel in Wales scheint der in der Pfarrei Gwy-Dyvylchi auf dem höchsten Gebirgsrücken des Landes, dem Eryri oder Snowdon, er miſst gegen 26 Ellen im Durchmesser, hat noch zwölf Steine, 4 bis 5 Fuſs hoch, und ist mit einem Steinwall umgeben. Die Felsen haben den gewönlichen Namen Meineu hirion. Nahe dabei liegen mehrere Cromleche; ein anderer, Arthurs Stein genannt und durch Gröſse ausgezeichnet, ist in Gower. Seiner Stellung und Bauart wegen scheint der Cromlech zu Nevern in Pembroke von Wichtigkeit, da er mitten in einem Tempel liegt. Sein Deckstein ist 18 Fuſs lang, 9 Fuſs breit, am einen Ende 3 Fuſs dick, am andern dünner. Ein abgebrochenes Stück von 10 Fuſs Länge und 5 Fuſs Breite liegt dabei und ruht auf drei Stützen, 8 Fuſs hoch; so stehen noch fünf andere Cromleche in einer Reihe, unter denen im Vergleich mit der Rohheit der Steine der Boden niedlich geebnet ist. Manche Cromleche heiſst man in Wales die Tafeln oder Wurfscheiben Arthurs, was die nächste Beziehung auf den religiösen Ursprung seiner Tafelrunde hat. So die Bwrdd Arthur, Arthurs Tafel,

---

99) Antiquarian repertory Vol. IV. S. 458. 459. Archaeologia Britann. II. S. 107. VI. 113. VII. 131. VIII. 53. Camden's Britannia von Gough, London 1806. Vol. III. p. 13. II. p. 3. Er schreibt Roll-rich-stones, Toland hist. of the Dr. p. 127. Rollwrightstones, Cambry p. 311. Rowldrichstones. Die Namenserklärungen will ich übergehen. Toland p. 139. Sprengel in der Hall. allgem. Weltgesch. Th. 47. S. 15.

zu Llan-Beudy in Caermarthen, die den Beinamen Gwâl y Vilast, Höhle für das Weibchen des Windhundes führt, der ganz in die Mysterien der Druiden zurückgeht. Eben so heiſsen zwen andere Cromleche in Glamorgan und Cardigan. Bei diesem letzten finden sich auch fünf Kistvaen und ein Steinkreis. Der Llech y Gowres, d. h. der Flachstein der Riesin in Cardigan trägt ebenfalls einen heiligen Namen, er ruht auf vier Pfeilern, 5 bis 6 Fuſs hoch, ausserhalb demselben stehen zwen einzelne Pfeiler unter dem Deckstein, die aber nicht bis an ihn reichen. Drei andere Felsen liegen an jedem Ende des Cromlechs auf dem Grunde. Dies Denkmal steht im freien Felde auf einer so schmalen Anhöhe, wie die fünf Felsen neben den Rollrichstones, es stehen aber noch mehrere Felsenkirchen in seiner Nähe, nämlich die Meini hirion; die Meini Kyvrivol (Steine der ausgeglichenen Berechnung), ein Tempel von neunzehn Pfeilern, offenbar nach religiöser Zeitkunde gebaut; der Hir vaen Gwyddog (der hohe Stein des Mystagogen), ein Pfeiler von 16 Fuſs Höhe, 3 Breite und 2 Dicke; der Maen y Prenvol (Stein der hölzernen Kiste oder Arche) und das Gwely Taliesin, das Bett des Taliesin, woraus Gibson zu viel, nämlich das Grab des Barden macht. Zwei Kistvaene oder Cromleche in Denbigh heissen Cerig y Drudion, Druidensteine. Auf Anglesey zu Bodouyr liegt ein sehr groſser Cromlech, der nach Davies wahrscheinlicher Vermuthung in den Triaden Maen Ketti, Stein der Wolthätigkeit genannt wird. Er ist mit lauter religiösen Stätten umgeben, nämlich mit Tre 'r Dryw, der Druidenburg, Tre 'r Beirdd, der Bardenburg, Bôd Owyr, Vatenhausen und den Cerig y Bryngwyn, den Steinen des Hügels der Gerichtsbarkeit. Nach andern Sagen heiſst man jenen Cromlech auch das Denkmal der Bronwen, der Tochter des Königs Llyr (Lear des Shakespear). Unter dem Cromlech zu Llanvareth in

Radnor entspringt eine klare Quelle, welche Fynawn Einion, die Quelle des Gerechten heiſst; eben so unter dem Arthurssteine, welche nach dem Volksglauben Ebbe und Flut mit dem Meere hat. Ferner steht ein Cromlech zu Llan-Hamulch in Brecknok, ein anderer zu Carn-Llechart in der Pfarrei Llan-Gyvelach in Glamorgan [100]).

Die Wagsteine sind in England häufig. Zwen liegen zu Hallifax in York, viele zu Stanton Moor mit groſsen Massen, die man Routter, Rowter oder Rootor d. i. Wagsteine nennt. Nahe dabei sind die Bradley-rocks auf einem Hügel, wovon der gröſste ein Wagstein ist von 32 Fuſs Umfang, der auf zwo Unterlagen ruht. Eine andere nahe Steingruppe auf einem Hügel heiſst Carcliff und enthält vier Felsenbecken, bestand daher auch aus Wagsteinen. Am Fuſse des Carcliffs ist eine Steinhöhle, die jetzt zur Einsiedelei dient. Der Rowter, Bradley und Carcliff liegen in gerader Richtung hinter einander. Der nahe Andlestone scheint eher ein Cromlech als Wagstein. Die durchschnittenen und halb durchlöcherten Steinkugeln (millstones), die man zu Peak in Derby neben Urnen fand, dienten wahrscheinlich zur beweglichen Unterlage der Wagsteine. Bei Hathersage-Moor in Derby enthält der längliche Steinkreis Cair's Work viele Felsen in seinem Flächenraum, wovon manche Wagsteine sind, von 13 Schuh Länge. Einige andere dieser Art, die in der Nähe liegen und durch Gestalt und Gröſse ausgezeichnet sind, haben besondere Namen, wie Cair's chair und Higgar Torr. Auch findet man dabei Felsenbecken. Die Brimham-rocks in York sind meist ungeheure Wagsteine auf einer oder zwoen Unterlagen, einer davon ist deutlich von der angrän-

---

100) Davies Mythology S. 299. 394—400. Toland S. 142. 144.

senden Felsenmasse durch Kunst getrennt, hat 46 Fuſs im Umfang, 24 Fuſs Höhe und steht auf einer 2 Fuſs 7 Zoll hohen Unterlage. Druidenkreise sind in der Nähe. Einer der gröſsten Wagsteine liegt bei West-Hoadley in Sussex, genannt Great upon little. Er hat 67 Fuſs 7 Zoll im Umfang, und wiegt gegen 9700 Zentner. Zu Harborough in Derby stehen drei Wagsteine in grader Linie, dabei ein Felsenbecken. Der berühmteste und gröſste Wagstein in Cornwall heiſst Maen-Amber, Stein des Ambrosius oder Emrys, und liegt bei Pensans [101]).

Die einzelnen Steinpfeiler scheinen nicht häufig zu seyn. Drei stehen zwischen Monmouth und Chepstow in einer graden Linie von Osten nach Westen, sie sind 8½ bis 14 Fuſs hoch und heiſsen Triligh. Drei andere findet man zu Penrith in Cumberland, die aber im Alter sehr von den übrigen verschieden scheinen. Zwen Pfeiler stehen zu Rudston in York, die Catsstones östlich von Stanton-Moor in Derby sind drei Steine von Norden nach Süden gelegen [102]). In geringer Anzal sind auch die Thronsteine vorhanden. Der mittlere der Catsstones ist einer, er liegt, wie diese Denkmäler gewönlich, auf einem Hügel. Der dritte Katzenstein heiſst Heartstone und ist der gröſste, denn er miſst 83 Fuſs im Umfang. Bei den Brimham rocks in York gibt es auch Steine mit Nischen, die man Orakelsteine heiſst. Auch bei Harborough findet man förmliche Stüle mit Stufen ausgehauen und noch manche dergleichen in Derby. Das

---

[101]) Archaeolog. Brit. II. S. 353. VI. S. 110 — 113. mit Tab. 12 — 18. VI. S. 54. VII. 131. 175. VIII. 209. 206. XII. 41. 46. Camdens Britannia von Gough I. pag. 16. 121. Toland S. 153.

[102]) Antiquar. Repert. II. p. 373. Archaeol. Brit. II. p. 48. V. 95. VI. 113.

Vorgebirg des Merlin (Dinas Emrys) auf dem Eryri, wo er dem Vortigern weihsagte, ist ein Orakelstul im Groſsen [103].

Einer der gröſsten Carns ist der Braich y Dinas auf der Spitze des Berges Pen-maen-mawr (Gipfel des grossen Steines) in Carneavon. Zwen Wälle umgeben ihn von 7 bis 8 Fuſs Dicke und 5 Fuſs Höhe, der Durchmesser zwischen 30 und 40 Schuh. Pownall hält ihn zwar für einen Druidentempel, und verbessert den Namen in Bre y Ddinas, den er für gleichbedeutend mit dem Carn-Brè in Cornwall ausgibt. Ich kann darüber blos bemerken, daſs die Bauart der eines Tempels nicht entspricht, die Carne aber selbst auch heilige Stätten waren. Das Stanton Moor in Derby enthält auch solche Denkmäler. Vierhundert Fuſs nordwärts von dem sechspfeilerigen Tempel ist ein groſser Burgring (Castle ring) mit doppeltem Wall und tiefem Graben. Der längere Durchmesser zält 243 Fuſs, der kürzere 156. Ein zweiter kleinerer Burgring miſst nur 32 Fuſs im Durchschnitt und hat keinen Graben, nahe dabei liegen aber die Carne in ziemlicher Menge, welche sonst in dem Kreise eingeschlossen, also damit nicht nothwendig verbunden sind. Der Noonstone auf einem Hügel bei den Brihamrocks, auf welchem im Mittesommer ein Feuer angezündet wurde, ist auch ein Carn. Ein anderer findet sich im Englewald in Cumberland, auf dessen Oberfläche drei Felsblöcke liegen. Man grub Asche aus ihnen und entdeckte, den Felsen entsprechend, drei Steinkisten (Kistieu-vaen), 2 bis 3 Fuſs lang, 1 oder 2 breit im Boden, zum Theil von einer Steinart, die 18 Meilen davon gebrochen wird. In zwo Kisten lagen Knochen, Schädel und Zähne. Also Särge für den Leichenbrand. Aehnliche Hügel zu Aspatria in Cumberland und viele in Wilts, wovon einer bei Upton-Lovel-Downs geöffnet ward. Er hatte 40 Fuſs Durchmesser, man fand ein liegendes Gerippe mit dem Kopfe gegen Norden, und ein sitzendes, dem Anscheine nach Mann und Frau. Mancherlei Waffen, Streitäxte von Feuerstein, polirte Hämmer mit Löchern, eirunde Steine und dergl. dabei. Man könnte den gefundenen Waffen nach die Hügel zuweilen für sächsisch halten, doch fehlen darüber die genaueren Anzeigen. Die Höhle im Hügel zu Wellow in Somerset hat viel Aehnlichkeit mit denen in Dänemark, die ich oben S. 396. angeführt, dergleichen auch in Irland vorkommen. Sie unterscheidet sich nur dadurch von den übrigen, daſs ihre Decke weder durch ein Gewölbe, noch durch einen groſsen flachen Stein gebildet ist, sondern dadurch, daſs die Decksteine wagrecht auf einander liegen und an beiden Wänden bei jeder folgenden Ueberlage weiter hervorspringen, bis zuletzt in der obersten Lage ein gewönlicher flacher Stein hinreicht, um die Decke zu schlieſsen [104]).

---

[103] Archaeolog. Brit. VI. pag. 113. VIII. 209. 206. XII. 41. Giraldi Itiner. Cambr. II. c. 8.

§. 117.

Heilige Oerter und Denkmäler in Irland, Schottland und den kleineren Inseln.

Auch hier ist zuvörderst nur von solchen Ueberbleibseln des Heidenthums die Rede, die keine christ-

---

104) Archaeolog. Brit. III. S. 350 f. IV. S. 113. besonders die Bemerkungen über die Lows in Peak u. s. w. von Pegge im Bd. VII. p. 131 f. VIII. p. 209. Bei dem Harboroughrock in Derby ist ein runder Wall, in dessen Umkreis vier, im Areal zwen Hügel (Carne) liegen, und der fast in der Mitte einen Wagstein hat. Dem gröſsten Carn gegen über steht eine andere Felsenmasse. VIII. p. 207. X. 105. XV. 122 f. 338 f. XIX. 43 f.

liche Umänderung erlitten. Eine vollständige Aufzälung und Beschreibung gehört weder hieher, noch kann ich sie geben.

In Irland bemerke ich folgende Denkmäler; einen Kreis zu Templebrien in der Gravschaft Cork von neun Pfeilern, mit dem zehnten im Mittelpunkt und dem elften 20 Fuſs nordwärts. Die concentrischen Steinkreise zu Ballynabatne scheinen das Gegenstück zum Stonehenge. Zehn Meilen südwestlich von Bandon in der Pfarrei Kilgariffe liegt ein Tempel auf einem Hügel. In seinem Kreise stehen neun Steine, genau nach den Himmelsgegenden gesetzt und zugehauen, aber ohne Spur eines eisernen Meiſsels. In der Mitte erhebt sich ein 3 Fuſs hoher Steinkegel und einige Schritte nordwärts steht ein vierseitiger, 12 Fuſs hoher Pfeiler, einer abgestumpften Pyramide ähnlich. Die Cromleche heiſsen die Iren nach einer Sage bildlich die Betten des Dermot und der Grania (Leaba Dhiarmait agus Ghraine), denn diese war eine Tochter des Königs Cormac und entfloh mit ihrem Geliebten Dermot, ward aber so streng verfolgt, daſs ihnen aus Mitleid das Volk in ganz Irland Cromleche zu Nachtlagern bauete. So liegt einer zwischen Carrick und Waterford in Kilkenny. Der gröſste Cromlech der Insel war aber das Crum-Cruach (oder Ceann-croithi, d. h. Hauptstätte aller Götter) auf einem Hügel in Brefin, Gravschaft Cavan. Er lag in einem Tempel von zwölf Säulen auf Magsleucht (Magslecht) d. h. dem Felde der Anbetung. Unter den Carnen verdient der bei Londonderry Auszeichnung, er heiſst Bealteine, der Hügel des Belin, und wird mit Recht von Toland dem Mons Belenatensis in der Auvergne gleichgestellt. Merkwürdig ist auch der Laig-fail oder Cloch na cineamhna, der Schicksalsstein. Er lag in einem Haine auf dem Hügel von Temhuir oder Tarah und auf ihm wurde der Oberkönig von Irland eingeweiht. Man glaubte, daſs er einen Laut von sich gäbe, wenn ein trefflicher König auf ihm stände oder beim Gegentheil schwiege. Beim Eindrang der Iren nach Schottland ward er dahin gesendet, um die Eroberung zu befestigen. Er blieb auch dort der Krönungsstein der schottischen Könige, bis ihn Eduard I. nach der Westmünsterabtei bringen lieſs, allwo noch jetzt die Könige von England auf ihm gekrönt werden. Man hatte von ihm die Weihsage, daſs irisches und schottisches Blut da herrschen werde, wo der Stein liege. Zu den Höhlen kann man auch die sogenannten Schifftempel rechnen. Einer steht zu Dundalk, der andere zu Mayo, dieser ist eirund, bedeckt, ohne Mörtel, 15 Fuſs lang, 7 Fuſs hoch, und wird vom Volke Leabha na Fathach, das Riesenbett genannt. Wahrscheinlich ein Druidenhaus. Ausgezeichnet durch Bauart und Gröſse ist die Höhle zu Anna-Clogh-Mullen. Vor einem Hügel nämlich, woran sich eine Ebene schlieſst, steht auf dieser ein Halbkreis von Felsen, die ohne Zwischenraum neben einander gestellt sind. Der offene Theil des Halbkreises ist der Ebene zugekehrt und miſst 33 Schuh im Durchmesser. Wo nun der Halbkreis an den Hügel gränzt, öffnet sich eine Höhle von vier Kammern, die in grader Richtung hinter einander liegen und wovon die vorderste die gröſste, die hinterste die kleinste ist. Die Bedeckung dieser Höhle ist ganz so gebaut, wie oben beim Hügel zu Wellow in Somersett beschrieben. Zu New Grange bei Drogheda in der Gravschaft Meath ist auch eine Druidenhöhle und vor ihr groſse, freie Steinpfeiler. Drei andere mit einer schweren Platte bedeckt, also ein Cromlech, stehen zu Ballymascalon in der Gravschaft Louth und heiſsen des Riesen Bürde [105]).

---

[105]) Ledwich's Antiquities of Ireland pag. 313. 323. 325. Tab. XXX. Archaeolog. Brit. VII. p. 149. 269. XV. Tab. 44 — 47. II. p. 236. Philosoph. transactions Vol. 42. p. 561.

Die vielen Gräber auf der Insel zwischen der Bucht Dunfannaghan und dem See Kinnovier, die man im Jahr 1712. entdeckte, lagen all von Westen nach Osten, waren mit groſsen Steinen gefüttert und enthielten Knochen und Aschentöpfe. Sie sind der Vergleichung mit den Gräbern zu Cocherel in Frankreich (oben S. 371.) werth, und lassen den heidnischen Grund ahnen, warum Bardsey und andere Inseln durch ihre Heiligengräber im Christenthum in so groſse Achtung kamen. Die Carne sind in Irland häufig, aber fast immer Grabstätten, groſse Steinhauſen mit Erde überdeckt, auf deren Grundfläche Krüge zwischen den Steinen stehen. Solche Denkmäler findet man auch in Schweden, woraus ich aber auf den teutschen Ursprung derselben nicht schlieſse. Bei dem Dorfe Ban in der Gravschaft Downe, bei Omagh, Cookstone und Dungannon in Tyrone und bei Wattle in Farmanagh gab es ebenfalls Carne. Bei Killimeille in Tyrone scheint eine Opferstätte gewesen. Zwen Kreise

---

Toland p. 115. 142. 147. 150. 151. der auch pag. 70. versichert, daſs die Oerter in Irland und auf den Hebriden, die von den Druiden den Namen hätten, unzälig seyen. Jocelini vita S. Patricii cap. 6. §. 50. c. 8. §. 63. ap. Bolland. 17 Mart. p. 552. Natürliche Merkwürdigkeiten des Landes, wie sagenreich sie auch manchmal sind, will ich übergehen, ohne zu läugnen, daſs nicht auch die Religion sich auf dieselben erstreckt habe. Z. B. die Riesenstraſse (the giants causeway), abgebildet und beschrieben in den Philosoph. transact. Vol. 19. pag. 777. und Vol. 45. pag. 124. Die Höhlen von Dunmore Park bei Kilkenny, von Kilcorny in der Gravschaft Burren, das. Vol. 63. p. 16. Vol. 41. p. 361. Die Höhle bei dem Riesenweg, das. Vol. 27. pag. 504. gehört aber zu den druidischen Denkmälern. Der Volkssage nach bewohnt der Druide O'Murnin als Gespenst den Hügel von Creag-a-Vanny in Inisoen (Londonderry) und die Druidin Gealchossach den Gealcossaberg in Dungall. Toland S. 71.

von drei groſsen Steinen, welche die Iren für heilig halten, stehen auf einem Hügel, dabei fand man Aschenkrüge, östlich einen Brandaltar von drei schwarzen Steinen, 8 Fuſs lang, 4 Fuſs breit, und Kolen daneben, weiter östlich eine Moorpfütze von schwarzem Grunde, worein nach der Meinung der Gelehrten die Opferreste versenkt wurden. Die mancherlei musikalischen Werkzeuge, besonders die halbkreisförmigen Hörner von Erz, gehören auch zu den religiösen Gegenständen und Denkmälern. Ohnehin werden sie an Stätten gefunden, die von dem berühmten Barden Feargus genannt sind [106]).

Die Hochschotten nennen die Kirchen Steine, Clachan, denn das waren sie in ihrem Heidenthum, und das Volk hat noch jetzt eine groſse Achtung vor den Ueberresten der Druidentempel, wovon sie keinen Stein zu anderem Gebrauche verwenden. Die Grafschaften Aberdeen und Bampff haben Tempel, ein gröſserer von zwen Parallelkreisen steht zu Auchincorthie in Merris und wird von den Schotten Caer, d. h. Thron, Orakel, Einzäunung oder auch Kapelle genannt. Der berühmteste Tempel ist aber zu Caithness im Kirchspiele Lathron, dessen Felsen eben so genau nach planetarischen Verhältnissen gesetzt sind, wie bei andern Gebäuden dieser Art. So besteht auch der Tempel auf dem Fiddeshügel in den Hochlanden aus einem runden Wall, worauf sieben Felsen liegen, die aber nicht ganz den Kreis

---

106) Philosoph. Transact. Vol. 27. p. 505. Vol. 28. p. 252 f. 270 f. Auf unserer Taf. I. No. 6. ist ein solches Bardenhorn abgebildet. An der Beschreibung und den Sagen, die Giraldus Cambrensis in der Topograph. Hibern. distinct. II. cap. 4 — 7. 9. 12. 15. 29. 30. 34 — 37. 40. 52. über viele Stätten von Irland mitgetheilt, läſst sich der druidische Ursprung nicht verkennen. Es waren heilige Oerter, die in der christlichen Kirche und Sage ihre Wichtigkeit fortbehielten.

einnehmen, sondern einen Abschnitt übrig lassen, der höher aufgeworfen ist und einen sehr breiten Felsen und beiderseits neben ihm drei kleinere enthält. Ein Glaswall ist der Knockferrel bei Dingwall in Rosshire, südlicher als Angusshire kommen diese Denkmäler nicht vor. Dagegen sind die unbedeckten Kegelthürme (Duns) in Schottland und auf den Hebriden häufig. So der von Dornadilla und der Dun Agglesag. Carne gibt es ebenfalls viele in Schottland [107]).

Auf der Insel Lewis beim Dorfe Classernis steht ein Tempel von neunzehn Pfeilern, jeder 7 Fuſs hoch und 6 Fuſs vom andern entfernt, der Stein im Mittelpunkte hat 13 Fuſs Höhe und die Gestalt eines Ruders. Süd-, ost- und westwärts stehen vier Pfeiler in einer Richtung, nordwärts zwo grade Reiben, jede von neunzehn Pfeilern, die acht Schuh von einander entfernt sind, der neun und dreiſsigste Pfeiler steht am Eingang dieser Allee. Auf der Insel Arran findet man zwen Tempel und einen Cromlech auf drei Stützen in dem einen. Auf Mainland, der gröſsten Orkadischen Insel, sind auch zwen Tempel, der Sage nach für Sonne und Mond, was Toland wahrscheinlich findet, weil der eine nur halbrund sey. Der groſse hat 120 Schritt im Durchmesser, seine Felsen 20 bis 24 Fuſs Höhe und 5 Fuſs Breite. Nicht weit davon zwen andere Felsen, der eine mit groſser Höhlung zur Hinrichtung der Verbrecher und Opfer,

---

107) Archaeolog. Brit. V. S. 216. 220. 246. 254. 255. In Ch. Cordiner's remarquable ruins and romantic prospects in North Britain, London 1795. 4. sind die schottischen Steinpfeiler mit ihren Bildwerken beschrieben. Das Monthly review v. 1796. Vol. 21. S. 35. gibt die Meinung des Verfassers über die Entstehung jener Denkmäler an, der sie für ägyptisch und christlich ausgeben möchte. Der berühmteste Menhir in Schottland ist der Pfeiler von Fores.

wie man glaubt. Gegen Osten und Westen sind zwen Hügel oder Carne aufgeworfen. Aehnliche Felsen auf der Orkadischen Insel Papay-Westray. Ein Carn auf der Insel des h. Kilda heiſst Otter-Veaul, oder nach Tolands Verbesserung Uachdar Bheil, Belins Höhe; dort steht auch ein Druidenhaus von gewönlicher Gestalt, d. h. rund, kegelförmig, unbedeckt, ohne Mörtel, mit einer Feuerstelle in der Mitte. Nicht weit entfernt auf der Insel Borera ein anderes, und die Schetlande nach Tolands Angabe voll davon. Auf Hoy in den Orkaden liegt zwischen zwen mäſsigen Hügeln auf kahler Höhe ein ablanger Felsen, Zwergenstein genannt, 36 Fuſs lang, 18 breit und 9 hoch, und kein anderer Felsen dabei. Innen ist alles ausgehöhlt, östlich hat er ein zwen Schuh groſses viereckiges Loch, wobei ein eben so groſser Stein, wahrscheinlich die Thüre liegt. Süd- und nördlich sind Nischen oder Lager für zwen Menschen darin ausgehauen. Nach der Sage soll diesen Stein ein Riese mit seiner Frau bewohnt haben. Nicht weit davon ist eine groſse runde Höhle. Die Insel Jona hieſs ehemals Inis Druineach, Druideninsel, und der Wald darauf Pit-an-Druch, Druidenhain. Wahrscheinlich hatte sie auch von ihrem Hauptgotte den Namen Hu. Aus der triadischen Zusammenstellung der Auen Wight, Mann und Môn darf man auf die religiöse Wichtigkeit jener beiden schlieſsen, da überdies von dem kahlen Eiland Mann versichert wird, daſs zu Zeiten der Druiden Forlen- oder Föhrenwälder darauf gewesen [105].

---

[105] Toland S. 116. 136—39. 158. 163. Acta SS. Bollandi, ad d. 20 Mart. pag. 121. In John Macculloch's Description of the western islands of Scotland, London and Edinburgh 1819, die ich nicht zur Hand habe, sind viele druidischen Denkmäler jener Inseln beschrieben. Toland's history S. 262. Monthly review, 1798. Vol. 27. S. 393.

§. 118.

Einrichtung und Geschichte des Druiden- und Bardenwesens in England und Wales.

Von dem ersten Zeitraume dieser Priestergeschichte sind nur die stummen Denkmäler übrig, die jedoch bedeutende Kenntnisse der Druiden in Astronomie und Mechanik beweisen. Ueber den zweiten Zeitraum unter den Römern sind zwo wichtige Thatsachen durch die Eroberer bekannt geworden, nämlich, daſs Britannien der Hauptsitz der druidischen Geheimlehre und diese eben nicht von gemeiner Art gewesen, zweitens, daſs, so lang die Druidenschaft bestand, die Versuche zur Wiedererlangung der brittischen Freiheit, oder nach römischer Ansicht die Empörungen nicht aufhörten, bis Paullinus Suetonius im Jahr 62 n. Chr. die Schande über sich nahm, mit jener Tyrannei, welche das erobernde

---

Walahfrit Strabus im Leben des h. Blaithmaio, v. 96. nennt die Insel Jona Eo, was vielleicht mit dem Namen Hy oder Hu, den die Insel in der Vita S. Cuthberhti (acta SS. Bolland. ad d. 20 Mart. pag. 121.) führt, einerlei ist. Giraldi Cambr. itiner. II. c. 7.

Unter den druidischen oder gottesdienstlichen Geräthschaften sind auſser den musikalischen Instrumenten und den Thongefäſsen auch die runden oder linsenförmigen Glaskugeln zu bemerken, die Toland für Zauberzierden, Owen richtiger für Abzeichen der verschiedenen Lehrstufen im Druidenorden hält, und die in Wales Gleiniau oder Gleini na Droedh, Druidenglas, in Irland Glaine nan Druidhe, im schottischen Niederlande Schlangensteine (Adderstones) heiſsen. Sie waren nach den Graden von verschiedenen, einfachen und bunten Farben. Die blauen gehörten den vorsitzenden Barden, die weiſsen den Druiden, die grünen den Ovaten, die dreifarbigen den Schülern. Toland S. 107. Davies Mythol. S. 455. Steinbeile sind ebenfalls auf allen brittischen Inseln verbreitet. Monthlyreview, old series 1772. Vol. 46. S. 50.

Rom in der Geschichte brandmarkt, den letzten Zufluchtsort der Britten, das heilige Mona nach verzweiflungsvollem Widerstande der Priesterschaft und des Volkes einzunehmen und seine Heiligthümer zu zerstören. Diese Härte des Paullinus rächte die Königin Bunduica (brittisch Aregwedd Voeddig) sehr grausam an den römischen Weibern, aber ohne dauerndes Glück. Sie verehrte mit ihren Unterthanen die Göttin Andraste in einem heiligen Haine mit Opfern und Gastmälern, und das heilige Thier dieser Gottheit scheint der Hase gewesen, aus dessen Laufe man auf den Ausgang des Krieges schloſs[109]. Arm und mild, flehend und leidend kam das Christenthum auch zu den Britten und zwar sehr frühe, unter den Römern. Es konnte Geist gegen Geist die Lehre des Heidenthums friedlich neben dem neuen Glauben bestehen, sich durch denselben verklären, d. h. in demselben untergehen, aber Priester gegen Priester gab Haſs und Gewaltthat, und die Folge des Kampfes war, daſs dem Sieger die unterliegende Priesterschaft völlig weichen, d. h. die öffentliche Ausübung ihrer Lehre unterbleiben muſste. Die geistige Seite dieses Zeitraums enthält also den Verlauf des Kampfes zwischen Heiden- und Christenthum. Es gibt auch eine volksmäſsige oder nationale Seite, durch die sächsische Eroberung verursacht. Hier kam es darauf an, ob die Unabhängigkeit der Britten gerettet oder verloren wurde, und da diese Nationalität, wie in Gallien, hauptsächlich in der priesterlichen Statsverfassung bestand, so muſste mit ihrer Erhaltung auch ein Theil des alten Priesterthums bewahrt werden und zwar bis zur Auflösung des walischen States unter Eduard I. von England am Ende des dreizehnten Jahrhunderts, wie es auch wirklich der Fall war. Dieser Zeitraum ist für meinen Gegenstand der wichtigste, weswegen ich ihn etwas genauer betrachte.

---

[109] Dio Cassius lib. 62. c. 6. 7. Tom. II. S. 1007. 1006. ed. Reimarus. Owen's Cambr. biogr. s. v. Aregwedd Voeddig. Dio versichert, die Britten hätten unter der Andate die Victoria verehrt. Der Hase war in den Mysterien der Ceridwen ein bedeutsames Thier. Der Beweis, daſs die Göttin weder Andate noch Adraste, sondern Andras geheiſsen, wird sich unten aus dem Volksglauben ergeben.

Der geistige oder ideale Kampf in diesem Zeitraume muſs auf dreifache Weise gefaſst werden; 1) Umwandlung der heidnisch-heiligen Stätten in christliche, 2) Fortdauer des Heidenthums im Leben und Glauben des Volkes, 3) Mischung der Glaubenssätze beider Religionen, oder Vereinigung druidischer und christlicher Mysterien. Daſs die Christen ihre Kirchen an die Stelle der Druidentempel und anderer heiligen Oerter gebaut, ist bekannt, ich führe nur an, daſs aus den Druidensitzen Klöster geworden, wozu das gesellschaftliche Leben der Druiden und ihre abgelegenen Wohnsitze die natürlichste Veranlassung gaben. Ein solcher Druidensitz war die Apfelinsel, Avallon, in Somersett, die durch Vereinigung dreier Flüsse gebildet wird. Sie liegt im Flusse Bert, hieſs später Ynis wydrin, Glasinsel, angelsächsisch Glastney, englisch Glastonbury. Das Kloster wurde vom König Ina von Wessex wieder hergestellt und von Heinrich VIII. zerstört. Nach der Sage hat es Joseph von Arimathia gestiftet, darum hält man es für die älteste Christenpflanzung in England, was auch seine Beinamen prima terra dei, SS. terra in Anglia, tumulus SS., mater SS. anzeigen. Heinrich II. erfuhr aus Bardenliedern, daſs Arthur dort zwischen zwen Pfeilern begraben liege. Man fand einen groſsen Stein mit einem bleiernen Kreutze, worauf die Inschrift: hic jacet sepultus inclytus rex Arturius in insula Avallonia. Der Leichnam lag in einem hohlen Eichstamm. In der Nähe der Insel in den Bleibergwerken ist die groſse Ochiehöhle mit Brunnen und Bächen, wovon die Anwohner Wunder erzälen. Die religiöse Bedeutung des Glases bei den Druiden ist schon oben (S. 454.) berührt, hier bemerke ich den Anfang der Sage vom heiligen Gral, oder der Schüssel des Abendmales, die Joseph von Arimathia beſaſs, und welche in Britannien nichts anderes als das verchristlichte Waschbecken der Göttin Ceridwen ist. Auch Arthur ist mit diesem christlich-heidnischen Sitze verbunden, wie mit dem Grale, weil auch in seinen Sagen der Druidenglauben fortgelebt. Ebenfalls ein Druidensitz war die Insel Farne in Nordhumberland, wie schon die Sage vom h. Cuthberht verräth, daſs kein Ansiedler allein vor ihm die Au bewohnen konnte wegen den Erscheinungen der Geister, die sich dort aufhielten. Dahin gehört auch das Kloster Mailros im Flusse Tuid. Die heiligen Inseln an der Mündung des Taff mit ihrem Wunderfelsen, die Stadt Landaff, d. h. die Kirche am Taff, die heilige Quelle zu Basingwerk in Flint und die Nadel Wilfrids in der Kirche zu Rippon in York sind Spuren des Heidenthums. Der Bischofssitz S. Davids in Wales mit seinem Llech-Llavar oder redenden Steine, einem Gegenstück zum irischen Laig-fail; Bangor und seine nahe Culdeerinsel Enhly oder Bardsey mit den vielen Gräbern der Heiligen; der Wunderstein Maen Mordhwyd auf Mona; die nachbarliche kleine Ynys Llenach, die Ruhestätte vieler Heiligen, welche kein weibliches Wesen besuchen durfte; all diese Oerter haben ihre christliche Wichtigkeit vom Heidenthum erhalten, obgleich sie durch Veränderung der Namen oft unkenntlich geworden. Diesen Namenwechsel erfuhren ja auch druidische Stätten, die im Christenthum keine neue Bedeutung bekamen, wie Tres-Caw, eine der Scillyinseln, die ehemals Ynys Caw, die Insel des Bundes hieſs [110].

---

[110] Camdeni Britann. S. 166. 497. Bedae vita S. Cuthberhti

Die Nachweisung des Druidenglaubens in den Sitten und Sagen des Volkes erfordert eine vollständige Darstellung, Prüfung und Beurtheilung derselben, um im Einzelnen zu bestimmen, was vom Heidenthum und wie es fortgedauert. Zu dieser Untersuchung habe ich weder Hülfsmittel noch Raum und begnüge mich, auf die Sache aufmerksam zu machen [111]. Für die Mischung der heidnischen und christlichen Lehre wird von Owen und Davies die Pelagische Ketzerei angeführt. Sie war nach ihnen die alte und gemeine Lehre der brittischen Kirche, die manche bardische oder druidische Grundsätze mit dem Christenthum vermischte und zu Anfang des fünften Jahrhunderts von Morgant (lateinisch Pelagius) mit Erfolg verbreitet wurde. Sein Hauptzweck war nach Davies, den so unpassenden Goldstoff der Druidenlehre mit einigen christlichen Abschnitzeln zu vermengen. Diese Behauptungen sind für die Gelehrten des Festlandes eine Neuigkeit in der Kirchengeschichte, indem wir nur wissen, daſs der Bischof Germanus von Auxerre zur Bekämpfung der Ketzerei zweimal nach Britannien geschickt wurde, aber aus dem hohlen Wortschwall seines ältesten Lebensbeschreibers Constantius sich nichts von Belang über die brittischen Verhandlungen des Germanus ergibt. Auch aus den Schriften über die Pelagische Lehre läſst sich nichts für die Behauptung

---

c. 17. Ejusd. hist. eccles. Angl. V. c. 13. Giraldi Itiner. Cambr. II. c. 1. 6. 7. 10. Davies Mythol. S. 165.

[111] Es ist merkwürdig, daſs in den walischen Gesetzen Hoël des Guten keine Verbote heidnischer Gebräuche vorkommen, wie in allen teutschen Rechten. Das ist ein Hauptgrund, warum ich alles dieser Art, was in den angelsächsischen Gesetzen steht, auf die Angelsachsen bezogen, und es für einen Miſsgriff halte, daſs Davies dergleichen Verbote auf die Walen anwendet. Celtic research. S. 152.

jener beiden Walen abnehmen, ihre Pflicht war es, hier einen genauen Beweis zu führen. Statt dessen bemerkt Owen blos, dafs Garmon (Germanus) der Sohn des Rhedyw (sonst Ridicus, Rhedygus und Rusticus) und Oheim des Emyr Llydaw gewesen. Die Kinder dieses armorischen Fürsten kamen mit Garmon und Cadvan (Lupus) nach Britannien als Verbesserer (reformers) der Kirche. Cadvan zog sich zuletzt als Abt von Enhly oder Bardsey zurück, welches ich als frühere heilige Stätte schon angeführt. Mit welchem Grund also Davies behaupten konnte, manche Barden des fünften Jahrhunderts seyen Schüler des Pelagius gewesen, sehe ich nicht ein, weil aus der Zeit Morgants kein Bardenlied übrig ist. Es müfste sich denn in den Sprüchen Catwg des Weisen, des Schülers von Garmon, ein Grund hiezu finden, was ich jetzt nicht untersuchen kann. Für die Behauptung der Walen spricht aber ein Zusammenhang von Umständen, der nicht zu übersehen. Die Sage hat den Garmon mit dem unseligen Gwrtheyrn Gwrthenau (Vortigern) verbunden, was die Bollandisten als ungeschichtlich mit Recht verworfen. Diese Zusammenstellung scheint einen heidnisch-religiösen Grund zu haben, was uns zugleich auf die nationelle Seite des Kampfes zwischen Heiden- und Christenthum hinüber führt [112]. Vortigern brachte den brittischen Stat ins Verderben, Emrys und Arthur retteten und erhielten die Selbständigkeit des Volkes; Garmon zerstörte den alten Glauben in Wales und England; Taliesin und die beiden Merddine suchten die Trümmer zusammen und bewahrten die heidnische Lehre durch die Einrichtung des Bardenordens. Stat und Bildung wurden zur rechten Zeit noch vom Untergang zurück gehalten. Der Bardenorden in Wales ist aber eine Thatsache von groſser Wichtigkeit. Zuvörderst trat er an die Stelle der alten Druidenschaft, die natürlich im Christenthum allmälig verschwinden, d. h. in christliche Geistlichkeit sich umwandeln muſste. Dadurch wurden die Druiden in der Erinnerung und Ansicht der Christen, Sachsen und späteren Celten bloſe Zauberer, weil die Magie derselben im Gottesdienste hauptsächlich hervortrat und ihre Lehre dem Volke verborgen blieb 113). Viel anderst werden sie aber von den Barden aufgeführt, und ich muſs nun aus den Sagen, so weit ich mit Sicherheit kann, Ursprung und Geschichte des Bardenordens, vorzüglich sein Verhältniſs zu den walischen Fürsten, zum Christenthum und seiner Geistlichkeit angeben.

---

[112] Davies Mythol. S. 387. Owen's Cambrian biogr. u. d. W. Cadvan, Emyr Llydaw, Garmon, Gwrtheyrn, Morgant. Acta SS. Bolland. Julii Tom. VII. pag. 198. E. F. Eine andere Legende vom Garmon, die Nennius, ed. Gunn S. 63. 64. anführt und welche ein auffallendes Seitenstück zur Sage vom Thor und Utgarda-Loki ist, beweist ebenfalls, wie jener Mann eine mythische Person geworden. Er wollte den König Belinus bekehren, der ihn aber nicht in die Stadt liefs. Germanus verzehrte darauf mit seinen Gefährten ein Kalb, *praecepit autem sociis suis, ut nullum os frangerent de ossibus vituli;*

---

sequenti autem facto mane diei, inventus est vitulus . . . sanus et incolumis. Auf dieses Wunder verbrannte himmlisches Feuer die Burg. *Hic autem mos erat apud nequissimum regem, ut quisquis ad servitutem ante solis ortum non conveniret, continuo in arce decollaretur.* Unläugbare Spuren von Sonnen- und Feuerdienst.

113) Daher angelsächsisch Dry, Zauberer, Drycräft, Zauberer, eben so irisch Drui und Druidheacht. Toland S. 57. 68. Die Gälische Bibel, Edinburg 1813. übersetzt Matth. II. v. 1. Magi mit Druidhean, und Acta Apostt. c. 8. Simon magus durch Druidh. Unter den Magiern im Leben des heiligen Patricius sind jedesmal Druiden zu verstehen.

Die Britten hatten eine Weihsagung ihres Untergangs und ihrer Wiedergeburt, die höchst wahrscheinlich aus einem Lehrsatze vom Untergang der Welt herrührte, grade wie bei den Teutschen das Ende der Welt mikrokosmisch auf die Zerstörung ihres eigenen Volkes angewandt wurde. Jene Weihsagung kennt man unter dem Namen der Prophezeiung Merlins. Dieser aber ist der Gründer des druidischen Bardenordens am Ende des fünften Jahrhunderts. Er war Druide und Barde des Königs Emrys Wledig, der von 481 bis 500 siegreich die Sachsen bekämpfte und das sinkende Brittenreich aufrecht hielt. Merlin, mit seinem wahren Namen Merddin bardd Emrys Wledig, oder Merddin Emrys, war nach der Sage der Sohn eines Geistes (incubus), der ihn mit einer Königstochter von Dyved oder Demetia, d. i. Südwales erzeugte, die ihn zu Caermarthen, wo sie im Kloster lebte, gebar. Dyved war das Land, wo der ursprüngliche celtische Glauben am reinsten und eifrigsten ausgeübt wurde, Merddin also der Inhaber und Repräsentant der ächten Druidenlehre, folglich seine Gründung des druidischen Bardenordens eine Wiederherstellung des ächten Druidenthums, so fern es noch aus seinen Trümmern zu erheben war. Vollständig konnte es nicht mehr zurückgeführt werden, denn es war mit römischer Bildung und Christenthum vermengt. Merddins Gründung wurde aber durch zwen seiner Nachfolger Merddin Wyllt (d. h. Merddin den Wilden, auch Sylvester und Caledonischer Merlin genannt) und vorzüglich durch den Barden Taliesin befestigt, so daſs alle folgenden Sänger bis zum Sturze des walischen States auf jene drei als die Hauptbarden des Landes zurückweisen, die in Betreff der brittischen Sage durch das ganze Mittelalter das gröſste Ansehen hatten [114].

---

[114] Owen's Cambrian biography u. d. W. Merddin und Ta-

Unter einem Barden hat man nicht blos einen Dichter zu verstehen, sondern einen Priester, Philosoph und Lehrer, der, weil die einzige Darstellungsart der Wissenschaft in der Dichtung bestand, nothwendig auch diese Kunst üben muſste. Die Einrichtung des Ordens war nun folgende; er nannte sich vom Waschbecken der Ceridwen, der Meister vom Stul hieſs Bardd Cadair, oder Cadeiriawg, Barde des Präsidentenstuls, die Mitglieder waren Druiden, Barden oder beides zugleich. Es gab vier Grade der Druiden: 1) Disgibliysbas hieſs, wer drei Jahre lang Dichtkunst und Musik gelernt, 2) Disgibl (discipulus) disgibliaidd war der sechsjährige Grad, 3) Disgibl pencerddiaidd der neunjährige, 4) Pencerdd oder Athro, der zwölfjährige oder Doctorgrad. Die Barden wurden nach dreifacher Rücksicht eingetheilt. I. Nach den Ständen, 1) der Prududd, fürstlicher oder höherer Stände Barde, 2) Teluwr, Sänger der Mittelstände, 3) Clerwr, ein fahrender Sänger, Bauerndichter, Spott- und Bänkelsänger. II. Nach der Wissenschaft, 1) Priveirdd, Barden der Gründung und Erfindung, drei Arten: a) eigentliche Priveirdd, die in der Volksversammlung ihr amtliches Ansehen geltend machten nach den Rechten der Gewonheit und der Volksstimme, b) Ovydd, oder ein Ovate (Vate), der seinem

---

liesin. Eine Menge Stellen der Barden, die von den Druiden, ihren Lehren, Weihsagen, Tempeln u. s. w. reden, hat Davies Mythol. S. 7 — 24. gesammelt, und hieraus Folgerungen gezogen S. 25. 26, die ich oben zum Theil aufgenommen. Ueber die religiöse Wichtigkeit von Demetia s. Davies das. S. 196. Gunn in den Anmerkungen zum Nennius S. 166. führt Bassaleg in Monmouth als Geburtsort des Merddin Emrys auf. Der andere Merddin wird noch unten vorkommen. Schon Giraldus Cambrensis im Itinerar. II. c. 8. unterscheidet die beiden Merline. Galfret v. Monmouth VI. 17. 18.

Geiste, seiner Uebung und den Umständen folgte und dessen Pflicht es war, sich den Meisterwerken anzuschmiegen, von ihren Lehren nicht abzuweichen. Sein Kleid war grün. c) Ein Druide (Derwyz), der sich der Untersuchung der Gründe, Natur und Nothwendigkeit der Dinge widmete und dessen Amt das Lehrfach war. Er trug ein weisses Kleid. 2) Posveirdd, Fortpflanzer und Fortbildner der Kunst ohne Erfindung und Aufstellung neuer Lehren. 3) Arwyddveirdd, Herolde oder Fähnriche für Krieg und Schlacht. Diese drei Arten der Barden gehörten zu den höheren Ständen, waren Prydyddion, unverletzlich, wurden, wie namentlich die Arwyddveirdd, Hofdiener und waren durch Kleiderfarben von einander unterschieden 115). III. Nach der inneren Rangordnung wurden die Barden eingetheilt 1) in Lehrlinge, Awenyddion, welche im zwölften Jahrhundert

---

115) Jones bei Toland S. 235 — 37. Dazu folgende Auszüge aus Owen's Welsh dictionary. Athrova, *academy;* Athrolith and Athroniaeth, *philosophy;* Pencerz (Owen schreibt z statt dd), plur. Penceirzion, *a master of the science of song;* Penceirziaeth, *the office or jurisdiction of a chief of song;* Pruduz, plur. Prydizion; Clerwr, plur. Clerwyr, *a poet or minstrel, that goes a circuit, an itinerant minstrel;* Posvarz, *preceptive bard, teaching bard, didactic bard.* Die Eintheilung der Priveirdd ist aus Owen, die Einzal heiſst Privardd. Vergl. ferner das. u. d. W. Barz, und Giraldi Cambr. descript. c. 16. Derselbe Giraldus in der nämlichen Schrift c. 10 — 13. bezeugt die auſserordentliche Musikliebe der Walen und führt ihre Harmonien an, die er Symphoniacae cantilenae organicae nennt. In England hat man die Sache nicht glauben wollen, weil die groſsen Kenner der Musikgeschichte nichts davon erwähnen. Ein so alberner Grund verdient keine Widerlegung, um so weniger jetzt, da die Musiklehre in der wälschen Archäologie bekannt gemacht ist.

als Weihsager und Traumredner befragt wurden, die in Verzuckung geriethen, in dunklen, aber wolgebildeten Versen antworteten, und zuletzt aus ihrem Zustande durch Zauberschrift, Honig oder Milch, das ihnen eingegossen ward, geweckt werden muſsten, worauf sie keine Erinnerung des Vorgangs mehr hatten. Eine merkwürdige Uebereinstimmung mit den Zauberschläfern der Finnen, Lappländer und Skandinavier; so war also im ganzen Norden der Zaubertraum und das Schlafwachen einheimisch und religiös. 2) Der Bardenpräsident für einzelne Landschaften, Bardd Taleithiawg, der natürlich ein graduirter Barde war und in so fern auch Bardd wrth vraint a devawd Beirdd ynys Prydain heiſsen konnte. 3) Bardd ynys Prydain, die höchste Stufe, gleichbedeutend mit Bardd Caw, Bardd Braint, Cadeir Vardd und Bardd Cadeiriawg, welches seine späteren Namen waren. Ein himmelblaues Kleid, als Sinnbild des Friedens und der Treue unterschied ihn von den übrigen, er war unverletzlich und heilig bei Freund und Feind, trug nie Waffen und kein Schwert durfte in seiner Gegenwart entblöst werden.

Ein so heidnischer Orden konnte nur bei einem Volke bestehen, das blos dem Namen nach christlich war, wie schon Davies bemerkte, und dessen Selbständigkeit mit dieser Einrichtung wesentlich zusammenhieng. Die Bardenlieder zeigen aber unwidersprechlich, daſs bei ihren Verfassern der Christenglauben blos äusserlich war und die druidischen Lehren die Hauptsache ausmachten, wie auch die Barden selbst bis zum Sturze des walischen States mit Fürsten und Volk überzeugt waren, daſs die Druidenlehre ohne Unterbrechung bis zu jenem Zeitpunkte durch sie erhalten worden. Die walischen Fürsten, weit entfernt, den Orden zu unterdrücken, ehrten seine Mitglieder mit ihrem öffentlichen Schutze, weil sie selbst in die Geheimnisse eingeweiht waren, wie z. B. der Fürst und Barde Hywel ab Owain Gwynedd (d. h. von Nordwales) am Ende des zwölften Jahrhunderts[116]. Sogar der König Hywel Dda, der sich sehr dem Christenthum anschmiegte, lieſs den Orden bestehen, und schaffte das Hofbardenamt nicht ab. Unter seinen vier und zwanzig Hofdienern war der Bardd teulu, der Hausbarde der achte, an den drei Hauptfesten des Jahres muſste der Haushofmeister die Harfe (Telyn) dem Hausbarden in die Hände geben. Dieser bekam vom König ein freies Grundstück, ein Pferd und eine wollene Kleidung, von der Königin eine leinene. Bei der Anstellung gab ihm der König die Harfe, die Königin einen goldenen Ring. Er muſste mit in den Krieg ziehen und ein Schlachtlied singen, wofür das beste Stück Vieh des Raubes sein Theil ward. Daſs der Bardenstand ehrenvoll war, ist oben durch eine Triade gezeigt, gegen seine Selbsterniedrigung gab Hywel folgendes Gesetz: wenn der Barde den König um etwas bittet, braucht er nur ein Lied zu singen, will er vom Adeligen etwas, zwei, vom Bauern, dann muſs er bis in die Nacht oder zum Ueberdruſs singen. Der Hausbarde war ordentlicher Tischgenosse des Königs und saſs wie bei allen Versammlungen dem Haushofmeister oder Pfalzgraven zur Rechten, was ich für eine vorzügliche Ehre halte, weil der Penteulu oder Pfalzgrav fast immer von königlichem Geschlechte war und darum in Nordwales nicht unter die Ministerialen oder Hofdiener gezält wurde.

---

[116] Davies Mythol. S. 25. 26. 299. und 336. wo es heiſst: *the most readers it must appear singular, that in an age, when Britain was nominally christian, the Bards should speak with veneration of a heathen temple, in which heathen rites were still celebrated: the fact, however, is recorded against them in their own compositions.*

Ihm wie dem König muſste der Barde auf Verlangen singen, und überhaupt stand der Hausbarde mit dem Pfalzgraven in genauer Beziehung. Nicht so der Bardd cadeiriawg oder der Pencerdd, welcher Stulrecht hatte, und in den Gesetzen deutlich vom Hausbarden unterschieden ist. Wenn der Hof Gesang wollte, so spielte zuerst der Pencerdd zwei Lieder, eines zu Gottes Lob, das andere für den König, in dessen Haus er war, oder in seiner Abwesenheit für einen andern Fürsten, dann erst sang der Hausbarde das dritte Lied von beliebigem Inhalt. Er war der zehnte Hofdiener, worunter er jedoch nicht eigentlich gezält wurde, auch nicht ständig am Hofe blieb, aber bei seiner Anwesenheit neben dem Hofrichter saſs. Ueberhaupt erscheint er als privilegirter Meister seiner Kunst, was der Hofbarde nicht nothwendig war. Er konnte frei und unfrei, d. h. Vasall seyn, aber sein Herr konnte ihm weder das Stulrecht geben noch nehmen, welches blos von der feierlichen Prüfung des Bardenordens abhieng, und wenn ein Lehnsmann Pencerdd wurde, so muſste ihm sein Herr ein freies Grundstück geben, ferner eine Telyn oder Harfe, eine Crwth oder Geige, und eine Pibeu oder Zwerchpfeife, je nachdem der Pencerdd eines dieser Instrumente vorzüglich erlernt hatte, die nach seinem Tode an den Herrn zurück fielen. Kein Barde durfte ohne Erlaubniſs des Pencerdd um etwas bitten, so lang dieser im Amte war, der allein das Vorrecht hatte, zu jeder Zeit den König um etwas zu bitten, selbst wenn es andern verboten wurde. Von jeder Jungfrau, die sich verehelichte, bekam er 24 Denare Heiratgeld, eben so viel von seinem Lehrling (Cerddawr, Sänger), wenn er ihn gut unterrichtet der Schule entlieſs. Das Wergelt der Penceirddion war dem des Hausbarden gleich, hundert und zwanzig Kühe, ihre Harfe der seinigen, hundert und zwanzig Denare, die des Adeligen ward nur mit der Hälfte bezalt 117). Diese gesetzlichen Bestimmungen beweisen hinlänglich die ehrenvolle und politische Stellung des Bardenordens, die er schon in der älteren Gesetzgebung, in den Rechtstriaden, hatte. Jeder Leibeigene ist frei, heiſst es, wenn er Priester, Barde oder Schmied wird, seine Kinder aber, die ein anderes Geschäft ergreifen, kommen wieder in die Hörigkeit. Unter den drei Dingen, die einem Edelmann nicht fehlen durften, war auch die Harfe (Telyn), denn es gab drei gesetzmäſsige Harfen, die des Königs, des Pencerdds und Edelmanns. Die Harfe gehörte auch zu den drei Pfändern, die man nicht auszuliefern brauchte 118). Aus all dem geht hervor, daſs zwischen den Ordensbarden und den nicht eingeweihten Volkssängern ein groſser Unterschied gemacht ward, daſs diese, selbst wenn sie königliche Hofbarden wurden, die Vorrechte des Ordens nicht beeinträchtigen durften, und dieser eine nicht blos gelehrte, sondern auch politische Gesellschaft war. Alle Gesetze und Gewohnheiten das Sängerwesen betreffend lieſs zuletzt der König von Nordwales Grufydd ab Cynan um 1130. sammeln, prüfen und ein neues vollständiges Bardengesetz abfassen, welches noch erhalten, aber mir unzugänglich ist. Also ein Beispiel, daſs man diesem Theile der Gesetzgebung besondere Aufmerksamkeit gewidmet, und Niemand kann beweisen, daſs es das erste und einzige dieser Art gewesen, im Gegentheil ist es wahrscheinlicher, daſs dieser Gesetzgebung ähnliche voraus gegangen 119).

---

117) Leges Wallicae Hoëli boni, ed. Wotton. lib. I. c. 1. c. 12. §. 6. c. 19. §. 2. 5. 7. 8. 10. c. 45. §. 1 – 4. 9. 10. lib. III. c. 7. §. 8. 10. 25.

118) Triades forenses, oder Leges Wall. lib. IV. triad. 14. 87. §. 2. tr. 160. 187. 236.

119) Wotton zu den Legg. Wall. S. 70. behauptet, alle Ver-

Der vierte Zeitraum des walischen Bardenthums beginnt mit der Auflösung ihres States durch Eduard I. im Jahr 1284. und dauert bis auf unsere Zeit. Hierüber gaben W. Owen und Eduard Williams folgende Nachricht. Durch die englische Eroberung kam der Bardenorden in die Gefahr, vernichtet zu werden, aber innerhalb zwanzig Jahren nach dem Tode des letzten Llewe-

---

ordnungen über die Barden und Penceirddion in Hoëls Gesetzbuche seyen viel jünger und eingeschwärzt aus der Sammlung des Griffith, des Sohnes vom Conan, die der walischen Grammatik des John David Rhäsus (Rhys) von 1592. fol. beigedruckt sind. Diese habe ich nicht zur Hand. Doch ist der andere Fall eben so möglich, daſs Griffith Hoëls Gesetze in seine Sammlung aufgenommen. Ueber ihn gibt Owen in der Cambr. biogr. s. v. Gruffydd ab Cynan die Nachricht: *he was a distinguished patron of the poets and the musicians of his native country; and he called together several congresses, wherein laws were established for the better regulation of poetry and music, as well as of such as cultivated those sciences. It is observable that the congresses, so held under the sanction of Gruffydd ab Cynan, were open to the people of Wales as well as of Ireland and Scandinavia, where professors from each country attended, and what was found peculiar to one people and worthy of adoption was received and established in each of those countries.*

Ich gebe beiläufig eine Stelle aus Felicis vita S. Guthlaci cap. 9. (der um 690. gelebt und aus Mercia stammte), mit einigen Bemerkungen. *Non puerorum lascivias, non garrula matronarum deliramenta, non vanas vulgi fabulas* (vielleicht Heldensagen), *non ruricolarum* *bardigiosos vagitus* (d. h. Bardenlieder brittischer Bauern, die unter sächsischer Herrschaft waren, Lieder von Clerwyr), *non falsidica parasitorum frivola* (scheint wieder auf Barden zu gehen), *non variarum volucrum diversos crocitus*, **ut assolet illa gens**, (Guthlacus) *imitabatur.*

lyn stifteten gewisse Mitglieder des Ordens einen Stul, oder eine Art bardischen Collegiums in Glamorgan, welches sich bis auf unsere Zeit fortgesetzt. Owen gab ferner ein Verzeichniſs der Präsidenten und Mitglieder des Stules vom Trahaearn Brydydd Mawr, dem Gründer und ersten Präsidenten im Jahr 1300. bis zu dem jetzigen Ed. Williams. Man erzält weiter, daſs gewisse Mitglieder im sechzehnten Jahrhundert anfiengen, die Kenntnisse, Gesetze und Ueberlieferungen des Ordens in Bücher einzutragen, daſs diese Sammlungen im siebenzehnten Jahrhundert durchgesehen und genehmigt worden, und noch jetzt als die Grundgesetze der Gesellschaft angenommen seyen. Gegen diesen Bardenstul von Glamorgan ist aber Davies sehr ungläubig aus folgenden Gründen. 1) Trahaearn Brydydd Mawr habe nicht im Jahr 1300, sondern nach Llwyd's Angabe, die auf das rothe Buch von Hergest (eine Handschrift des vierzehnten Jahrhunderts) gegründet sey, im Jahr 1380. gelebt, und so „verrathe der genehmigte Bericht (ratified account) über die Gründung des Stules eine Verbindung von Betrug und Unwissenheit“. 2) Doch abgesehen vom Ursprung dieses neuen Ordens, so berichten seine Akten eine Spaltung, welche seine Einheit zerstörte und in der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts den Stul von Glamorgan von dem von Caermarthen trennte. Es fragt sich also, welcher die ächten Grundsätze seiner Vorfahren behalten? Jeder spricht sie an, wie das bei Streitigkeiten geht. 3) Der vorgespiegelte Ruhm und die Wirksamkeit des Stules von Glamorgan war so unbedeutend, daſs die walische Nation, weit entfernt seine Akten für die ächte Landesüberlieferung zu halten, kaum vom Daseyn eines solchen Ordens etwas wuſste, und die wenigen Bauern, die auf die Mitglieder in ihren fanatischen Versammlungen Acht gaben, sie allgemein nach Williams eigenem Geständnisse für Ketzer, Verschwörer und dergl. hielten. 4) Es ist gar kein Beweis vorhanden, daſs der Stul vor dem achtzehnten Jahrhundert auch nur eine Abschrift von den Werken der alten Barden besaſs, im Gegentheil bestärkt seine späte Aktensammlung (von 1560 bis 1681.) und seine unläugbare Unbekanntheit vor dieser Zeit den Verdacht, daſs bei ihm wenigstens keine ächte Ueberlieferung zu finden. Dieser Mangel an Nachweisung ist am unerwartetsten bei einem Bardenorden; ja, er besitzt sogar weder eine Schrift noch eine Ueberlieferung, auch nur die ächten Werke seines Stifters zu beweisen, von dem man blos vermuthet, daſs er eins mit Casnodyn sey. 5) Am meisten entkräftet Owen selbst das Ansehen des Stules durch seine eigene Erklärung: daſs die Mitglieder in Religionssachen blos von dem Grade der Wahrheit ihrer Glaubensforschungen abhängig und der Stul nicht an gewisse Glaubenssätze gebunden sey, sondern blos an seine Ordensregeln. Diese Gesellschaft ist aber nach Davies himmelweit vom früheren Bardenorden verschieden, der steif und fest auf alte Meinungen und heidnische Gebräuche hielt und aller Neuerung feind war, was gerade beim Stul von Glamorgan nach seinen Regeln unvermeidlich, ja Grundsatz werden muſste. Ihn darf man also nicht um die Ansichten der Barden vor tausend Jahren fragen, sondern nur um seine laufenden Meinungen. Wie aber eine solche Gesellschaft behaupten könne, sie besitze das einzige und unfehlbare Archiv alter Ueberlieferungen, Meinungen und Gebräuche, das ist unbegreiflich, eben so, wie Ed. Williams gegen alle Zeugnisse den Barden und Druiden die Magie absprechen konnte [120]).

Zur Würdigung dieser Angriffe auf den Stul in Glamorgan ist voraus zu bemerken, daſs es nach dem

---

120) Davies Mythol. S. 32 — 43.

Sturze des walischen States allerdings noch eine groſse Menge Barden bis in die neuesten Zeiten gab, daſs sie noch eben so mit ihrem Volke zusammen hiengen und durch ihre Lieder die Unzufriedenheit mit den Engländern unterhielten, wo nicht bestärkten, wornach die Verbote Heinrichs IV. vom Jahr 1401. zu beurtheilen, der solchen fahrenden Sängern bei Strafe des einjährigen Gefängnisses den Aufenthalt in Nordwales untersagte [121]). Hieraus folgt: 1) es ist Thatsache, daſs die Barden nicht ausgerottet worden; 2) daſs sich Singergesellschaften nach dem dreizehnten Jahrhundert gebildet; wenigstens konnte Davies es weder läugnen, noch ihr Nichtdaseyn beweisen; 3) daſs der Stul von Glamorgan sich weit überschätzt und kein druidisches Bardenthum mehr bewahrt habe. Daraus geht zuletzt die glaubwürdigste Ansicht hervor, daſs diese Bardenzünfte sich zu dem früheren Orden etwa verhielten, wie zu den Minnesingern die Schulen unserer Meistersänger, die ja auch bis auf unsere Zeiten (in Strasburg bis 1789.) fortgedauert. Aehnliche Ursachen bringen ähnliche Folgen, wurde der Bardenorden hauptsächlich durch das Unglück der sächsischen Eroberung gestiftet, so konnte eine Bardenzunft wol auf die englische Eroberung folgen, und wie durch solche Ereignisse jedesmal ein groſser Theil der früheren Volksbildung und Eigenthümlichkeit zu Grunde geht, so hatte der Bardenorden schon sehr viel vom Druidenthum, der Stul von Glamorgan alles verloren.

---

[121]) Die walischen Barden sind in Owen's Cambr. biography aufgeführt; die Gesetzstelle im Appendix der Legg. Wall. S. 547. lautet also: *que les minstrelx, Bardes, Rymours et Westours et autres Vagabundez Galeys deinz Northgales ne soient desormes soeffrez de surcharger le paiis, come a este devant etc.* Im Jahr 1403. wurde das Verbot wiederholt; das. S. 548.

§. 119.

Einrichtung und Geschichte des Druiden- und Bardenwesens in Irland, Schottland und den kleineren Inseln.

Ich beginne im Zusammenhang mit obiger Untersuchung mit dem irischen Bardenthum, indem das schottische davon nur ein Nebenzweig ist. Ein einziger, weltbekannter Namen, Ossian, und was bedarf es mehr zur Annahme, daſs in jenen Ländern ein ausgebildetes Bardenwesen vorhanden war? Alter und Wichtigkeit dieser Einrichtung machte sie wol manchmal zum Gegenstande der Gesetzgebung, aber auch der Sage, die nach ihrer Art die Vorzeit verherrlicht und die Geschichte nicht prosaisch bleiben läſst. Ich folge der Sage, weil ich, wiewol mir hier viele Hülfsmittel und fast alle Quellen abgehen, dennoch beweisen kann, daſs sie so wenig als irgend eine ächte Volkssage auf Lügen beruht.

Es gab drei Gründer der Wissenschaften in Irland, vorerst den sagenhaften König Achaicus (Eochaid ollamh fodla, der Lehrer von Irland), der das Teamorian Fes, den Reichstag von Teamor oder Tarah eingesetzt und den Hof der Gelehrten (Mur-Ollamhain) gestiftet. Sodann Tuathal Teachtmhar, der alle drei Jahre eine Prüfung der alten Bücher und Schriften durch einen Ausschuſs von drei Edlen, drei Druiden und drei Alterthumskennern angeordnet. Alle diese Einrichtungen erneuerte wieder Cormac Ulfhada (Langbart). Der Reichstag von Tarah kam alle drei Jahre am Feste des Mondes (Samhuin) den ersten November zusammen, da gab Eochaid seine Bardenordnung folgenden Inhalts. Die Barden wurden von den Druiden unterrichtet, die ganze Lehrzeit dauerte zwölf Jahre, worauf der Schüler Ollamh oder Doctor wurde, und zuweilen, wenn er sehr tüchtig war, in den Druidenorden kam. Die Barden wurden nach ihrer Geburt zu ihren Ständen und Geschlechtern kastenmäſsig eingetheilt, nach ihrer Wissenschaft in drei Klassen. Die erste bestand aus den Filidhé (in der Einzal Files), welche sowol für den Kirchen- als Schlachtgesang (Rosga-catha) aufgestellt waren. Als Herolde im Krieg thaten sie groſse Dienste und hatten im Rathe der Fürsten wichtigen Einfluſs. Sie wurden immer von den Harfnern (Orfidigh) begleitet. Die zweite Klasse bildeten die Breitheamhain (Einzal Breitheamh), die Barden des Gesetzes und der Gerechtigkeit, die in zweifelhaften Fällen entschieden. Darum hieſsen die Gesetze Breithnimhe. Die dritte Klasse waren die Seanachaidhe (Einzal Seanacha), Genealogen, Geschichts- und Alterthumskenner, deren jeder Bezirk und Fürst einen hatte. Jede dieser Klassen scheint nach dem druidischen Einheitssystem einen Vorsteher und Obersten gehabt 122).

Die Sage gedenkt auch der Ungerechtigkeiten des so sehr bevorrechteten Bardenordens, weshalb er vom Volke verjagt wurde und nach Schottland entfloh. König Concovar mac Nessa von Münster rief ihn zurück und bestimmte die Anzal seiner Mitglieder auf zweihundert, gab ihm auch neue Gesetze, welche weit mehr mit der natürlichen Freiheit des Volkes überein stimmten und daher himmlische Gesetze (Beatha-nimhe) genannt wurden. Die Tafeln, worauf sie geschrieben, hieſsen Taiblhe Feneachui und weil sie von Holz waren, Taiblhe Fidea. Diese neue Ordnung betraf unter anderm die sieben Grade des Bardenthums, die jeder Lehrling erhalten muſste. Der erste hieſs Fochlucan, und ward dadurch erworben, daſs der Lehrling auf einem Fest- oder Landtag dreissig (nach andern Verordnungen zwan-

---

122) Toland S. 97. 98. Walker on the Irish Bards S. 8. 18. 22 — 24.

zig) Erzälungen hersagen muſste. Seine Belohnung waren zwo junge Kühe, oder eine alte, ein Roſs und ein Windhund. Sein Geleit wurde mit allem Nöthigen versehen und dauerte einen Tag. Auf Reisen begleiteten ihn zwen Männer fünf Tage. Der zweite Grad Mac-Fuirmidh ward erlangt durch den Vortrag von vierzig Liedern oder Sagen, die Belohnung drei Milchkühe, die Begleitung zu allen Festen und Versammlungen drei Männer auf drei Tage mit nöthiger Verköstigung. Dritter Grad Doss, funfzig Sagen. Die Belohnung richtete sich nach der Art der Sagen und Lieder, vorzüglich dreierlei, für die Dichtungsart Eomhan eine Kuh, für die Anumhnach ein Wagen im Werth von drei Kühen, für die Natha fünf Kühe. Geleit vier gelehrte Männer. Vierter Grad Canaith, ähnliche Prüfung wie bei Doss, Geleit sechs Männer, Verköstigung auf acht Tage, Freiheit von Schuldklagen während den Festen. Fünfter Grad Cli, Lohn fünf Kühe oder zehn junge, Geleit acht Lehrlinge der Dichtkunst und Wissenschaft, worin er Unterricht gab, Versorgung auf acht Tage, Freiheit von allen Klagen während den Festen. Sechster Grad Anstruth, Lohn zwanzig Kühe, Geleit zwölf Schüler auf fünfzehn Tage mit Verköstigung, Freiheit von allen Anklagen während den Festen. Höchster Grad Ollamh. Seine Lehrzeit für jede der vier Dichtarten drei Jahre, im Ganzen zwölf Jahre. Er trug fünf und dreissig Lieder vor und ward mit zwanzig Kühen belohnt. Geleit vier und zwanzig Mann und ständig, Verköstigung zum Feste oder der Versammlung auf einen Monat [123]).

Diese Einrichtung wurde erneuert und verändert. In den Gesetzen des Königs Mogha Nuadhad zu Ende des zweiten Jahrhunderts n. Chr. wurden über die Fahrniſs

---

123) Walker S. 30 — 32.

der Barden und ihrer Familien Preisbestimmungen gemacht. In der Mitte des dritten Jahrhunderts waren unter dem Hofstate des Königs Cormac O' Conn im zweiten Rang ein Brehon oder Gesetzkundiger, im dritten ein Druide, im vierten der Leibarzt, im fünften der Ollamh-re-Seanacha, zur Berathung der Geschichte und Zeitrechnung, im sechsten der Ard-Filea, Hofdichter, im siebenten der Ollamh-re-Ceol oder Hofmusikus. Weit bedeutender ist dieser König durch seinen Feldherren Fin geworden, der gewönlich Fingal heiſst, vielleicht von seinem Wohnsitze Almhain. Er vertheidigte die irische Ansiedelung in Schottland gegen die Römer und fiel im Gefechte bei Rathbrea am Ufer des Bayne bei Duleek, welche Stätte zu seinem Andenken Cill-Fin, Fingals Grabhügel hieſs. Sein Geschlecht war eine Bardenfamilie, berühmt im Andenken des Volkes, welches im sechzehnten Jahrhundert noch glaubte, daſs die Seelen der Todten in Gemeinschaft lebten mit den Riesen Fin-mac-Huyle, Osker-mac-Oisin, Oisin-mac-Owin, und daſs man Erscheinungen von ihnen habe. Von den Söhnen Fins ist Oisin, den jeder unter dem Namen Ossian kennt, der berühmteste geworden. Doch war nicht er, sondern sein Bruder Fergus oder Feargus Fibbheoil der Hofdichter seines Vaters, und man schreibt ihm unter vielen auch die Lieder Dargo und Cath-Gabhra zu.

Nun kam das Christenthum zu den Iren und machte eine Hauptveränderung im Bardenwesen, welche die Sage dem heiligen Patricius zuschreibt. Es ward auf seinen Betrieb in einer Versammlung von Königen, Barden und Geistlichen die irische Literatur, Geschichte und Genealogie durchgesehen und weggeworfen was unwahrscheinlich und zweifelhaft und eine Mischung von Christen- und Heidenthum war. Diese verbesserte und umgearbeitete Literatur ward in das groſse Buch der Alterthümer (Seanachas-More) eingetragen, wovon nach

Walkers Meinung noch theilweise Abschriften übrig. Dennoch wurden die Barden durch ihre Anmaſsungen unter dem König Hugh um 580. eine Landplage. Hugh wollte sie verjagen, aber der Schottenbekehrer Columcille (Columba) entwarf eine neue Zunftordnung für sie, wodurch sie erhalten wurden. Toland berichtet die Sache etwas anderst. Nach ihm ward auf dem Reichstag zu Drumeat (Druimcheat) oder Londonderry unter König Aidus Anmireus (Aodhmhac Ainmhire) in Beiseyn des Königs Adius (Aodhamhac Gaurain) von Schottland und des heiligen Columba der Beschluſs gefaſst, daſs zur besseren Erhaltung der Geschichte, Genealogie und Sprache der Oberkönig, seine Fürsten und jeder Edelmann einen Barden halten sollte, welches, wie früher, erbliche Stellen blieben. Durch die Anfälle der Normänner wurde das Bardenwesen nicht verändert, da die Feinde nie das ganze Land beherrschten, wol aber hatte die Zeit manches zerstört. Nach Bekehrung der Normänner stellte man zu Anfang des elften Jahrhunderts den Orden und die Schulen der Filidhe wieder her, aber ohne bestimmte Gesetze und mit sparsamen Zuschüssen. Der Orden ward in Ollamhain re Seanachaidhe und in Ollamhain re dan getheilt, jenes waren Geschichts- und Alterthumskenner, dieses Barden im engern Sinn. Jeder Häuptling und Edelmann hielt sich fortwährend seinen Hausbarden, dessen Einfluſs auf die Stimmung des Volkes noch unter Heinrich VIII. sehr groſs war, wovon Walker ein merkwürdiges Beispiel anführt. Heinrich erlieſs daher gegen diese seiner Tyrannei statsgefährlichen Menschen das Verbot, daſs kein irischer Minstrel, Reimer, Shannagh (Seanacha) und Barde zu Botschaften in den englischen Bezirk gebraucht werden sollte, um von irgend Jemand etwas zu verlangen, bei Strafe der Vermögenseinziehung und Gefangenschaft. Dieselben Grundsätze gegen die Barden befolgte Elisabeth, nicht etwa, wie Walker meint, aus Neid über ihre Dichtung, sondern wahrscheinlicher aus Furcht vor dem Zusammenhang der Katholiken in Irland mit Schottland. Damals waren auch die irischen Barden die stärksten Parteigänger und Unterstützer aller Unruhstifter. Als solche sind sie in den Gesetzen der Elisabeth gebrandmarkt und trieben ihr Wesen vorzüglich in den Gravschaften Cork, Limerick und Kerry. Besondere Abtheilungen des Bardenordens wurden um diese Zeit mehr bekannt, die Cleasamhnaigh oder Possenreisser (Jesters, Mimiker), und die Dreisbhcartaigh oder Erzäler, die auch Sgealaighe und Fin-Sgealaighe hieſsen und ebenfalls zu der Dienerschaft des Adels gehörten.

Mit dem Lehenwesen wurde auch der Bardenorden zerstört, beide waren im Kastengeiste begründet und muſsten mit ihm fallen. Die Feodherrschaft in Irland wurde nach und nach von Elisabeth, Cromwell und zuletzt Wilhelm III. vernichtet, die Adelshoheit unterdrückt, die kleinen Staten zertheilt und die Barden herren- und brodlos, die nun als wandernde Musikanten von Haus zu Hause zogen und mit Gesang und Spiel bettelten. Der letzte Barde war Turlough O' Carolan, der 1738. starb, und mit dem Dresbhceartach Cormac Common ging um 1790. alle lebendige Spur des Ordens unter [124]).

Das irische Druidenthum hinterlieſs so viele Spuren, daſs es sehr wichtig gewesen seyn muſs. Zu

---

[124]) Toland S. 76. Walker S. 35 f. 48. 49. 53 f. 107. 109. 144 f. Desselben Memoirs of Cormac Common, im Appendix S. 53 f. und the life of Turlough O' Carolan, daselbst S. 63. Das Verzeichniſs der Barden vor und nach dem h. Patricius muſs hier wegbleiben, eben so die Forschungen der Iren über die Musik ihrer Vorfahren, wiewol manches davon die Glaubensgeschichte erläutert. Vergl. dazu Giraldi Topograph. Hibern. distinct. III. cap. 11. 12.

Clogher, Armagh, Lismore, Tamar und Londonderry waren Sitze und Schulen der Druiden, woraus wie gewönlich im Christenthum Klöster und Bischofssitze geworden. Das Fegfeuer des heiligen Patricius im See Derg ist ohne Zweifel schon im heidnischen Gottesdienste berühmt gewesen, die Kirche zu Glendaloch (Thalsee) in der Gravschaft Wicklow war nach Ledwich von den ältesten Zeiten her ein vorzüglicher Sitz des Heidenthums und der Geisterlehre, seiner fürchterlichen Lage wegen. In den nahen, kleinen Fluſs Kevins Keeve werden alle Sonn- und Donnerstage vor Sonnenaufgang, und am Feste des h. Kevin, am 3. Juni, kränkliche und schwache Kinder zur Genesung eingetaucht. Die vielen Kirchen in Irland, die von Eichen (dorie) ihren Namen haben, stehen, wie man mit Recht behauptet, auf heidnischen Oertern, wie auch die druidischen Steinkreise um die Kirchen zu Derry, Kil-dare, Roscabury u. a. noch deutlich zu sehen. Ich gebe ferner den Alterthumsforschern zu, daſs die runde Gestalt der ältesten christlichen Kirchen des Landes von den Steinkreisen und die hohen runden Thürme von den Steinpfeilern herrühren; man wird auch mir einräumen, daſs die Bildhauerarbeiten an den Kirchenwänden zu Glendaloch nicht mit Ledwichs unzureichenden Gründen für skandinavisch, sondern für celtisch zu erklären seyen, worauf zunächst schon der häufig abgebildete Truthenfuſs leitet [125]).

---

125) Ledwich's Antiq. of Ireland S. 31 — 36. Die Aepfel-, Arzt- und Schlangensage vom h. Kevin wird wol eben so gut druidische Ueberbleibsel enthalten, als die berühmte Harfe des Heiligen; S. 45. 310. 361. 384. Die sonderbaren Verzierungen an den steinernen Kreutzen weiſs Ledwich nicht genügend zu erklären, Tab. XXXI. Ueber irische Ortssagen, die manchmal auch Spuren heiliger Stätten sind, sieh Antiquarian repertory IV. pag. 625 ff.

Daſs die Iren Steine verehrt, glaubten die Christen zu Patricius Zeiten, gegen diesen wurde bei seiner Landung ein Hund gesetzt, der aber verstummte. Der Hund war ein druidisches Bild für einen Priester. Von diesen erfuhr Patricius den heftigsten Widerstand. Einer stieſs ihm den Kelch auf dem Altar um und ward von der Erde verschlungen; der Oberkönig Leogar von Irland, der zu Teamhair (Tarah), dem Hauptsitze des Reiches wohnte, hielt ebenfalls streng an seine Magier (Druiden) und den alten Glauben, wodurch er zwar den Patricius vielfach bedrängte, aber nicht unterdrückte. Der Druide Lochu, der fast göttliche Verehrung genoſs und fliegen konnte, wurde durch des Heiligen Gebet herabgestürzt und zerschmettert, die Angriffe des empörten Königs und Volkes durch einen Sturm zerstreut, wie es denn überhaupt an Wundern nicht fehlte, um den druidischen Zaubereien das Gleichgewicht zu halten. Trotz aller Nachstellungen kam Patrick nach Teamhair, wo nur der Hofbarde Dubrach mac Valubair Christ wurde, aber der Druide Lugaich-Mael dem Heiligen einen Giftbecher reichte, den er durch den Segen des Kreutzes ohne Schaden austrank. Nun forderten sie einander zum Beweis übernatürlicher Kräfte heraus, der Druide machte Zaubereien, der Heilige that Wunder, jener verlor, der König wollte mit den Büchern der Druiden und Christen die Wasser- und Feuerprobe vornehmen lassen, was die Druiden miſsriethen, endlich kam man zu einer andern Probe überein, die das Heidenthum aber auch nicht bestand. Trotz dem blieben der König und sein Bruder Coyrbre den Christen feind, sie verehrten mit ihrem Volke noch immer das mit Gold und Silber bedeckte Götzenbild zu Teamhair, weil es Orakel gab. Zwölf eherne Götzen standen um dasselbe, ihm zugeneigt und unterthänig. Die Predigten des Heiligen halfen nichts, aber durch sein Gebet zerschmolz das groſse Götzenbild zu Staub und Asche und die kleinen sanken bis an den Hals in die Erde, wie sie noch jetzt zu sehen. An der Gränze von Connaught suchten den Heiligen auch zwen Druiden zu hindern ohne Erfolg, bei der Volksversammlung jenes Landes wollte ihn der Druide Rochait ermorden, ward aber durch Feuer vom Himmel verzehrt. Das wirkte auf die Bekehrung des Volkes. Einen andern widerstrebenden Druiden verschlang die Erde. Einmal kam Patricius dazu, wie durch viele Menschenkräfte ein Felsen zu einem Tempel gebracht werden sollte, da er ihn allein bewegte, so glaubte das Volk. In Munster fand er willige Aufnahme, denn vor seiner Ankunft waren bereits die Götzen in den Tempeln umgefallen. Er dehnte seine Sorge auch auf die Unterdrückung der Pelagischen Ketzerei in Wales aus, bekehrte Eubonia oder Mona und stürzte den fliegenden Zauberer Melinus (Myrddin Emrys) aus der Luft zu todt. Und weil die Druiden hauptsächlich die Weihsage übten, so weiſs auch die christliche Legende von Prophezeiungen ihres Heiligen. Der Ort Usneach (famosissimus locus) war auch ein Druidensitz; wegen Widerstrebung verwünschte Patrick dessen beide Besitzer, aber sein Zorn wurde auf die Steine abgeleitet, wodurch das Sprüchwort entstand, daſs man die Bausteine, die in der Arbeit zerbrachen, Steine von Usneach nannte. Das Wunder, wodurch Patrick der Nachstellung von neun Druiden entgieng, löst sich einfach dahin auf, daſs der bekehrte Druide Enda den Tod des Heiligen aus Religionseifer oder Menschenfurcht abwenden wollte, und seinen Sohn unter die Druiden steckte, die sich in Mönche verkleidet hatten, um den Patricius desto sicherer zu überfallen. Der Anschlag ward vereitelt und himmlisches Feuer verzehrte sie. Daſs ein Götzenhain auf seine Verwünschung verdorrte, Berge und Landseen (heilige Oerter) ihre Stellen veränderten, ein Druide, der mit Patricius in der Wunderkraft wetteiferte, besiegt und bekehrt wurde, daſs die Mauer der Heiden, die sie am Sonntag bauten, das Meer verschlang und dergl., sind Sagen, die keiner Erklärung bedürfen. Den Ort Druymsaileach, den schon sein Namen als Druidensitz verräth, verwandelte er in eine erzbischöfliche Kirche und Stadt, die Heilquelle des Heidentempels hieſs nun Tobar Patraic, Patricks Quelle und die Stadt Armagh. Der Cromlech auf dem Berge Cruachanaigle in Connaught soll von ihm in Kreuzgestalt gelegt worden seyn und den auf dem mittleren Felsen ausgehauenen Stul schreibt die Sage dem Sitze des Heiligen zu. Die bekehrten Iren entschädigten sich mit folgender Triade für den Verlust ihres alten Glaubens. Vor dem h. Patricius litt Irland an dreifachem Unheil, an zalloser Menge giftiger Thiere, an Erscheinungen böser Geister und an Zauberern (Druiden) und Missethätern, die daselbst zalreicher, als an irgend einem Orte der Welt waren. Der Heilige trieb die giftigen Thiere auf das Vorgebürg Cruachanaigle und stürzte sie in's Meer, daſs von dieser Zeit an keines mehr in Irland leben kann. Auch die getreuen Inseln, Man und andere befreite er von dieser Plage, die feindseligen aber nicht. Die Geister und Zauberer wurden auch von ihm vertrieben [126]).

---

[126]) Jocelini vita S. Patricii, in den Act. SS. Bolland. ad d. 17 Mart. §. 26. 27. 28. 35. *Teamhair, tunc temporis principali sede totius Hiberniae* —. 38 — 41. *Rex — dixit utrique, libri vestri mergantur in aqua, et quorum deleta vel obliterata fuerit scriptura, praedicationis ejus despiciatur doctrina.* 50. 51. 54 — 56. 63. 65. 79. *quidam maleficus Melinus dictus — se deum asserens, ac aethera volatu diabolico repetens, precibus Patricii e sublimi corruit praecipitatus confractusque interiit.* 89. 94. 99. *de stagno proximo, quoniam inibi regalis existat habitatio;* also Residenzen wie Tempel an Land-

Aus dieser Lebensgeschichte lassen sich manche Thatsachen folgern, die aber aus den obigen Forschungen schon bekannt sind und hier übergangen werden. Es genügt an der Betrachtung über das Ganze, die sich hierbei aufdrängt. Die Ueberfülle an Wundern aller Art in dieser Lebensgeschichte, das keineswegs demüthige Benehmen des Heiligen, das man sonst gewöhnt ist, die häufigen Verwünschungen und Verfluchungen desselben, verbunden mit der ausdrücklichen Erwähnung des groſsen, aber vereinzelten Widerstandes führen zu dem Schlusse, daſs nach der Ansicht und daher auch in der Sage des Volkes das Christenthum nur dadurch Eingang finden konnte, daſs es alle Aeusserungen der druidischen Magie durch seine gröſsere Wunderkraft übertraf, also namentlich die Wetter-, Kräuter- und Liederzauberei, die Patricius so siegreich überwunden. Von der Lehre ist keine Rede, das Volk wuſste sie nicht, und der Kampf ward mit äusserlichen Kräften geführt. Daſs aber eine vorhanden war, zeigt schon die Erwähnung der Bücher, und läſst die Nachricht ahnen, daſs Patricius bei seiner Zurückkunft aus Rom das irische Christenthum von manchen Schlacken reinigte. Der vereinzelte Widerstand, der durch die Inländer groſsentheils selbst vereitelt wurde, scheint eine Spaltung des Heidenthums in mehrere Sekten zu verrathen. Aber Alles führt darauf hin, daſs Irland ein Hauptsitz der Druidenschaft gewesen, was bei der Umwandlung der

---

seen und auf ihren Inseln. Der König wohnte wie überall bei den Heiden in der Nähe des Heiligthums. §. 109. 110. *sylvam consecratam esse diis imo daemoniis a referentibus agnovit.* 136. 142. 143. 147. *Hibernia — triplici laborabat pernicie, venenosorum scilicet animantium, quorum non erat numerus, abundantiâ; ac daemonum visibiliter apparentium manifesta depressione; et maleficiorum magorumque multitudine.* 149.

Lehre wol auch dazu beigetragen, daſs es ein Hauptsitz des Christenthums geworden.

Noch weit mehr wurde durch den Schottenbekehrer Colum-cille (Columba) das Druidenwesen in das Christenthum aufgenommen, vorzüglich durch seine Stiftung des Culdeerordens auf der Insel Jona bei Mull, wovon Jamieson versichert, daſs nach einer allgemeinen Volkssage der schottischen Hochländer die Culdeer unmittelbare Nachfolger der Druiden, als Diener der Religion gewesen, und hinzufügt, daſs zur Zeit des h. Columba die Druidenschaft wahrscheinlich noch nicht unterdrückt und aufgelöst war. Ihr Namen Cuildeach, Liebhaber der Einsamkeit, stimmt völlig mit der Lebensart der Druiden überein, deren Wichtigkeit in Schottland heidnische und christliche Denkmäler beweisen, nämlich die in Druidenkreise gebauten Kirchen, wie zu Benachie und anderwärts 127). Das schottische Bardenwesen ist durch die Untersuchungen über den Ossian hinlänglich bekannt. Der Barde war auch dort ein erblicher Diener des Edelmanns wie in Irland und auch dort hörte mit Auflösung der Erbgerichtsbarkeit 1748. der Orden auf 128).

---

127) John Jamieson's historical account of the ancient Culdees of Jona and their settlements in Scottland, England and Ireland, Edinburgh 1811. 4. S. 24. *There is, i am informed, a pretty general tradition in the highlands of Scotland, that the Culdees immediately succeeded the Druids, as the ministers of religion.* S. 25. Ledwich S. 383.

128) Critical review, 1815. May, S. 445 ff. Zur ordentlichen und feierlichen Begleitung des schottischen Edelmanns gehörten neun Diener, wovon der Barde den zweiten, der Pfeifer den achten und der Träger des Dudelsacks den letzten Rang einnahm. Also derselbe Unterschied

§. 120.

Geschichte der brittischen Glaubenslehre unter den Römern.

Diesen Zeitraum haben blos die alten Inwohner von England und Wales durchlebt, das irische und schottische Heidenthum hat Römerherrschaft nicht verändert. Da mir die Quellen des irischen Glaubens nicht zugänglich sind, so kann ich bei ihnen nur zwen Zeiträume ihres Heidenthums unterscheiden, nämlich vor und nach dem Patricius, bei den Schotten eben so viele, vor und nach Columba. Ich muſs mich also der Quellen wegen auf England und hauptsächlich auf Wales beschränken, bei welchen man wol vor den Römern noch zwen Zeiträume, den rein celtischen und den belgischen annehmen, aber nicht im Einzelnen nachweisen kann. Zwar enthält die walische Sage noch manche Spur von Glaubensänderung, aber freilich ohne Zeitbestimmung, was also beim folgenden Zeitraume zu betrachten ist.

Ausser der Unterdrückung der Druidenschaft erstreckte sich römischer Einfluſs 1) auf den Gottesdienst, den er veränderte, 2) auf die Bildnerei, die er begünstigte oder einführte, 3) auf die Schrift, die er verdrängte, 4) auf die Stammsagen, die er mischte, 5) auf die Götterlehre, die er theilweis aufnahm. Beim Gottesdienste schafften die Römer die Menschenopfer ab, wodurch auch die Ausübung der damit zusammen hängenden Zaubergebräuche aufhörte. Im Uebrigen blieb die Religionsübung ungestört, und man darf daher die abergläubischen Volksgebräuche der Inselcelten für Ueberbleibsel ihres Gottesdienstes aus jener alten Zeit ansehen. Die groſse Achtung der Landleute vor den Carns,

---

zwischen dem Barden und Musikanten, wie in den walischen Gesetzen des Königs Hywel.

an die sie niemals kommen, ohne von Osten nach Westen, d. h. mit dem Sonnenlauf um dieselben zu gehen, hat schon Toland richtig aus den Nachrichten des Athenäus und Plinius für die druidische Art der Anbetung erklärt. So wird kein Verständiger läugnen, daſs die Ueberbleibsel des Feuerdienstes auf jene frühe Zeit zurück gehen. Noch jetzt heiſst der erste Mai bei den schottischen Hochländern La Bealteine, vom Belen, weil man da die Belensfeuer anzündete, und zwar immer zwei gegen einander, woher das irische Sprüchwort entstanden, zwischen zwei Belsfeuern sitzen, statt in grosser Gefahr seyn. Noch zu Tolands Zeit war dieser Gebrauch, und der Hausvater nahm vom heiligen Feuer des Carns einen Brand mit nach Hause für seinen Heerd. Das Johannesfeuer im Mittesommer ist in Irland noch jetzt ein groſses Volksfest. Die Leute tragen Feuerbrände um ihre Kornfelder, um eine segenvolle Aernte zu erhalten. Das dritte Jahresfeuer ward am Ende Oktobers oder am ersten November (Samhuin) angezündet und mit Opfern und Gastmälern begangen. Man hieſs diese Feuer in Irland Tine tlach'd gha, die Flammen des Feuergrundes, einem also genannten Platze in Meath, wo der Oberdruide zuerst sein Feuer anzündete. Das irische Volk ahmt noch jetzt in einer Sitte den alten Gottesdienst eines Feuerordals nach, wovon die Sage berichtet, daſs der Herr des Platzes, sein Sohn oder ein anderer ausgezeichneter Mann, wenn die Flamme des Carnfeuers erloschen, mit den Eingeweiden des Opferthieres in der Hand barfüſsig dreimal über die glühenden Kohlen gehen muſste, um jene dem Druiden zu bringen, der gegen über am Altare stand. Unverletzte Füſse waren ein Zeichen des Heiles. Das Hüpfen und Reiten über die Johannsfeuer in Teutschland ist noch eine schwache Spur des alten Ordals. Von den Carnfeuern rührt auch der irische Namen Cairneach für Priester her, wofür die Bretonen Belec sagen, was mit Feuerpriester einerlei ist 129). Konnte das Christenthum solche Gebräuche in Irland und Schottland nicht unterdrücken, so wird der römische Einfluſs in Wales noch weniger sie verhindert haben. Auch in Hinsicht der Bildnerei wirkten die Römer nur auf die Münzen, ihr Gepräge und ihre Legenden sind nicht zu verkennen, und auffallend von der symbolischen Undeutlichkeit der älteren brittischen Münzen verschieden. Von der bardischen oder walischen Schrift ist oben geredet (S. 353.), sie wurde von der römischen und dann von der angelsächsischen verdrängt vorzüglich durch Einfluſs des Christenthums. Auch die Iren hatten eine eigene Schrift, welche durch Patricius Bekehrung der römischen weichen muſste.

Man hat zwar den Iren und Celten überhaupt so wie den Teutschen alle frühere Schrift abgeläugnet und ihre ganze Bildung in dieser Hinsicht vom römischen Christenthum hergeleitet, dieser Einwurf heiſst aber nichts, denn er ist völlig grundlos, um nicht mehr zu sagen. Ueber die teutsche Schrift will ich schweigen, sie ist erwiesen ächt und alt, und frage nur im Vorbeigehen die Lateiner, warum denn Otfrit mit ihrem Abece für seine Sprache nicht zurecht kommen konnte, oder ob am Anfang der Wörter hl, hr, hw u. a. denn auch römische Laute seyen? Das ist es eben, daſs jede Stammsprache eine eigene Lautlehre hat, die man durch fremde Buchstaben nicht genügend ausdrücken kann, daher sich weder das Russische, noch Teutsche noch Celtische mit lateinischen Zeichen schreiben läſst. Die Gallier

---

129) Das Sprüchwort lautet: *ittir dha theine Bheil.* Toland S. 115. 120. 121. 126. 153. Der Anbetungsgang heiſst Deiseal (dextrorsum), das Gegentheil Tuaphall. Toland S. 155.

konnten schreiben, die Druiden wollten nicht, das sagt Cäsar, aus den schriftlosen Denkmälern folgt daher nichts weiter, als daſs die Druiden sie nicht beschreiben wollten. Mit Auflösung ihres Ordens wurde seine Geheimlehre und Schrift erst bekannt, weil der Eid der Verschwiegenheit aufhörte. So ging es überall in der Welt, wo Priesterkasten waren. Wer also das Daseyn und Alter der irischen und walischen Schrift läugnet, weil sie nicht auf Denkmälern vorkommt, der verfährt gewiſs mit so unwiderleglicher Kritik, als wenn er das Daseyn der teutschen Runen läugnet, weil sie nur in einigen Handschriften stehen. Also das altirische Abece hat folgende Buchstaben, Namen und Bilder. B, Namen Beith, Bild Birke; L, N. Luis, B. Vogelbeerbaum; N, N. Nion, B. Esche; F, N. Fearn, B. Erle; S, N. Sail, B. Weide; H, N. Uath, B. Hagedorn; D, N. Duir, B. Eiche; T, N. Tinne, B. ist unbekannt; C, N. Coll, B. Hasel; M, N. Muin, B. Rebe; G, N. Gort, B. Epheu; P, N. Pethboc, B. unbekannt; R, N. Ruis, B. Hollunder; A, N. Ailm, B. Tanne; O, N. Onn, B. Pfrieme; U, N. Ur, B. Heidekraut; E, N. Eadha, B. Espe; I, N. Idho, B. Eibenbaum. Diese Schrift hieſs nach den drei ersten Buchstaben Bethluisnion, die Buchstaben von ihrer Gestalt Feadha Craobh Ogham und die Birkentafeln, worauf man sie schnitt, Taibhle Fileadh, Dichtertafeln, die lateinische Schrift aber, die Patrick einführte, Aibghittir, abecedarium [130]). Also Pflanzenschrift bei den Celten, Teutschen und Slawen, eine Thatsache von so groſser Wichtigkeit, daſs sich die Römerfreunde

---

130) Ledwich on the Ogham characters and alphabetic elements of the ancient Irish, in seinen Antiquities of Ireland S. 79 ff. Toland S. 95. Davies Celt. res. S. 276 ff. Die beiden andern Abece, die Ledwich aufstellt, kann ich übergehen, das eine ist runisch, das andere unerwiesen.

ein Verdienst erwerben, wenn sie den lateinischen Ursprung dieser Eigenthümlichkeit nachweisen. Und diese Baumschrift war tief in der Geheimlehre der Druiden gegründet, Taliesin erwähnt druidische heilige Schriften dieser Art, die noch unten angeführt werden, so daſs die alte celtische Hieroglyphenschrift nicht mehr zu bezweifeln ist.

Der römische Einfluſs auf die celtische Stammsage ist bereits oben gezeigt. Die Triaden scheinen wenig davon zu enthalten, nur Carador, der Sohn des Brân, ist als Sieger der Römer berühmt und mit dem groſsen Prydain und Rhitta Gawr der dritte glückliche Beherrscher von Britannien. Was Galfret über die Römer in Britannien berichtet, gehört nicht mehr zu den Stammsagen. Desto deutlicher ist der Einfluſs auf die Götterlehre noch erkennbar. Mars bekam die brittischen Beinamen Belatucadr, Belatucair, Cocid und Cocidi, mit dem Beisatze: deus sanctus. Verbunden wird er auf einer Inschrift zu Bath, die aber von einem Trierer herrührt, mit dem Jupiter Cetius und der Nemetona. Anderwärts steht er mit der Minerva zusammen. Baxter erklärte den Namen aus dem walischen Bel-at-u-cadr, d. h. Bel und Bergschloſs, andere durch Belli, mächtig und Cadr, Kämpfer, mir ist die Bedeutung unbekannt. Die Inschriften deo Vitirine..., Ceai io, Deae Harimellae, Viradesthi, Verbeiae, kann ich ebenfalls nicht erklären. Den Deus Mogons Cad, oder Mounus Cad übersetzt Davies wol am richtigsten mit dem walischen Moyn Cad, was so viel als Tarw Cad, Stier der Schlacht bedeutet, indem in den Bardenliedern statt Terw manchmal Mohyn oder Moyn vorkommt. Dieser Stier der Schlacht ist ein Attribut des mächtigen Hu, und das Bild dieses Gottes selbst. Den gallischen Tarvos trigaranos erklärt er ebenfalls für den Hu, denn Tarw trigaran heiſst walisch der Stier mit den drei Kranichen, und der Oberdruide bei gewissen Mysterien hiefs Garanhir, der hohe Kranich [131]).

§. 121.

Geschichte des walischen Heidenthums unter dem Bardenorden.

Der Glauben der alten Walen, so weit wir ihn kennen, ist so wenig rein celtisch, als ihre Sprache, ich bin aber nicht im Stande, Ursprüngliches von den späteren Zusätzen zu unterscheiden, was nur nach Erforschung des irischen Heidenthums, das wahrscheinlich nicht so mit Fremdem vermischt war, geschehen könnte, wozu mir aber Quellen und Hülfsmittel fehlen, und worüber auch Davies, auf den ich hier meistens angewiesen bin, seine Untersuchung nicht ausgedehnt [132]).

---

131) Gruteri Inscript. pag. 87. 89. Freret a. a. O. pag. 393. Camdeni Britannia pag. 634, 38, 43, 59, 62, 89. Philosoph. Transact. Vol. 49. S. 288. Camd. Brit. von Gough III. Tab. 26. IV. p. 62. Archaeolog. Brit. XIII. p. 402. X. p. 118. XI. p. 65. III. p. 101 f. Ich erlaube mir eine Vermuthung zur Erklärung der Inschriften: Marti Belatucadro, worunter nach meiner Meinung drei Götter verstanden sind, Mars, Bel und Hu gadarn, so dafs die Inschrift gelesen werden mufs, dem Mars, Bel-at-U-cader, d. h. Bel und Hu dem starken, welches die höchste Götterdreiheit der Britten war. Oder, was mir wahrscheinlicher ist, nannten die Britten den Bel und Hu meistentheils zusammen, was die Römer als einen Beinamen ansahen. Davies Mythol. S. 132. 134. Unser celtischer Moyne (Main) wäre also der Stierflufs.

132) Was ich über irischen Glauben, Götter und Gottesdienst anführen kann, ist unbedeutend. Sie feierten die Frühlingsnachtgleiche zu Tarah mit grofser Andacht, wobei alles Feuer in der Umgegend ausgelöscht seyn mufste. Das Fest hiefs Rach und wurde bei Nacht begangen. Jo-

So oft dieser eine Aehnlichkeit oder Uebereinstimmung des walischen Heidenthums mit phönicischem, samothracischem, griechischem und mit der noachischen Flutsage findet, so setzt er unbedenklich die Annahme des Fremdartigen voraus, ein etwas voreiliges Verfahren, weil sowol dergleichen Sätze ursprünglich celtisch seyn können, als auch, bevor man das reinceltische Heidenthum kennt, jede Bestimmung über Fremdes und Eigenes gewagt ist. Als eine Hauptmischung erkennt er den Sabäismus oder Naturdienst im brittischen Glauben an, der vorzüglich auf planetarischen Verhältnissen beruht. Woher also der im ganzen Celtenlande verbreitete Dienst

---

celini vita S. Patric. cap. 5. §. 35. Das Hauptorakel der Insel war am Crumcruach zu Magsleucht; das. c. 6. §. 50. In einem Tempel in Munster ward in der Morgendämmerung Gottesdienst gehalten; das. c. 8. §. 65. Eines der kräftigsten Zaubermittel hieſs Driberc; es bestand aus Bändern und Zeichen, die in die Haut eingedrückt wurden, welche zu einer bestimmten Handlung guten Erfolg gaben, und vom Beschwornen nicht eher abgelegt wurden, bis er die That verrichtet; das. c. 15. §. 132. Vita I. S. Brigidae c. 12. §. 66. in den Actis SS. Bolland. Febr. T. I. Menschenopfer waren wol auch in Irland. Walker on the irish bards S. 86. Als Gottheiten werden angeführt Karneios und Anu oder Ana, jener mit dem Apollo Grannus für gleichbedeutend gehalten und seine Opfer Kearnaire genannt, diese soll in Schottland Anait geheiſsen und ihr Bild im Frühjahr an einen Stein gebunden worden seyn. Walker S. 82. Karneios ist wahrscheinlicher ein Beinamen Bels von den Carnfeuern und die walische Annwn scheint einerlei mit der irischen Anu. Was für heidnische Lehren die christliche Sage vom Fegfeuer des h. Patricius im See Derg verdrängt, ist schwer zu bestimmen. Es ist abgebildet bei Ledwich Antiquities Tab. 35. Beschrieben im Camden und in Carve's Lyra Hibernica. Ein eigenes, groſses Gedicht darüber von Marie de France in ihren Poesies II. p. 411 ff.

des Belen? Wenn er nur in Britannien vorkäme, so könnte man ihn für belgisch erklären (welches Volk vielleicht selbst von seinem Gotte den Namen Belega, die Belischen oder Belsdiener erhalten), da er aber allgemein celtisch ist, so darf man mit Recht an seiner Fremdartigkeit zweifeln. Das Suchen nach Uebereinstimmung mit fremden Religionen, worauf ich keine Rücksicht nehme, mag den Davies etwas unvollständig in seinen Quellenauszügen gemacht haben, doch habe ich Grund zu der Annahme, dafs er keine Hauptsache übergangen.

1. Hu gadarn, der mächtige Hu.

Von ihm erzälen die mythologischen Triaden ausser dem oben (S. 430.) erwähnten Folgendes. Das Volk, welches Hu (sprich Hy) nach Wales gebracht, war einer von den drei guten Stämmen, weil sein Führer das Land nicht durch Gewalt und Unterdrückung besitzen wollte, sondern durch Gerechtigkeit und Frieden. Die beiden andern Völker waren die alten Lloegrier, die von Gascogne kamen, und die Brythen von Llydaw (Letavia des Galfret) oder Armorica. Hu war mit Prydain und Rhita auch eine von den Kräften, die der Tyrannei widerstrebten, weil er sein Volk von Defrobani brachte, aus dem Lande ewiger Feindschaft. Er war auch einer von den drei Segengebern, weil er sein Volk den Ackerbau lehrte, ferner einer von den drei grofsen Werkmeistern, weil er sein Volk in gesellschaftliche Ordnung brachte. Er bestimmte als einer von den drei Meistern des Gesanges die Dichtkunst zur Bewahrerin der Wissenschaft. Mit seinen Buckelochsen (Ychain Banawg) verrichtete Hu eine der drei grofsen Heldenthaten, er liefs nämlich den Avanc (Wasserthier) aus dem Llyn Llion (der Wasserflut) herausziehen, wodurch die Ueberschwemmung der Erde aufhörte [133]).

Dieses mächtige Wesen hat offenbar mehrere Seiten, wovon ich zuvörderst die eine, daſs er die Flut bezwungen, betrachten will. Darüber sagen die Triaden: eines der furchtbaren Ereignisse war der Ausbruch des Sees von Llion, der die Welt überschwemmte und alle Menschen ertränkte bis auf den Dwyvan und die Dwyvach, die in einem nackten (segellosen) Schiff entrannen und Britannien wieder bevölkerten. Dieses Schiff war eines von den drei Meisterstücken, wurde vom Nevydd Nâv Neivion d. h. vom himmlischen Herren Neivion oder Gott gebaut und nahm in sich auf ein Männchen und Weibchen aller Thiergattungen, als der See von Llion ausbrach. Neivion heiſst bei den Barden auch Dylan oder Dyglan ail môr oder ail ton, Dylan der Sohn des Meeres oder der Woge, und ist nach Davies Behauptung mit dem irischen Declan einerlei. Vom Dylan rührt auch die walische Redensart Môr *Dylan* für weite See [134]).

---

[133] Owen's Cambr. Biogr. s. v. Hu. Davies Celt. res. S. 154 — 160. Defrobani heiſst nach Owen Sommerland, unter Taliesin's Defrobani ynys soll die heutige Krim verstanden seyn, was allerdings der Zusatz in den Triaden: „wo nun Constantinopel steht", vermuthen läſst, welche Gleichstelle mit der teutschen Stammsage in der jüngeren Edda mir aller Aufmerksamkeit werth scheint. Auch die eddische Sage hat ja ihr Feuerland Muspellzheim, und das Land ihrer Nibelungen (Niflheim) ist in den Triaden ein Nebelmeer (Môr Tawch), was Owen, der im Jahr 1803 sicherlich nichts von Nibelungen wuſste, durch Hazy sea übersetzt und wie Davies durch German ocean erklärt, in welchem Meere ja bekanntlich die Haimat der Nibelungen lag.

[134] Davies Mythol. S. 95. 99 — 105.

Das erste, woran man hier denken kann, sind die Flutsagen vom Noah und Deukalion (Dyglan), worauf Davies verfallen, aber damit die Sache weder erklärte, indem er sie nur anderen Völkern zugeschoben, noch die wesentlichen Abweichungen zwischen beiden Ueberlieferungen rechtfertigte. Wäre Hu wirklich der vergötterte Patriarch, wie käme in seine Sage das Wasserthier Avanc? Was haben die Buckelochsen mit dem Noah zu thun? Nicht eine Flut-, sondern eine Schöpfungssage ist im Hu gadarn aufbehalten, Wasser ist der Anfang aller Dinge, der Bieber (Avanc) ein heimatliches Bild für die Ursache des Wassers; so lang er in demselben lebt, nimmt es nicht ab, nur der starke Hu war im Stande, ihn mit seinen drei Ochsen heraus zu ziehen, wodurch die Flut sank und die Welt geschaffen ward. Er hat also die Natur der Schöpfungsstoffe getheilt, in Festes und Flüssiges, wofür der Bieber, der mit dem Leibe dem Land, mit dem Schwanze dem Wasser angehört, ein treffliches Bild ist. Die Welt erhob sich auch bei den Walen wie bei den Teutschen im Frühjahr, denn der Stier ist der Frühlingseröffner, und trieb den Bieber heraus, oder nach unserer bildlosen Art zu reden, er brachte den festen Kern der Welt zur Krystallisation, welche Bildungskraft der Materie vom Hu d. h. von Gott gegeben war. Nach Erschaffung der Welt, d. h. nach der Theilung der Weltkräfte ordnet sie der weise Hu; der Stier, der die Welt erschaffen half, wird nun auch von seinem Herrn zur Jahresordnung bestimmt; er bringt das Jahr, zieht den Pflug wie den Bieber und ruft dadurch Heil und Segen aus der Erde wie einst aus dem Wasser hervor. Die Ordnung der Welt ist die Harmonie der Sphären, das himmlische Saitenspiel, darum Hu der Erfinder des Gesanges, und dieser soll darum ein Sinnbild des Einklangs der Welt seyn. Der Zauber des Liedes, der den Menschen willenlos rührt, bezeichnet am vollkommensten die unbewuſste Eintracht unserer Planetenwelt, welche Eintracht auf die Empfänglichkeit, vom Göttlichen auch begrifflos gerührt und bestimmt zu werden, gegründet ist. Stat und Gesellschaft sind darum auch Anstalten des mächtigen Hu, denn sie sind menschliche Folgen der Weltordnung, und seine Feindschaft gegen die Tyrannei, d. h. gegen die über ihre Gränzen getrettenen Kräfte hängt damit zunächst zusammen, so wie seine Stärke auch hier eine Bedeutung hat, daſs nämlich ihm keine Kraft trotzen kann. Darum ist er auch der Eroberung feind, denn sie schreitet über Maaſs und Ordnung, und sein Volk soll in Gerechtigkeit und Frieden leben.

Nevydd Nâv Neivion ist nun deutlich eine Flutsage und allerdings mit Noah, Deukalion oder um in der Nähe zu bleiben mit Ymirs Tod und Bergelmirs Blutfahrt zu vergleichen. Wie und wann diese Flutsage in den walischen Glauben gekommen und mit Hu verbunden worden, kann ich nicht angeben, sie ist aber vielleicht *ein fremdes Stück*, *das natürlich so haimatlich aufgefaſst* wurde wie alle Glaubenssagen. Sie unterscheidet sich wesentlich von der Schöpfungssage schon durch die Vernichtung und Rettung der Thierwelt, daher ist das himmlische Wunderwerk des Neivion der thierische, vom Wasser umgebene Embryo in Mutterleib, und Dwy-van und Dwy-vach (wörtlich: obere und untere Ursache) werden von Davies mit Recht durch Vater und Mutter der Menschheit erklärt. Die Flutsage berichtet eine geschichtliche Thatsache, wovon uns die fossilen Thierknochen und dergl. täglich überzeugen können, religiös hat also diese Ueberlieferung nur den Werth, daſs sie den Grund jenes Ereignisses nach jeder Religion verschieden angibt. Das aber fehlt gerade in den Triaden, daher bricht meine Forschung ab und ich habe aus anderen Quellen zu zeigen, wie die Sage haimatlich aufgefaſst worden. Der Fluſs Dee in Merioneth entspringt aus zwo Quellen, die sich vereinigen und den See Tegid durchlaufen, ohne von seinem Wasser aufzunehmen. Die beiden Quellen heiſsen Dwyvawr und Dwyvach, einerlei mit den Aeltern der Menschheit. Der See war also das mikrokosmische Bild der Flut, durch welche der Strom des Lebens unversehrt floſs wie das Schiff jenes Ehepaares; darum bekam der Dee als ewig lebendige Erinnerung seine Verehrung und die heiligen Namen Dyvrdwy, göttliches Wasser, Dyvrdonwy, Wasser der Kraft oder Gnade, und Peryddon, der Strom der groſsen Mächte. Aehnliche Sagen kommen anderwärts vor, der Bach Lleweni flieſst unvermischt durch den See Savaddan, wie der Rhein durch den Bodensee. Das segellose Schiff heiſst Caer, was im Allgemeinen beschützte Einschlieſsung, im engern Sinn Insel und Stadt bedeutet. Die Druidensitze auf Inseln waren daher Nachbilder jenes Weltschiffes, und darum hatten die schwimmenden Inseln im See Dywarchen auf dem Snowdon in Wales besondere Verehrung, eben so die Au Dinbych in Pembroke, worauf die Stadt Tenby gebauet ist. Denn makrokosmisch in Bezug auf die Geburt oder Bildung der Erde war die Insel der Embryo des werdenden Festlandes, das mit dem Abfluſs (der Verminderung) der Gewässer geboren ward. Berge, Vorgebirge und Felsen, oder das Gestein überhaupt als die erste Erscheinung der festmachenden Kraft, der Krystallisation, muſsten natürlich eine religiöse Bedeutung erhalten, weil sie überdies das älteste Erzeugniſs der Planetenkraft und die nothwendige Grundlage des organischen Lebens sind. Hierauf beruhte der celtische Felsendienst, wovon, wie vom Wasserdienste, so viele Denkmäler bereits angeführt sind. Ein merkwürdiges Beispiel heimatlicher Anwendung ist auch der See Lomond, der nach der Sage sechzig Flüsse aufnimmt, die er in Einem Strome, Loven genannt, ausgieſst. Dieser enthält sechzig Inseln, auf jeder einen Felsen mit einem Adlernest, am ersten Mai jedes Jahrs kommen die Adler all zusammen auf den Mittelfelsen und verkünden durch ihr Geschrei die Zukunft des Landes. Davies hält die Adlernester mit Recht für Priesterschaften (fraternities of heathen priests, wie auch die alten christlichen Klöster hatten), und ich füge hinzu, daſs diese Auen die letzten Zufluchtsörter der Pikten und Scotten waren, die vom Arthur, trotz der Hülfe der Iren erobert wurden, was daher auf alte Glaubenskriege zurückgeht [135]).

§. 122.

2. Weitere Bedeutungen des Hu und seiner Ochsen.

Wie der mächtige Hu das Erste und Aelteste der Welt gewesen, so war und blieb er auch im walischen Glauben das Gröſste und Höchste. Er wurde Christus gegenüber gestellt, das walische Heidenthum bezeichnete man im fünfzehnten Jahrhundert noch mit dem Glauben des Hu, und die Barden dieser späten Zeit führen den alten Gott noch mit Eigenschaften an, die keinen Zweifel übrig lassen, daſs sein Wesen der Grund und Mittelpunkt des ganzen Heidenthums gewesen. „Er ist der Herr, der bereitwillige Beschützer, der König und Geber des Weines und Ruhmes, Kaiser über Land und Meere und das Leben alles dessen, was in der Welt ist. Er ist der gröſste, der Herr über uns, wie wir redlich glauben, und der Gott des Geheimnisses. Licht ist sein Weg und Rad, ein Theil des hellen Sonnenscheins sein

---

135) Davies Mythol. S. 143. 151 — 54. 157, 58. Galfr. Monumeth. lib. IX. c. 6. 7. Girald. Cambr. itiner. lib. II. cap. 9.

Wagen, groſs ist er in Land und Meeren, der gröſste, den ich sehen werde, gröſser als die Welten“ [136].

So haben wir im Hu die Gotteinheit der Britten, die sich in viele Eigenschaften zertheilte, deren Einheitsgrund jedoch von den Barden nie vergessen wurde [137]. Die Allheit seines Wesens wurde im Geist und Leben der Natur aufgefaſst, woraus die groſse Menge seiner Eigenschaften herrührt. Aneurin nennt ihn Teithan, und seinen Priester Teithan's Kind, das ist einerlei mit dem irischen und griechischen Sonnennamen Titin und Titan. So ist auch das walische Huan, die Sonne, offenbar von Hu gebildet, und dieser konnte von demselben Barden mit Recht der hohe Führer, der glorreichste König und der Herr von Britannien genannt werden. In Bezug auf seine Ochsen heiſst sein Priester auch der stralende Stier der Schlacht und die Gläubigen die Heerde des brüllenden (donnernden) Beli (Biw Beli bloeddvawr), und Hu wird also mit Beli oder Belin einerlei seyn. Die erste Eigenschaft Gottes zeigt sich also im Planetenleben, er ist die Sonnenkraft, darum heiſst er hier der Löwe des längsten Weges, was jeder mit Davies aus dem Thierkreis erklären wird, ferner als der groſse Kämpfer am Himmel, Buddugre, Siegesgott, König, der im Licht aufsteigt

---

136) Jolo Goch bei Davies Myth. S. 108.

— pôr, hoew geidwawd,
brenin, a roe'r gwin a'r gwawd,
emherawdr tir a moroedd
a bywyd oll o'r byd oedd.,

Rhys Brydydd daselbst S. 110. Owen im Wörterbuch u. d. W. Hu erklärt aus der Sprache den Namen mit Ausbreitungs- und Durchdringungskraft.

137) *All the remaining triads attest, that the religion of the Druids was a monotheism.* Monthly review, 1818. Vol. 87. S. 479.

und in den Himmel schreitet, der glänzende Grannawr, dessen Hitze man fühlt, Hëwr Eirian, der glänzende Beweger. Als Sonnenheld ist er dem Wechsel unterworfen, gestorben und auf Mona begraben. Im Tode heiſst er Aeddon (einerlei mit Adonai und Adonis) und der strenge Vergelter, d. h. der Todtenrichter. Aber Mona besitzt den edlen Becher, den Lebenskraft durchdring', und den Gränzfluſs Menai, Bilder der Wiedergeburt. Der lebenskräftige Becher und der Fluſs Menai sind von selbst verständlich, es ist das Bechen der Ceridwen, und ein Gleichstück zur Arche des Hu, wie der Schuh Vidars zum Gap-ginûnga. Im Tode heiſst er mit Recht der Geber des Guten (Bûddwas), der Drachenfürst und Eigenthümer und der Herr der rechtmäſsigen Ansprüche auf Britannien. Er kommt also wieder, sein Tod ist eine Verwandlung, keine Zerstörung. Als Eigenthümer des Alls nennt ihn Taliesin mit Recht Dëon, den Austheiler, sein Namen Pen Annwn, Regent der Tiefe, ist einerlei mit seinem Titel, Kaiser der Meere oder Herr der See (Gwarthmor) und kommt ihm zu als dem Hinabsteiger in die Tiefen des Todes wie des Lebens. Er ist der Gott des Krieges, der ätherische, der Regenbogen sein Gürtel, er ist Beschützer in Dunkelheit, Mann des Pfluges, Vertheidiger seines heiligen Tempels und Besieger der Riesen, er gibt den Helden einen Theil seines eigenen Muthes, ist Zauberer, Barde und Sänger, Inhaber des Schiffes mit der eisernen Thüre (Haearndor), welches auf der Spitze des Hügels pflügte, darum war er ein Stier, und ward in das Joch gespannt, und doch der Stammvater aller Menschen. So heiſst er ferner Vater und König der Barden, Vater Dëon, der den Vorsitz führt in dem Steinkreise der Welt, Hu mit den ausgebreiteten Flügeln, herabschauender Hu, Prydain, Herr des Himmels, gleitender König, Drache und siegreicher Beli, Herr der Honiginsel, d. i. Britanniens.

Er ist der höchste Ordner der Schlacht (Cadwaladr), ein Druide, darum heiſst er Yssadawr, der Opferer oder Versehrer. Er baute die Hyd oder Arche und heiſst darum Vater derselben; sie drang durch die schrecklichen Wasser, mit Korn beladen und von Schlangen in der Höhe gehalten. Deswegen heiſst Hu auch der Drachenregent der Welt und das wundervolle Drachenhaupt (Uthyr Pen-dragon), so wie der Herr gränzenloser Macht. Der Pflugmann ist auch der Schnitter und wird selbst geschnitten, er lebt und stirbt abwechselnd, als Aedd (Aeddon) kehrt er in seinen vorigen Zustand zurück, und steht wieder auf mit dem Epheuzweige und seine Güte macht ihn arm [138]).

---

[138]) Davies Mythol. S. 114. Aneurin's Gododin, Song 15. bei Davies das. S. 350. wo Hu auch Noe genannt wird, was nicht mehr zu bedeuten hat, als wenn im teutschen Heldenbuch mythische Namen auf geschichtliche Menschen angewandt sind. Hu war der Flutmann mit der Arche, eben so Noah, darum war in der Sage Hu auch Noah. Hieraus folgt aber weiter nichts, als daſs man wie überall, so auch in Britannien, die jüdisch-christliche Ueberlieferung dem Heidenthum angeschmiegt. Davies S. 115 — 122. Was er S. 126. über den Hu sagt, hat seine volle Richtigkeit. „Ich bin zur Behauptung berechtigt, daſs der sonnenflutige Gott der Britten (helio-arkite god, nach seinen beiden Haupteigenschaften) ein Allgott (Pantheos) war, der unter seinen mancherlei Namen und Attributen die ganze Klasse der höheren Gottheiten in sich begriff, welche die Griechen und andere gebildeten Völker in verschiedene Personen trennten und ordneten. Als Erfinder der wenigen Künste, welche die Druiden verstanden, und als Führer der ursprünglichen Celten in ihre Wohnsitze war er ihr Mercur (die Seelenführung hat Davies hier ganz ausser Acht gelassen); als Sonnen- und Lichtgottheit ihr Beli oder Apollo; als Himmelskönig ihr Jupiter; als Kriegslenker ihr Mars; als Wasserfürst ihr Neptun. Und so konnte Cäsar im

Diese kurzen Auszüge aus den Bardenliedern, wie vielseitig sie auch den Hu darstellen, sind es bei weitem nicht alle, noch erschöpfen sie das Wesen der Gottheit. Ich kann nicht untersuchen, was von diesen Eigenschaften alt oder jung, einheimisch oder fremd ist, es genügt meinem Zwecke, daſs der Gott so in den Liedern der ältesten Barden aufgefaſst und dargestellt ist. Daher habe ich blos nach der Bedeutung dieser Bilder zu forschen, wovon viele, nämlich, die auf Licht-, Wasser- und Zeugungslehre Bezug haben, von selbst verständlich sind, da sie zum Theil schon oft vorgekommen, theils allgemein bekannt sind. Denn so viel sieht jeder, daſs in der Bildersprache das Schiff der Pflug des Meeres, seine Kornladung der Samen der künftigen Frucht und die Schlangen der Weltstrom (das Meer) sind. Das Schiff mit der eisernen Thüre ist das verschlossene Zeugungsgefäſs, das durch das Zauberschwert (Phallus), das Hu dem Henpen gab, geöffnet und befruchtet wird. So öffnet der Pflug die Erde und streut den Samen in sie, so gräbt der Mensch ein Grab, und legt seinen Leib als Samen zur Ewigkeit hinein. Was also der Stier- und Pflugmann Hu bedeute, was der Rückgang des Aedd in seinen vorigen Zustand, sein abwechselndes Leben, Sterben und Wiederleben sagen wolle, das kann sich jeder selbst erklären. Wol schwebt er als betrachtender Geist mit ausgebreiteten Flügeln über den Wassern, wol ist er als Schöpfer, der das Wasser durchdringt,

---

Glauben der Druiden alle Götter seines Pantheons mit ihren Attributen wiederfinden. Aber als Geber des Weines und edeln Saftes und Vorsteher festlicher Spiele, wie ihn die Barden am liebsten beschreiben, war er gewiſs Bacchus, dessen Dienst nach Dionysius (Periegetes und Strabo) richtig in Britannien (in Gallien) gefeiert wurde".

Schlangenfürst und Drachenhaupt, Zauberer, Barde und Druide, Opfermann, weil er Schlachtgott ist. Man kann hieraus schlieſsen, in wie vielfacher Gestalt das allseitige Wesen dieser Gottheit in Lehre, Gottesdienst, Sage, Sitten und Gebräuchen des Volkes dargestellt worden.

Unter allen Erinnerungen an das Heidenthum ist keine so sehr verbreitet und volksmäſsig geworden, als die von den Ochsen des starken Hu, die noch jetzt, so weit die walische Sprache sich behauptet, im vielfachen Andenken des Volkes lebt, ohne daſs es genau angeben kann, was denn das für Ochsen, und was der Avanc gewesen. Die Festigkeit dieser Sage im Volksglauben leitet Davies ganz richtig vom Gottesdienste her, der sich hauptsächlich auf jenen Glaubenssatz bezogen, wie bei den Mysterien des Gottes sich zeigen wird. Seine Ochsen hieſsen Ychain Banawg, d. i. die hervorragenden, merkwürdigen, ansehnlichen oder Buckelochsen, und waren drei. Mit ihnen hängen offenbar folgende Triaden zusammen. Es gab drei ursprüngliche Ochsen von Britannien, Melyn Gwanwyn, der gelbe Stier des Frühlings, der Stier am Himmel, wie Davies richtig bemerkt; Gwineu ych gwlwlyad, der braune Stier, welcher die Rinne zustopfte, also im nächsten Zusammenhang mit Hu, daher wol unter diesen Namen seine Buckelochsen verstanden sind; Ych brych, brás ei benrhwy, der scheckige Stier mit dem dicken Kopf- oder Halsband, worin nach Taliesin sieben mal zwanzig und sieben (147) Knöpfe waren. Merddin führt 147 mystische Bäume an, Taliesin 140 Ogyrvens oder mysteriöse Personen, die zum brittischen Bardenthum gehören, der Stonehenge besteht aus 140 Pfeilern. Davies glaubt, daſs, wenn in diesem Tempel der heilige Stier erhalten wurde, der Stonehenge wol sein Halsband heiſsen könne. Eine Hauptlehre muſs dieses Bild enthalten haben, denn Taliesin verlangt ihre Kenntniſs von jedem Barden. Eine andere Triade redet von den drei Stieren der Schlacht, der erste heiſst Cynvawr cad gaddug, mab Cynvyd Cynvydion, d. i. der ursprüngliche Groſse des Mysterienstreites, Sohn der ersten Welt der früheren Einwohner. Das ist nach Davies Meinung Hu selber, von dem als Drachen es auch in einem Bardenliede heiſst: er erneuere die Schlacht des Mysteriums. Die beiden andern Stiere der Schlacht sollen walische Fürsten im sechsten Jahrhundert gewesen seyn, die wahrscheinlich religiöse Bedeutung bekamen. So nennt auch Aneurin einen Belinspriester Tarw Trîn, Stier der Schlacht mit vollem Rechte, da bei ihm auch Beli der brüllende heiſst. Die Triaden wissen ferner von drei herrschenden Stieren Britanniens, der erste war Elmur, mab Cadeir, der befestigte Geist, der Sohn des Stules (nach einer andern Handschrift mab Cibddar, der Sohn des Mysteriösen); der zweite Cynhaval mab Argat, das Urbild, der Sohn der Arche, scheint nur eine veränderte Darstellung des ersten; der dritte war Avaon oder Adaon, der Sohn des Taliesin, d. h. der Angelpunkt, der Sohn der stralenden Stirne. Diese Triade enthält eine mehrfache Auffassung des einzigen Wesens Hu, der Angelpunkt liegt nach Davies im Thierkreis und ist wahrscheinlich die Frühlingsnachtgleiche, und wir sehen am Taliesin, wie Namen der Gottheit auf ihre Priester und Barden übertragen worden. Es gab aber auch drei Stiergeister in Britannien, nämlich Ellyll Gwidawl, der Geist des wirbelnden Stromes, Ellyll Llyr Merini, der Geist der flutenden See, und Ellyll Gurthmwl Wledig, der Geist des Herrn der gleichgewichtigen Masse. Die drei Geister oder Dämonen Britanniens gehören zu ihnen, sie hieſsen Ellyll Banawg, der hervorragende Geist, Ellyll Ednyvedawg Drythyll, der Geist der geilen Belebung, und Ellyll Malen, der Geist Malen, der nach Davies die Minerva oder Bellona der Britten war [139])

§. 123.

3. Die Mysterien des Hu gadarn.

a. Der bardische Ochsenstall, Buarth Beirdd.

So viel ist aus den Bruchstücken dieser Sagen zu urtheilen, daſs sie alle mit den Ochsen des Hu in Beziehung standen und in die Geheimlehre gehörten, wie schon ihre ausgesuchten Benennungen zeigen. Taliesin schimpft auf die Oberflächlichkeit der uneingeweihten Volkssänger und wirft ihnen vor, daſs sie nicht wüſsten, was der bardische Ochsenstall (Buarth beirdd) sey. Dies war nicht, wie Davies will, eine örtliche Hinweisung auf einen Haupttempel, sondern auf den Inbegriff der Huischen Geheimlehre, denn Taliesin fährt gleich darauf in einem Style fort, der hinlänglich verräth, daſs er als Stellvertretter des Hu spricht und die Hauptlehrsätze in bilderreichen Räthseln hinstellt, an deren Auflösung man sehen könne, ob ein Barde in den Orden eingeweiht sey oder nicht. „Ich bin ein kundiger Werkmeister, sagt er, ein reiner Sänger, ein Thurm und Druide, ein Baumeister und Prophet, ich bin die Schlange und Liebe, beim Gastmale meiner Genossen will ich mich ergötzen" [140]). Alles das ist verständlich, Hu ist der Werkmeister der Welt durch die Harmonie, die er

---

139) Davies Myth. S. 128. 132 — 135.

140) Taliesins Buarth Beirdd bei Davies Myth. S. 535 f.
wyſ | cerddoliad, wyſ | ceiniad | claer,
wyſ | dwr, wyſ | Dryw,
wyſ | saer, wyſ | syw,
wyſ | sarph, wyſ | serch, ydd yngestaf.

ihr gegeben, Thurm ist er als Phallus (Hermes ithyphallicus), Druide als Opfervorstand, auf Erden Tempelbaumeister, und das Gastmal mit seinen Genossen geht auf die Opfermale der Eingeweihten. Taliesin vergleicht im Verfolge die Volkssänger mit Leuten, die im See pflügen (fahren) ohne Schiff, dies gibt ihm den Uebergang zur Beschreibung der mysteriösen Frühlingsfeier der Druiden, welche die Rettung des Weltschiffes darstellte und zugleich zur Einweihung in die Mysterien diente. Der Anfang des Gesätzes scheint mir der einleitende Priestergesang: „Kühn schwillt der Strom zu seiner hohen Gränze, so laſst den Schenkel stechen, daſs er blutet, den Felsen in Ordnung setzen jenseits der Woge in der Morgendämmerung, die da die Festigkeit entfaltet dessen, der nun in seinem Heiligthum das Elend (Verbannung) empfängt. Der Fels des hohen Eigenthümers, der Ruhe Hauptstadt. Dann laſst des Methes Geber bitten um seinen Ausspruch.“ Das folgende sind nun, wie schon Davies richtig anzeigt, die Worte des Mystagogen, der die Stelle des Gottes vertritt: „Ich bin die Zelle und der offne Schlund, ich bin der Stier Beerllêd, ich bin das Behältniſs des Mysteriums, und die Stätte der Wiederbelebung. Ich liebe die Hügel der Bäume, deren Gipfel wol verbunden sind, und den Barden, der dichtet ohne Abweisung zu verdienen. Den lieb' ich nicht, der sich des Haders freut, und wer den Eingeweihten verläumdet, soll des Methes nicht geniessen. Es ist Zeit zum Tisch zu eilen, wo die Kundigen thätig sind in ihren Mysterien mit den hundert Knöpfen, nach der Sitte unserer Landsleute“ 141). Manche dieser

---

141) Beer llèd ist nach Davies S. 537. kein walischer Namen, er übersetzt ihn nach seiner noachischen Erklärungsart mit dem hebräischen בקר־להט, Flammenstier, oder Morgenfeuer. Die Baumgipfel bezieht er aber mit Recht auf

Sätze lassen sich erklären: der Frühling ist die Morgendämmerung des Jahres, das Weltschiff auch das Schiff des Jahres, das durch den Thierkreis fährt, im Stierzeichen rettet Hu das Schiff aus der Winterflut (ein Bild, das nicht aus dem Norden stammt), damit das Samenkorn, womit es beladen ist, ausgesäet werde. Die Fahrt durch den Thierkreis ist auch der Lebens- und Seelenweg, mithin die bildliche Darstellung derselben die Einweihung in die Mysterien. Die drei Ochsen können die drei alten Jahreszeiten seyn, wie die Sage vermuthen läſst, daſs einer derselben sich verrenkte und ihm die Anstrengung die Augen aus dem Kopfe trieb, daſs er todt niedersank, sobald das Werk verrichtet war. Der andere trauerte um seinen Gefährten, nahm kein Futter mehr, irrte untröstlich herum, bis er in Cardiganshire an einem Orte starb, der von seiner Wehklage Brevi, das Gebrüll genannt wurde [142]). Das heiſst in unserem bildlosen Verstande, der Winter hört auf in der Nachtgleiche, der Frühling in der Sonnenwende.

---

einen Gesang, der nicht nur der bardischen Lehre getreu, sondern auch mit ihren mysteriösen Zauberzeichen dargestellt ist. Uebrigens bemerkt er nicht, was doch eben so sicher in dem Liede niedergelegt ist, daſs bereits die Druiden sich in mehrere Sekten getheilt hatten, die sich anfeindeten, und daſs die Tafelrunde Arthurs keine andere Genossenschaft war, als eine druidische Opfergilde.

142) Der Bischof David baute daher eine Kirche und Kloster an den Ort, worüber Davies S. 140. sagt: *but so far was this from obliterating the memory of the old superstition, that the history of the Christian bishop seems to have been confounded with that of a heathen god; and the Bards transferred to him the mythological oxen of the votaries of Hu.* Zum Beweise führt er eine Stelle des Gwynvardd Brecheiniog aus dem Anfang des zwölften Jahrhunderts an.

Die Sage ist aber gedankenreicher, die Anstrengung tödtet den einen, die Trauer den andern Stier, beide sind Schlachtopfer, jener zur Freude, dieser zur Trauer, jener ist die Wintererde, die von den Frühlingsstralen des Hu getödet wird, damit sie Früchte bringe, dieser ist Hu selber, der in der Sonnenwende stirbt. Das Frühlingsopfer der Druiden bestand daher wahrscheinlich in einem Stiere, und ihr blutiger Stich in den Schenkel ist wol ein Sinnbild menschlicher Aufopferung, so wie der Einweihungsmeth ein alter Bluttrank. Der Fels immitten der Flut wird wol die unzerstörliche Zeugungskraft, ein Phallusbild, ein Menhir seyn, wozu der Dolmen oder Cromlech als Bild des empfangenden Zeugungsgefäſses gehört. Dieser war zugleich die Zelle und Arche, das mystische Grab und der Mutterleib für die Novizen bei Einweihung in die Mysterien.

b. Ansicht des bardischen Heiligthums, Mic Dinbych [143]).

Das Lied des Taliesin, welches diesen Namen führt, scheint ein festlicher Kirchengesang für die heilige Insel von Tenby in Pembrocke, deren Mysterien, wie das ganze Gedicht vermuthen läſst, zu den reinsten und unverdorbensten des brittisch-celtischen Heidenthums gehörten. Dyved, worin Tenby liegt, war von den ältesten Barden als das Land angesehen, das die Lehre am reinsten erhalten, so daſs Taliesin nicht undeutlich selbst die Pikten, die einerlei mit den Britten sind, als Gegensatz jener Mysterien aufführt. Diese waren rein flutiger Natur, ihr Fest wurde gefeiert, wenn das Wasser im heiligen See stieg, gleichviel ob durch künstliche Vorrichtung der Druiden oder durch natürlichen Zusammenhang mit der Flut des Meeres. „Du Herr des Himmels und der Erde, voll groſser Weisheit! Eine heilige Stätte ist auf der Fläche des Meeres; freue sich ihr Vorsteher beim herrlichen Feste und zur Zeit, wann die See steigt mit ausbreitender Kraft. Oft bestürmt die Woge die Barden über ihre Methschiffe (d. h. die Eingeweihten, wenn sie beim Beginn der Flutfeier den Meth trinken); und am Tage, wann die Wogen aufgereizt sind, mag auch die Insel wegschwimmen, die Wellen kommen doch über die grüne Stätte von dem Lande der Pikten. Einen heiligen Ort gibt es in einem weiten See, eine Stadt, nicht beschirmet von Wällen, das Meer umschlieſset sie. Fragtest du doch, o Britannien, wozu sie füglich gebraucht werden könne! Vor dem See des Sohnes von Erbin stelle deinen Ochsen dahin, wo einst ein Gefolge war, und am zweiten Platze eine Procession, und ein Adler hoch im Himmel und der Pfad Granwyn's vor dem durchdringenden Herrn, der nicht abweichen wollte trotz dem Lärmen derer, die unser Lob verkleinern, wiewol sie auch von ihrem Obmann angeführt waren [144]). Eine heilige Stätte gibt es auf der neunten Welle, heilig ihre Bewohner, die sich selbst verwahren, sie vereinen sich nicht mit den Banden der Entweihung, ihre angeborne Sitte ist es nicht, mit Härte zu handeln. Ich will mein Vorrecht nicht zur Lüge miſsbrauchen, aber der eingeschränkte Mann von Dyved (Süd-Wales) ist besser, als die geschornen auf beiden Ufern. Gäbe doch unser Bundesgenosse das Mal der Erhalter! denn eine gegenseitige Eintracht zwischen Brüdern ist die beste Gesellschaft. Eine heilige Stätte gibt es, sie ist vollendet durch die Wiederholung, das Kirchenlied und die Vögel des Gebirges. Lieblich ist sein Wiesengrund beim wiederkehrenden Fest, und mein Herr, der treue Diener des glanzreichen Bewegers (des Hu als Beli), ehe er einging in seine irdische Zelle am Rande des Kreises, gab mir Meth und Wein aus dem tiefen Glasbecher [145]). Eine heilige Stätte gibt es in der Bucht, wo jeder freundlich nach Gebühr beschenkt wird. Ich kenne die blendend weiſse Seemewe in Dinbych

---

[143]) Welsh Archaeology I. S. 57. und bei Davies Mythol. S. 507.

---

[144]) Hiezu bemerkt Davies S. 508. „Der Barde erinnert in einer räthselhaften Beschreibung seine Landsleute an die alten Festlichkeiten, die mit dem Inselheiligthum zusammen hiengen. 1) Der heilige Stier (Ych banawg) des Hu steht vor dem See, bereit den Avanc oder die Arche desselben auf das Land zu ziehen. 2) Es ist der See des Eraint ab Erbin, des Schiffes der hohen Herren. 3) Das Gefolge ist eine Priesterversammlung am Festtage, die eine Procession bildete. 4) Der Adler, das Sonnenbild, ist in den Himmel versetzt, oder in den offenen Steintempel, der oft so genannt wird. 5) Es gab dabei eine Vorstellung des Weges von Granwyn, oder des Thierkreises, in welchem der Zug gieng, geführt von dem

---

schwebenden Adler. 6) Das Fest ward gefeiert in Gegenwart des groſsen Herren, des Sonnengottes, d. i. bei Tage, und begann in der Morgendämmerung." Ich füge hinzu: 7) diese Mysterienfeier war zu Taliesin's Zeit nicht mehr vorhanden und verdrängt durch die Christen.

145) Dazu Davies S. 509. „Der Barde hebt drei Dinge seines Heiligthums heraus, 1) die Wiederherstellung der alten Lehre, 2) der alten Tempelgesänge, 3) die Auslegung ihres Willens durch die Weihsagevögel, und berührt seine eigene Einweihung in diesen Orden." Ich: 4) in der vorigen Strophe ist der alte Zustand, in diesen die Wiederherstellung des Heiligthums zu Tenby beschrieben. 5) Die Geschorenen sind Römer oder christliche Mönche. 6) Die vierte Strophe enthält die wirkliche Erneuerung der heiligen Stätte, und der Tod des Hu ist hier geschichtlich aufgefaſst und bedeutet die Unterdrückung seines alten Gottesdienstes auf jener heiligen Insel.

(Tenby), den liebevollen Bundesgenossen, den Herren des hohen Hofes. Es war meine Sitte, als ich noch im hellgrünen Feierkleide in jener Versammlung saſs, am Feste wol zu achten, was der Regierer (Hohepriester) lieblich vom Kriege des Glanzvollen sang. Darum übersteigt mein Wort alle Barden von Britannien [146]. Eine heilige Stätte gibt es mit den Früchten des Schiffes der Kêd (Arche), ich nahm selbst von seinen Wegen ein, die ich mir zur Wal gemacht. Ich will nicht die Fortschritte des Gesetzes enthüllen, das ich religiös beobachte. Wer das nicht kennt, ist nicht zur Theilnahme am Gute des Festes berechtigt. Die Schriften des Prydain sind die ersten Gegenstände ängstlicher Sorgfalt; sollten die Wogen ihre Gründung stören, so würde ich sie, wo nöthig, in der Tiefe der Zelle bewahren. Eine heilige Stätte gibt es, die sich selbst erhöht; die schmalen Schilfblätter mit verbundenen Spitzen beweisen der Stätte Ruhm, schön erstreckten sich die ersten Spitzen auf derselben Gränzen. Ein Wasserrabe nähert sich mir und stürmt mit heiſserem Geschrei auf des Felsen Spitze. Das Schicksal ist grimmig. Laſst es brechen durch die Steine, Hader und Streit ist allein den Wölfen nützlich. Die Schriften der Llâd sollen vor dem Angriff gesichert werden. Möge auf ihnen der Segen des wolthätigen Regenten im Himmel ruhen, der harmonisch gepriesen wird in den Höhen, und möge er die

---

146) Davies bemerkt S. 510. 1) daſs die Seemeve der Hohepriester des Festes war, 2) daſs Tenby nicht weit von Arberth (dem hohen Haine) liegt, welches der Hauptsitz des mythischen Pwyll (Hu) gewesen, 3) daſs grün, wie schon oben S. 451. 463. angeführt, die Novizenfarbe gewesen, 4) daſs der Krieg des Glanzvollen (Hu) in einem altheiligen Liede enthalten, aber verloren; wozu ich 5) vermuthe, daſs es den Frühlingskampf des Hu in der Nachtgleiche besungen.

letzte Nachkommenschaft Owen's zu Besitzern des Landes machen [147])! Eine heilige Stätte gibt es am Rande der Flut, dort wird jeder freundlich beschenkt werden nach seinem Wunsche. Ich ermahne dich zur Abreise, sey glücklich! Speermänner mit geschwungenen Spieſsen wollen die Stelle einnehmen. Mittwochs sah ich Männer in wechselseitiger Freude und Donnerstags war alles verstört, was sie beschützt hatten. Das Haar roth im Blut, und eine jammervolle Wehklage, ein Leichenzug gieng am Tage, als sie kamen, sie wollen den Kreis hinter dem flachen Steine des Maelwy brechen. Laſst das Volk unserer Freunde flüchten" [148]).

---

147) Davies S. 511 f. erklärt den Brydain, Prydain und Hu für einerlei, und fährt fort: „Wir können daraus schlieſsen, daſs die Druiden gewisse alte Schriften besaſsen, die sie für weit wichtiger und heiliger hielten, als die Lieder und Sagen, die bekannt gemacht und vom Volke gelernt wurden. Diese Schriften wurden während der römischen Herrschaft bewahrt in den Zeiten der Verfolgung und nur den Druiden oder den Barden des höchsten Grades bekannt. — Wir können blos vermuthen im Allgemeinen, daſs diese Geheimnisse die Kirchengeschichte und den Gottesdienst der Druiden umfaſsten, nebst den Regeln der Weihsage und den meist mysteriösen Lehren der alten Priesterschaft. Das folgende Gesätz beweist, daſs jenes Buch mit den mystischen Zeichen der Barden geschrieben war, die in Schilf, Zweigen und Baumschossen bestanden, worauf Taliesin an einem andern Orte anspielt, wo er sagt: ich kenne jedes Blatt und Zweig im Walde des groſsen Weihsagers. Die Schriften der Llàd sind das Gegenstück oder dasselbe wie die des Prydain, sie war die Ceridwen und nach Taliesin die Mutter des Beli. Der Seerabe, ein böser Vogel, zeigt die bevorstehende Verfolgung an", nämlich durch die schwarzen Mönche, die über Meer gekommen.

148) „Nach Empfang des bösen Zeichens durch den Wasserraben rettet der Barde die alten Schriften und fährt im Lobe seines Heiligthums fort, bis er durch ein zweites

Beschreibe dies Lied die Unterdrückung der Priesterschaft zu Tenby durch die Römer oder Christen, das ist für die Bedeutung ihrer Mysterien gleichgültig. Ich hebe den weisen Geist der Mäſsigung jener Druidenschaft heraus, welche der Gewalt weichend in stiller Abgezogenheit sich und ihre Lehre zu retten wuſste.

c. Todtenklage um den Aeddon von Mona,
Marwnad Aeddon o Vôn.

Es scheint, daſs alljährig auf Mona, welches schon oben S. 435. als das schwarze, unfreundliche Inselgrab des Hu angeführt worden, der Oberdruide unter dem göttlichen Namen Aeddon bildlich begraben wurde, und Taliesin's Todtenlied etwa der Kirchengesang zu diesem Gottesdienste war [149]. Wir haben hier deutlich die Todtenfeier des Hu, und den dritten Zeitraum seines jährlichen Wirkens, indem der bardische Ochsenstall den Winter, das Fest zu Tenby den Frühling und die

---

übles Zeichen durch denselben Vogel, oder einen warnenden Schutzgeist und Druiden, der am Ende des Gesätzes zu sprechen scheint, unterbrochen wird." Davies S. 512. Man könnte aus dem Liede folgern, daſs etwa Nachgrabungen an druidischen Denkmälern noch solche Schriften zum Vorschein brächten. Dem ist aber nicht also, denn die Holztafeln, worauf doch wahrscheinlich die Baumhieroglyphen gerissen wurden, sind längst verfault oder verbrannt.

[149] Aeddon heiſst walisch Herr des Schalles, er wird auch Cadarn Trydar, der Mächtige des Schalles, und Rhwyv Trydar, der Führer des Schalles genannt. Es ist Hu, der diese Namen nach Davies S. 553. von dem lauten Geschrei seiner Verehrer erhielt, wann er als Sonne aufgieng. Aber nach Taliesin's Angar Cyvyneawd bei Davies S. 573. ist klar, daſs Aedd die Rückkehr in den vorigen Zustand bedeutete. Das ist genug, um dies Wesen recht aufzufassen.

Todtenklage den Sommer begränzt, worauf denn im folgenden Liede die Geheimlehre der Seelenwanderung durch den Herbst beschrieben wird.'

„Bestürzt ist das Eiland, das den Hu preist, das Eiland des strengen Vergelters, eben Mona mit den groſsmüthigen Bechern, welche Kraft belebt; das Eiland, dessen Gränze der (Meerarm) Menai ist. Dort genoſs ich einen Trank von Wein und süſsem Safte (Meth), mit einem Bruder, der nun weggegangen. Der allgemeine Wütherich (Tod) setzt ein Ende jeder Kraft, ist der Führer des Verderbens. Traurig ist das Schicksal der Arche des Aeddon, denn man weiſs, daſs seines Gleichen nicht gewesen, noch seyn wird in der Stunde der Verwirrung. Als Aeddon kam vom Lande von Gwydion nach Seon mit der festen Thüre, so verbreitete sich ein reines Gift (Gwenwyn pur, venenum purum) in vier Nächten nach einander, wiewol die Jahrszeit heiter war. Seine Genossen fielen, die Wälder gaben ihnen keinen Schutz, als die Winde sich gegen ihre Einzäunungen erhuben. Die Meister der Zauberruthe, Máth und Eunydd machten die Elemente frei, aber da Gwydion und Amaethon lebten, so gab es ein Mittel des Rathes, um die Stirne seines Schildes mit einer durchgreifenden, unwiderstehlichen Gestalt zu bezeichnen. So wurde die mächtige Verbindung seiner ausgewälten Ordnung nicht von der See überschwemmt; und in jedem Sitze der Präsidentschaft (Haupttempel) muſs der Willen des mächtigen Stellvertretters beim Feste befolgt werden. So lang mein Leben dauert, soll der theure Führer der Laufbahn gefeiert werden.

Bestürzt ist das Eiland, das den Hu preist, das Eiland des strengen Aufsehers. Kymry (Wales) kann unbesorgt seyn vor dem Buddwas, denn er ist das Drachenhaupt, der Eigenthümer, der mit Recht Anspruch macht auf Britannien. Was soll den Herrn des erhabenen

Kreises verzehren, ein kleiner Theil der Erde? Die vier Jungfrauen, die ihre Klage geendet, haben ihre letzte Pflicht gethan; aber die Gerechten müdeten sich ab; auf der See, die kein Land hatte, blieben sie lang, und ihre Unschuld war es, weshalb sie nicht das Aeusserste der Noth ertragen muſsten. Doch wie ich auch mit Sorge beschwert bin, so feiere ich meinen Wolthäter, der Llywy wegen, die nun Einschränkung üben will und Ordnung wieder herstellen wird, und des Aeddon wegen, der Mona's milde Bundesgenossen erhalten wird" [150]).

Es gab also Mysterien vom Tode des Hu, worein man wie in andere durch den heiligen Trank aufgenommen wurde, und der Gott heiſst in Bezug auf Mona der Vergelter und Aufseher, Eigenschaften, die mit seinem Hingang (depart) wol überein stimmen. Die Meerenge Menai war denn der Todesfluſs, welcher das Land der Lebendigen von der dunklen Unterwelt, von Mona trennte. Wann Hu über diesen Fluſs mit seinem Schiffe (das nun hier zum Sarge wird) fährt, dann verschwindet er der Oberwelt, geht zu den Todten, und der Trank bei seiner Todtenfeier ist vielleicht mit dem Wasser der Lethe dasselbe, so wie mit dem teutschen Bluttrank. Durch die Arche Aeddons wird das Uebrige erklärlich, sie ist einerlei mit der des Hu, einerlei mit den von Lebenskraft durchdrungenen Bechern auf Mona, einerlei mit dem Kessel der Ceridwen, weil sich diese Bilder nicht generisch, sondern nur specifisch unterscheiden. Das Todesschiff ist die Erde, die das Samenkorn vor der Verwesung rettet; das Grab, das durch Seelenwanderung und Wiedergeburt den Menschen vom Tode rettet; der Mutterleib, der durch Zeitigung des

---

150) Welsh Archaeology I. pag. 70. und bei Davies Mythol. pag. 553 f.

Embryo's den Untergang des Geschlechts verhindert; der Winter, der alle erstorbenen Erdkräfte zum Wiederleben vorbereitet. Schwerlich sind die Druiden bei Einer Bedeutung stehen geblieben, was schon durch die Manigfaltigkeit der Bilder, die mit dem Schiffe zusammen hängen, unwahrscheinlich ist, aber ich glaube mich durch den Verfolg des Liedes zu der Annahme berechtigt, daſs hier vorzüglich der durch planetarische Verhältnisse bedingte Scheintod der irdischen Zeugungskräfte verstanden sey. Das Land des Gwydion (des Geistes oder Hermes) ist freilich nach Daviesens noachischer Erklärungsart eine örtliche Hinweisung, womit aber die bedeutvollen Umstände, die damit verbunden werden, nicht erklärt sind und hinlänglich beweisen, daſs man es mit Ideen zu thun habe. Der erste Theil des Liedes enthält vielmehr die Zeugung des Hu als das Vorbild aller Belebung auf Erden. Er kam als Geist aus dem Lande des Geistes und schloſs sich in die Caer Söon oder die Arche der neun Jungfrauen ein, d. h. er wurde gezeugt und neun Monate in Mutterleib getragen. Die Welt um ihn her ging unter, denn das höchste Wesen verdarb sie mit einem giftigen Dampfe, worauf jene Zauberer die reinigenden Elemente frei machten, wodurch, wie die Triaden erzälen, der furchtbare Feuersturm die Erde bis in die groſse Tiefe spaltete und den gröſsten Theil des Lebendigen verzehrte. Erst hierauf brach der See der Gewässer aus. Diese zerstörenden Weltkräfte hätten auch den Hu in Mutterleib vernichtet, wenn nicht der göttliche Geist (Gwydion, Hermes) ihm eine mystische Gestalt auf die Stirne seines Schildes gedrückt, d. h. ihm ein menschliches Antlitz gegeben, ihn zum Ebenbilde Gottes gemacht. Auf die Zeugung des Hu folgt im zweiten Theile des Liedes seine Todesfeier, wovon Manches erst im Verfolg erklärt werden kann, da es zu der Geheimlehre der Ceridwen gehört, Manches auch mir völlig unverständlich bleibt, und Davies auch aus seiner noachischen Flutsage nicht erklärt hat.

d. Das Geleit der Seele durch den Uther Pendragon. Marwnad Uthyr Pendragon.

Wie ich durch diese Ueberschrift den saglichen Vater des Königs Arthur zum Seelenführer mache, könnte allerdings die gelehrten Leute erschrecken, wenn nicht schon Davies ihn für eine heidnische Gottheit anerkannt und das folgende Lied ohne diese Annahme nur irgend Sinn und Verstand hätte [151]). Dieser Gesang scheint allerdings nach einem mystischen Formular verfertigt, wie Davies vermuthet, ist aber vielleicht auch ein Kirchenlied, das den Vater des Arthurs gar nichts angeht.

„Sieh mich an, der ich mächtig bin im lärmenden Schall, der ohne Blut zwischen zwen Feinden nicht Ruhe lieſs. Bin ich nicht genannt Gorlassar (der ätherische)? Mein Gürtel war der Regenbogen, der meinen Feind verhüllte. Bin ich nicht ein schützender Fürst in der Finsterniſs dem, der meine Gestalt an beiden Enden des Bienenkorbs darstellt? Bin ich nicht ein Pflüger wie Cawyl? Zwischen zwen Feinden lieſs ich nicht Ruhe ohne Blut. Habe ich nicht meine heilige Stätte beschützt und mit Hülfe meiner Freunde verursacht, daſs die Grimmigen verschwanden? nicht das Blut des Unwilligen in einer kühnen Fehde gegen die Söhne des Riesen Nûr vergossen? nicht einen neunten Theil meiner schützenden Macht der Tapferkeit Arthurs mitgetheilt? nicht hundert Burgen verstört, hundert Führer erschlagen, hundert Schleier gegeben, hundert Häuptlinge getödet? Gab ich nicht dem Henpen das furchtbare Schwert des Zauberers, verrichtete ich nicht die Gebräuche der Reinigung, als Haearndor mit Mühseligkeit sich auf den Gipfel des Hügels bewegte? Ich war zu meinem Leide unter das Joch gebracht, aber mein Vertrauen war angemessen. Die Welt wäre nicht da ohne mein Geschlecht. Ich bin der Barde, aber das Loos des rohen Lobredners soll unter Raben, Adlern und den Vögeln des Zornes seyn. Möge völlige Finsterniſs ihn umgeben, wenn er die rechtlichen Vereine der Männer zwischen zwei Feldern unterstützt. Es war mein Willen, vom Adler in den Himmel zu steigen, um das Opfer des Rohen zu vermeiden. Ich bin ein Barde, ich bin ein Meister der Harfe, der Pfeife und der Crwth (Geige), von sieben mal zwanzig Sängern (Cerddawr, musician) bin ich der mächtige Zauberer (eigentlich Zaubersänger)[152].

---

[151]) Welsh Archaeology I. p. 72. und bei Davies p. 557. der dazu mit Recht bemerkt: *the reader will recollect, that the titles of the Helio-arkite god* (das ist Hu) *have often been conferred upon his priests, and upon those princes who were favourites with the Druids and Bards.*

---

152) Hu ist in diesen Eigenschaften nicht zu verkennen, die bereits schon oben S. 498. erläutert sind, und daher aus den Anmerkungen des Davies S. 559. nur anzuführen ist, daſs sich Uthyr in dreifacher druidischer Beziehung als Barde, Sänger und Zauberer aufführt. Sollte, wie er ferner glaubt, der Adler den Druiden wegen dem römischen Feldzeichen verhaſst gewesen seyn, so wäre der Inhalt des Liedes offenbar älter, als Arthurs Vater. Jene Annahme läſst sich aber nicht begründen. Bedeutender ist, was Davies nicht bemerkt, daſs Uthyr die Barden, die mit in den Krieg gehen, so sehr herabsetzt, was mit der friedlichen Stelle in Mic Dinbych Str. 7. „Streitsucht ist blos den Wölfen nützlich", übereinstimmt, und der Versicherung Cäsars: *Druides a bello abesse consueverunt*, eine eigene Erklärung gibt. Der V. 18. *Neu ſi a leddais cant pen* scheint Zusatz, da im V. 16. *neu ſi a leddais cant maer* schon dasselbe ausgedrückt ist; dadurch würden nur drei (groſse) Hunderte erwähnt, welches die Tageszal des Jahres (360) ist, was wol zu dem

Bevorrechtet auf dem bedeckten Berge war er dein Sohn, o Hu mit den ausgebreiteten Flügeln, dein bardischer Herold, dein Abgesandter, o Vater Deon! Meine Stimme hat das Todtenlied gesungen, wo der Wall, der die Welt darstellt, von Steinen gebauet ist. Laſs das Antlitz des Prydain, laſs den niederblickenden Hu auf mich hören, o Herr des Himmels, laſs meine Botschaft nicht abweisen! Mit feierlicher Festlichkeit rund um die zwen Seee; mit dem See nächst meiner Seite; mit meiner Seite, die sich rund um das Heiligthum bewegt; während das Heiligthum eifrig den gleitenden König anruft, vor welchem die schöne zurücktritt zu dem Schleier, der die groſsen Steine bedeckt; während das Trankopfer in den goldenen Hörnern ist; während die goldenen Hörner in der Hand, die Hand am Messer, das Messer auf dem Hauptopfer ist; rufe ich dich aufrichtig an, o siegreicher Beli, du Sohn des Herren Man-Hogan, daſs du erhalten wollest die Ehren des Honigeilandes des Beli!"

Wol ist in diesem zweiten Theile des Liedes, wie Davies anführt, das Wesen des Hu, die gottesdienstlichen Pflichten seines Priesters und die Opferstätte beschrieben, aber damit eben wenig erklärt. Deon, der Austheiler, Prydain, der Ordner der Jahreszeiten, der gleitende König vermuthlich der Drache oder die heilige Schlange, die vom Trankopfer kostet und die Schöne verfolgt; lauter dunkle Anspielungen, wenn wir auch

---

Jahresgott, der seinen Kreis ausgelaufen, paſst, indem die Burgen, Schleier und Feldherren die Tage sind, die er zerstört, gegeben und erschlagen, d. h. welche er als Zeitgott hinweg geführt. Uebrigens hat offenbar ein religiöser Unterschied zwischen den drei musikalischen Instrumenten statt gefunden, und die 140 Sänger wird jeder mit der heiligen Zal 147, die oben S. 501. vorgekommen, zusammen stellen.

den Wortsinn der Namen wissen. Davies zieht die griechische Sage vom Schlangenzeus, der die Proserpina beschläft und den Bacchus erzeugt, zur Erklärung herbei, was allerdings nicht zu verwerfen. Wir sind in der Todtenwelt, darum der Tempel, das Bild der Oberwelt, verschleiert, aber warum zwen Seeë, wer war der Sohn, Herold und Abgesandter des Hu, der Priester, wie Davies will, oder Uther Pendragon? Hier sind manche Erinnerungen aus der Geheimlehre untergegangen, die wir nicht mehr ergänzen können.

Daſs Uthyr nicht der Vater des Königs Arthur gewesen, und man zwischen dem geschichtlichen und mythischen Arthur wol unterscheiden müsse, haben Owen und Davies schon vor zwanzig Jahren behauptet und gezeigt, daſs beide nichts als den Namen gemein haben. Vom saglichen Arthur ist hier die Rede. Die Nachrichten in den Mabinogion über ihn zeichnen denselben als ein Wesen, das in verschiedenen Theilen der Welt bekannt ist, indem seine Geschichte in den Gestirnen des Himmels steht. „Arthur ist seinem Namen nach der groſse Bär, und vielleicht dieses Polargestirn, welches nicht untergeht, sondern sichtbar seinen kleinen Kreis durchläuft, der Ursprung der Tafelrunde. Telyn Arthur, die Harfe des Arthur, ist der brittische Namen des Lyragestirns. — In der Sage vom Culhwch und der Olwen erkennen wir Begebenheiten, die einen gemeinsamen Ursprung mit den Thaten des Hercules und dem Argonautenzug haben müssen. Darin treffen wir den Menw an, dem indischen Menu am Namen gleich, in den Eigenschaften ähnlich, der als Diener des Arthurs beschäftigt ist, die Olwen, d. i. die fruchtbare Natur wieder zu gewinnen. Er hatte sich verpflichtet, alle seine Kräfte zu diesem Zwecke gegen die feindlichen Mächte anzustrengen, aber es gelang nicht, er und seine Helden wurden auf lange Zeit schlafen gelegt, aber zujetzt stehen sie auf und siegen“ [153]. Uthyr Bendragon, der wundervolle, höchste Lenker, und Eigyr, die Zeugungskraft sind die Aeltern des mythischen Arthurs, den Owen zum Nimrod, Davies zum Noah machen möchte, und der in den französischen und englischen Heldenliedern durch Vermischung mit dem geschichtlichen Arthur und durch Einfluſs der teutschen Heldensage seinen druidischen Charakter verloren, und dem Karl und Etzel, d. h. dem skandinavischen Allvater gleich gestellt worden. Uthyr ist also nach meiner Ansicht in obigem Liede der Seelenführer seines Sohnes Arthur durch die Dunkelheit des Todes, und einerlei mit Hu; Arthur steht auf als Beli, als Licht in der Nachtgleiche des Frühlings. Der Gang der Sonne durch den nördlichen Thierkreis ist ein Vorbild des irdischen Lebenslaufes, und ihr Gang durch den südlichen ein Bild der Wanderung der Seele durch den dunklen Tod bis zur Wiedergeburt und Auferstehung.

§. 124.

Ceridwen.

1. Der Kessel der Göttin, Pair Ceridwen, oder die Geschichte des Taliesin, Hanes Taliesin.

Zum voraus ist zu bemerken, daſs Taliesin nicht einen Menschen, sondern die ganze Priesterschaft bezeichnet, deren Orden sich vom Kessel der Ceridwen nannte. Man betrachtet daher am besten diesen Barden als den walischen Orpheus, dessen mysteriöse Geschichte folgende ist.

---

153) Owen's Cambr. biography s. v. Arthur. Davies S. 187. *Arthur is a traditional character, totally distinct from the prince who assumed that name in the beginning of the sixth century.*

„In alten Zeiten war ein Mann edler Abkunft in Penllyn mit Namen Tegid Voel und sein väterliches Land war mitten im See von Tegid. Sein Weib hieſs Ceridwen, von ihr hatte er einen Sohn Morvran ap Tegid und eine Tochter Creirvyw, welche das schönste Mädchen der Welt war. Diese Geschwister hatten aber noch einen Bruder Avagddu, das häſslichste aller Wesen. Ceridwen, die Mutter dieses ungestalten Sohnes wuſste wol, daſs er wenig Glück in der schönen Gesellschaft haben würde, wiewol er mit manchen ehrbaren Eigenschaften oder Kenntnissen ausgestattet war. [Dies geschah in dem ersten Zeitraum Arthurs und der Tafelrunde.] Sie beschloſs also, übereinstimmend mit dem Geheimniſs der Bücher des Pheryllt, für ihren Sohn einen Kessel von Awen und Gwyboden zu bereiten, damit er leichter in die ehrbare Gesellschaft aufgenommen werden könnte wegen seiner Kenntniſs und seiner Geschicklichkeit in die Zukunft zu blicken. Das Kesselwasser fing an zu sieden, und das Kochen muſste fortgesetzt werden ohne Unterbrechung Jahr und Tag, bis man drei gesegnete Tropfen von den Gaben des Geistes erhalten konnte. Sie stellte den Gwion, den Sohn des Gwreang von Llanvair in Caer Einiawn in Powys dazu, um auf die Bereitung des Kessels zu achten, und bestimmte einen blinden Mann, Namens Morda, das Feuer unter dem Kessel anzuzünden, mit dem strengen Befehl, daſs er die Unterbrechung des Siedens vor Jahr und Tag nicht zugeben sollte. Unterdeſs beschäftigte sich Ceridwen in gebürender Aufmerksamkeit auf die Bücher der Sternkunde und auf die Zeiten der Planeten täglich mit Pflanzenforschung und sammelte Kräuter aller Arten, die irgend seltene Kräfte besaſsen. Eines Tages gegen Ende des Jahres, während sie Kräuter suchte und mit sich selber murmelte, begab es sich, daſs drei Tropfen des kräftigen Wassers aus dem Kessel flogen und auf den

Finger Gwions niederfielen, sie brannten ihm und er steckte den Finger in den Mund. Wie diese köstlichen Tropfen seine Lippen berührten, so waren seinem Blick alle Ereignisse der Zukunft geöffnet und er sah klar ein, daſs seine gröſste Sorge seyn muſste, sich vor der List Ceridwen's zu bewahren, deren Kenntniſs so groſs war. Er floh heimwärts mit der gröſsten Furcht. Der Kessel theilte sich in zwo Hälften, denn alles Wasser darin, ausser den drei kräftigen Tropfen, war giftig, so daſs es die Rosse des Gwyddno Garanhir vergiftete, die aus der Rinne tranken, worein sich der Kessel von selbst entleert hatte. [Darum hieſs nachher dieser Ablauf das Gift der Rosse des Gwyddno.] In dem Augenblicke kam Ceridwen herein und sah, daſs ihre ganze Jahresarbeit verloren sey, sie nahm einen Rührstock und schlug dem blinden Morda so aufs Haupt, daſs eines seiner Augen auf seine Wange fiel. „Du hast mich ungerecht verunstaltet, rief Morda, du siehst ja, daſs ich unschuldig bin, dein Verlust ist nicht durch meinen Fehler verursacht." „Warlich, sprach Ceridwen, Gwion der Kleine war es, der mich beraubte." Sogleich verfolgte sie ihn, aber Gwion sah sie aus der Ferne, verwandelte sich in einen Hasen und verdoppelte seine Schnelligkeit; allein Ceridwen wurde sogleich eine Jagdhündin, zwang ihn umzuwenden und jagte ihn gegen einen Fluſs. Er lief hinein und ward ein Fisch, aber seine schlaue Feindin ein Otterweibchen und verfolgte ihn im Wasser, so daſs er genöthigt ward Vogelgestalt anzunehmen und sich in die Luft zu erheben. Aber dies Element gab ihm keinen Zufluchtsort, denn das Weib ward ein Finkenfalk, kam ihm nah und wollte ihn erfassen. Zitternd vor Todesfurcht sah er grad einen Haufen glatten Waizen auf einer Tenne, er lieſs sich mitten hinein fallen und ward ein Waizenkorn. Ceridwen aber nahm die Gestalt einer schwarzen Henne mit hohem Kamm, flog zum Waizen herab, scharrte ihn aus einander, erkannte das Korn und verschlang es. Und, wie die Geschichte sagt, sie ward schwanger von ihm neun Monate, und als sie von ihm entbunden wurde, so fand sie ein so liebliches Kind an ihm, daſs sie keinen Gedanken mehr hatte, es umzubringen. Sie setzte ihn daher in ein Boot, bedeckt mit einem Fell, und auf Anstiften ihres Mannes warf sie das Schifflein ins Meer am 29. April. Um diese Zeit stand das Fischwehr des Gwyddno zwischen Dyvi und Aberystwyth bei seinem eigenen Schlosse. Es war herkömmlich, in diesem Wehre jedes Jahr am ersten Mai Fische von hundert Pfund Werth zu fangen. Gwyddno hatte einen einzigen Sohn, Elphin, den unglücklichsten und ärmsten Jüngling. Dies war ein groſses Herzenleid für seinen Vater, welcher nach und nach glaubte, daſs er zur Unglücksstunde geboren sey. Die Rathgeber überredeten indeſs den Vater, seinen Sohn diesmal die Reuse ziehen zu lassen, gleichsam zur Probe, ob denn irgend einmal ein gutes Schicksal seiner warte, und er doch etwas bekäme, um in der Welt aufzutretten. Am nächsten Tage, es war der erste Mai, untersuchte Elphin die Reuse und fand nichts, doch als er weggieng, sah er das Boot bedeckt mit dem Fell auf dem Pfale des Dammes ruhen. Einer der Fischer sagte zu ihm: „So ganz und gar unglücklich bist du noch nicht gewesen, als du diese Nacht geworden; aber nun hast du die Kraft der Reuse zerstört, worin man am ersten Mai jedesmal hundert Pfund Werth fieng.“ „Wie so? sprach Elphin, das Boot mag leicht den Werth von hundert Pfund enthalten.“ Das Fell ward aufgehoben, und der Oeffner erblickte den Vorderkopf eines Kindes, und sagte zu Elphin: „sieh die stralende Stirne!“ „Stralenstirne (Taliesin) sey denn sein Namen!“ erwiederte der Fürst, der das Kind in seine Arme nahm und es seines eigenen Unglücks wegen bemitleidete. Er setzte es hinter sich auf sein Roſs, als wenn es im bequemsten Stule säſse. Gleich darauf dichtete das Kind ein Lied zum Trost und Lobe des Elphin, und zu gleicher Zeit weihsagte es ihm seinen künftigen Ruhm. [Die Tröstung war das erste Lied, das Taliesin sang, um den Elphin zu erheitern, der über sein Miſsgeschick beim Reusenzug sich grämte; noch mehr, weil er dachte, daſs die Welt das Miſslingen und Unglück ihm allein zuschieben würde.]

Elphin brachte das Kind in die Burg und zeigte es seinem Vater, der es fragte: ob es ein menschliches Wesen oder ein Geist sey? Hierauf antwortete es in folgendem Liede. „Ich bin Elphins erster Hausbarde und meine Urhaimat ist das Land der Cherubim; der himmlische Johannes nannte mich Merddin, zuletzt jeder König Taliesin. Ich war neun volle Monate im Leibe der Mutter Cyridwen, vorher war ich der kleine Gwion, jetzt bin ich Taliesin. Mit meinem Herren war ich in der höheren Welt, als Lucifer fiel in die höllische Tiefe. Ich trug vor Alexander ein Banner; ich kenne die Namen der Sterne von Nord nach Süd; ich war im Kreise des Gwdion (Gwydion), im Tetragrammaton; ich begleitete den Hean in die Tiefe des Thales Ebron; ich war in Canaan, als Absalon erschlagen ward; ich war im Hofe von Don, ehe Gwdion geboren wurde, ein Geselle des Heli und Henoch; ich war beim Kreuzverdammungsurtheil des gnadenreichen Gottessohnes; ich war Oberaufseher beim Werke von Nimrods Thurm; ich war die dreifache Umwälzung im Kreise der Arianod; ich war in der Arche mit Noah und Alpha; ich sah die Zerstörung von Sodoma und Gomorra. Ich war in Afrika, ehe Rom erbauet ward, ich kam hieher zu den Ueberresten von Troja (d. h. nach Britannien). Ich war mit meinem Herrn in der Eselskrippe; ich stärkte den Moses durch des Jordans Fluſs; ich war am Firmament mit Maria Magdalena. Ich wurde mit Geist begabt vom Kessel der

Cyridwen; ich war ein Harfenbarde zu Teon (oder Lleon) in Lochlyn. Ich litt Hunger für den Sohn der Jungfrau. Ich war im weissen Berge (dem Tower in London) im Hofe des Cynvelyn in Ketten und Banden Jahr und Tag. Ich wohnte im Königreich der Dreieinigkeit. Es ist unbekannt, ob mein Leib Fleisch oder Fisch. Ich war ein Lehrer der ganzen Welt und bleibe bis zum jüngsten Tag im Angesicht der Erde. Ich saſs auf dem erschütterten Stul zu Caer Sidin, der beständig sich umdrehte zwischen drei Elementen; ist es nicht ein Weltwunder, daſs er nicht einen Glanz zurückstralt?" Gwyddnaw, erstaunt über des Knaben Entwickelung, begehrte einen andern Gesang und bekam zur Antwort: „Wasser hat die Eigenschaft, daſs es Segen bringt; es ist nützlich, recht an Gott zu denken; es ist gut, inbrünstig zu Gott zu beten, weil die Gnaden, die von ihm ausgehen, nicht gehindert werden können. Dreimal bin ich geboren; ich weiſs wie man nachzudenken hat; es ist traurig, daſs die Menschen nicht kommen, all die Wissenschaften der Welt zu suchen, die in meiner Brust gesammelt sind, denn ich kenne alles, das gewesen, und alles, das seyn wird" 154). —

Vorerst hat diese Sage einen haimatlichen Charakter, der vielleicht von geschichtlichem Werthe ist, indem er anzeigt, in welchem Theile von Wales die Glaubenslehre gegolten und wie sie dahin gekommen. Der See des Tegid ist das Pemble meer in Südwales, der gröſste See des Landes, dessen Umgebungen vielfach in der Sage erwähnt sind. Er ist wahrscheinlich einerlei mit dem Llyn Llion, dem See der Gewässer, der heilige Dee entspringt in seiner Nähe, am Ausfluſs desselben

---

154) Welsh Archaeol. I. S. 74. Davies Mythol. S. 186. 213. 229. 238. und ein Bruchstück des Hanes Taliesin im Nennius von Gunn S. 41 — 44.

aus dem See liegt ein künstlicher Berg, Tomen y Bala, Hügel des Ausgangs genannt, in der Nachbarschaft der Hügel von Aren (d. h. nach Davies die Stadt der Arche), der dem Tydain Tad Awen (Titan, dem Vater der Begeisterung) heilig war. Tydain war eine besondere Ausbildung der Idee vom Hy, der Aren sein Grab, und Taliesin erwähnt mit ihm zugleich das Grab des Dylan im Tempel des Beunaw, d. h. des Ochsen vom Schiffe, wodurch die drei Wesen Tydain, Hu und Dylan deutlich genug zusammen gestellt sind.

Die Personen, welche die Sage anführt, sind einmal als Ideen, sodann auch als Spuren geschichtlicher Thatsachen zu betrachten. Tegid Vohel heiſst dem Wort nach die kahle Klarheit, seine Tochter Creirwy das Zeichen des Eies, diese war aber eins mit Llywy, der Fortbringerin des Eies 155). Der Vater der Creirwy also auch einerlei mit dem der Llywy, dieser hieſs aber nach den Triaden Seithwedd Saidi, und seine Tochter wird mit zwei andern mythologischen Wesen als ein Gurvorwyn (Mannweib) aufgeführt. Seithwedd heiſst siebengestaltig oder mit sieben Wegen und ist nach Davies Saturn. Er wird auch Seithin Saidi, König von Dyved genannt, dieses Land (Südwales) war aber das Erbgut des Pwyll, der Vernunft oder Geduld, und hieſs vorzugsweise Gwlâd yr Hûd, das Land des Geheimnisses, daher auch die Sage, daſs es ehemals mit Llengêl, dem verhüllen-

---

155) Die Einerleiheit dieser beiden Wesen zeigt sich aus den Liedern des Hywel ab Owain Gwynedd, der die Llywy seine Schwester nennt, weil er in die Geheimlehre der Ceridwen eingeweiht war. Llywy muſste also eine Tochter der Ceridwen seyn. Derselbe sagt ferner, Llywy habe seine Seele gestolen wie die des Garwy, nun war aber die Geliebte dieses Mannes die Creirwy, also beides, Llywy und Creirwy, Eine Idee doppelt aufgefaſst und gebildet. Davies S. 196.

den Schleier bedeckt gewesen. Nun erzälen die Triaden vom Seithenin mit dem Beinamen Trunkenbold, dem Sohne des Seithwedd Saidi, daſs er einmal vergiftet worden und in seinem Rausche das Meer durch die Dämme lieſs, und einen volkreichen Landstrich von sechzehn Städten versenkte bis auf Caer Lleon am Usk. Dieser Bezirk gehörte dem Gwyddnaw Garanhir, König von Caredigawn (Cardigan). Ein anderer Sohn des Saidi wird als einer der drei Herrscher am Hofe des saglichen Arthurs erwähnt und heiſst Cadeiriaeth, die Sprache des Stules und Cadraith, das Gesetz der Einschlieſsung, Sohn des Porthawr Godo, des Pförtners der theilweisen Bedeckung. Der zweite Herrscher ist Goronwy, der groſse Herr des Wassers, der Sohn des Echel, mit dem verwundeten Schenkel; der dritte Fleidwr Flam, der Verschlieſser der Flamme, Sohn des Godo, der Zelle oder Arche. Nun gibt es ferner drei liebenswürdige Knappen am Hofe des Arthur, nämlich Cadair, der Vorsitz, Sohn des Seithin Saidi; Gwalchmai, der Falke des Mai's, Sohn des Gwyar, des geronnenen Blutes; und Garwy, Wassers Rand, Sohn des Geraint ab Erbin, des Schiffes der hohen Herren. Dieser Cadair hieſs auch Cibddar, der Mystische, und sein Sohn Elmur, der festgestellte Geist, einer der drei herrschenden Stiere (s. oben S. 502.). So sind wir also wieder im Kreise der Huischen Sage und Porthawr Godo ist mit Saidi und Tegid einerlei, folglich Caer Sidi, der Tempel des Saidi dasselbe mit der Inselwohnung des Tegid. Morvran, der Rabe der See war schwarz und häſslich und der Streitsucht ergeben, er floh vom Heere des Arthur, und der Rabe als böser Vogel mag mit Morvran zusammen hängen. Sein Bruder Avagddu ist beim Stule der Ceridwen zu erwähnen. Ihre Schwester Creirwy ist die brittische Proserpina, die eirunden Steine (ova anguina) und die Zauberruthe waren ihre Gaben, sie hieſs auch Creirddylad, Zeichen der Ueberschwemmung, und war als solche die Tochter des Lludd Llaw Eraint (des Herren, der das Schiff regierte) oder des Llyr (des Seestrandes), bekannt als Cordelia im Shakespear. Sie war die Geliebte des Gwyn ab Nudd, Königs von Annwn, d.h. von der Tiefe, oder nach volksmäſsigem Wortverstande, von der Hölle, also des Pluto [156]).

Awen a Gwibodeu heiſst (das Wasser der) Begeisterung und Wissenschaften, Pheryllt ist die personificirte Naturkunde, daher auch die Chemie und Metallurgie Celvydyddau Pheryllt, Künste des Pheryllt heiſsen. Auch die übrigen Namen sind personificirte Gedanken: Morda, der Herrscher des Meeres, Gwreang, der Herold, Llanvair, der Tempel des Weibes, Caer Einion, die Stadt des Gerechten, Powys, das Land der Ruhe, Gwydd-naw, der Herr des Schiffes. Erst durch die Bedeutung des Gwyddno wird das ganze dunkle Lied erklärlich. Man muſs mit Davies davon ausgehen, daſs Gwyddnaw und Elphin dasselbe sind in anderer Beziehung, was Tegid und Avagddu. Da er dasselbe Land wie Seithenin besitzt, so wird er auch mit diesem wo nicht einerlei, doch in der Bedeutung verwandt seyn. Nun heiſst Gwyddnaw ferner Dewr-arth Wledig, der mächtige Bär, der Herrscher, wodurch er wahrscheinlich mit Arthur zusammenhängt. Sein Wehr, wo das Boot herausgezogen wurde, ist das Felsenriff in der Cardiganbucht, welches die Walen Sarn Badrig, Patriks Straſse nennen. All dieses geht darauf hinaus, daſs Gwyddno der höchste Einweiher in die Geheimlehre der Ceridwen war, womit denn auch die Lieder desselben übereinstimmen. Das eine ist deutlich ein Festlied bei der letzten Weihe des

---

[156]) Davies S. 191. 193 — 202. 205. 206. Owen's Camb. biog. s. v. Tegid, Gwyn ab Nudd, Seithenyn, Creirwy, der diese Wesen meist zu geschichtlichen Helden macht.

Novizen, der in ziemlicher Ferne das Wehr des Gwyddnaw erblickt, und ausruft: „Freilich lieb' ich den Strand, und fürchte die offene See, eine Woge kann kommen und den Stein (das Wehr) überschwemmen.“ Der Weihpriester spricht ihm Muth ein: „dem edlen, groſsmüthigen und liebenswürdigen, der kühn sich einschifft, wird der Landungsfelsen der Barden beweisen, daſs er die Herberge des Lebens sey. Der Ruhm des Heilyn, des mysteriösen Bewegers des Himmels, hat das ausgesprochen, und bis zum Untergang der Welt wird sein Sinnbild dauern.“ Noviz: „doch ich liebe den Strand und fürchte die Woge, groſs ist ihr Ungestümm gewesen, schrecklich der überschwemmende Anfall; auch dem, der den Sturm überlebt, wird er ein Gegenstand der Klage seyn.“ Gwyddnaw: „es ist eine gute That, sich zu waschen in der Bucht des schönen Wassers. Wenn es auch den Zufluchtsort anfüllt, das darf das Herz nicht ängstigen, meine verbündeten Genossen achten nicht auf seine Ueberschwemmung. Nur den Schwätzer, der sein Vorhaben bereuet, treibt die hohe Welle ferne weg in seinen Tod, aber der edle und groſsmüthige wird seinen Lohn finden, und unversehrt ankommen bei den Felsen. Die Führung des Wassers muſs dein Verdienst beweisen.“ Folgendes gilt nun offenbar dem furchtsamen oder abgewiesenen Novizen: „dein Kommen ohne äussere Reinheit ist mir ein Zeichen, daſs ich dich nicht aufnehmen mag; führe den Miſsmuthigen hinweg! Von meinem Lande habe ich das elende Roſs verbannt; meine Rache, die ich an dem Haufen dieser Würmer nehme, ist ihre hoffnungslose Sehnsucht nach dem glücklichen Loose. Durch die Zufluchtsstätte, die dein Widerwillen ist, erlangte ich den Regenbogen“ [157]).

---

157) Davies S. 241. 245. 249 — 252.

Die Geschichte des Taliesin ist also einmal der Stufengang eines Lehrlings bis zur höchsten Weihe, sodann die Geschichte des Ordens vom Kessel der Ceridwen und endlich die Naturgeschichte selbst. Die Wasserfahrt war demnach ein Abbild der Fahrt des Hu und des Taliesin, die dritte Geburt, die jeder Eingeweihte erfahren muſste, wie der Meister des Ordens, Taliesin. Der zweiten Geburt giengen manche schwere Prüfungen voraus, und von der ersten oder natürlichen Geburt bis zur zweiten war der Mensch als ungestalt und schwarz angesehen, nach seinem Vorbilde, dem Avagddu, bis ihm nach jahrelangem Unterricht die drei Lebenstropfen zu Theil wurden, bis der Durst nach Wissenschaft bei ihm eintrat. Nun aber wird Ceridwen eine Wrach, oder Hexe, eine Furie, sie ist die Materie, die gewaltsam ihr Theil vom erwachten Geiste zurückfordert, sie ist der Tod, und ihr Kessel oder Schiff die Erde, worein der Mensch begraben wird 158). Sie ist die Mutter Natur, die das hülflose und ungeistige Kind (Avagddu) zur Schönheit, d. h. zur Geistigkeit entwickelt, dieser Entwickelung Bild ist der jahrlang kochende Kessel, aber der erwachte Geist entflieht der Materie, er kennt ihre Nachstellungen und sieht in die Zukunft. Gwion ist dieser erwachte Geist, und nicht mit Unrecht der kleine, nämlich der Jüngling, der in die Schule der Druiden geht. Seine Verwandlungen sind eben so viele Läuterungen, bis er als reines Waizenkorn von der schwarzen Henne, von der Mutter Erde aufgenommen wird. Nun ist er leiblich todt, bei seiner ersten Wiedergeburt tritt er in einen höheren Grad geistiger Wirksamkeit ein. Der Leib, worin er eingeschlossen, war nach Da-

---

158) *Pawb a ddaw i 'r Ddaear Long*, jeder wird kommen in das Schiff der Erde, d. h. in's Grab, ist ein bardischer Ausdruck. Davies S. 231.

vies bildlich durch einen Cromlech dargestellt, er glaubt, daſs die Schüler dieses Grades in strengere Lehre kamen und in gröſserer Abgezogenheit von der Welt gehalten wurden. Die erste Wiedergeburt geschah demnach durch feierliches Hervortretten aus dem Cromlech, der etwa bildlich der Kamm der schwarzen Henne war. Die dritte Geburt des Lehrlings war an das Wiederaufleben der Erde an den ersten Mai geknüpft, also durch die Frühlingsnachtgleiche bedingt. Wie tief diese Mysterien gegründet und wie vielumfassend ihre Lehren gewesen, zeigt nicht nur die Menge der dabei betheiligten Wesen, sondern auch deren weitgreifende Verwandtschaft durch die ganze Sage, wie ich oben dargethan, und muſs jeden zu dem Geständniſs nöthigen, daſs von dem groſsen Lehrgebäude des Kesselordens uns nur wenig erklärlich und verständlich geblieben.

§. 125.

2. Der Stul der Ceridwen und des Taliesin.
Cadair Ceridwen a Taliesin.

Die Stulgesänge sind Kirchenlieder und ihr Namen zeigt an, daſs sie nur von Barden, die Stulrecht hatten (Beirdd cadair), im Namen der Gottheit, deren Dienst gefeiert wurde, beim Feste vorgetragen werden durften. Sie sind alle mysteriös, und die beiden obigen gehören zu der Geheimlehre des Kesselordens. Ceridwen als die irdische Lebenskraft, oder wie Davies will, der Genius der Arche, erklärt die Ursachen ihrer Rettung aus der Flut, die sie zugleich als Ursachen ihrer Ordensgeheimnisse aufstellt.

„Herr über die Kraft der Luft! du hast meinen Wanderungen ein Ziel gesetzt; im Tode der Nacht und in den Dämmerungen haben unsere Lichter geschienen. Beschlossen ist die Fortdauer des Lebens für den Minawc, den Sohn des Lleu, den ich vor langer Zeit hier gesehen, und zuletzt am Abhang des Hügels vom Lleu; fürchterlich war er im Sturme angegriffen."

Wir haben hier wahrscheinlich nächtlichen Gottesdienst anzunehmen, die Anrufung geht an den Lichtgeist, vielleicht denselben, der oben als Heilyn vorgekommen und der in der Cadair Teyrn On (den Davies für den Apollo hält) Heilyn Pasgadwr, Heilyn der Fütterer heiſst. Die Lichter sind freilich leicht auf die Fackeln der Ceres zu beziehen, so wie die Wanderungen auf das Suchen nach ihrer Tochter, hier aber gehen jene zunächst auf die Nachtfeier, diese auf das fahrende Weltschiff, auf die wandernde Seele. Minawc ist offenbar Hu, und mag etwa mit Mona und seinem Menai zusammen hängen.

„Und meinen eigenen Sohn Avagddu gestaltete der verbessernde Gott neu zum Glück. Im Wettstreite der Mysterien stieg seine Weisheit über die meinige. Er ist das vollendetste Wesen. Gwydion, der Sohn des Don zauberte durch seine feine Kunst ein Weib hervor, gewürkt aus Blumen, und zuerst führte er auf die rechte Seite [weil er eines schützenden Walls bedurfte] die kühnen Krümmungen und die Kraft der verschiedenen Falten, und schuf ein Roſs auf den sprossenden Pflanzen mit herrlichem Sattelschmuck. Wenn das Verdienst der Stulschaften beurtheilt wird, so ist die meinige über alle; mein Stul, mein Kessel, meine Gesetze und durchdringende Rede verdienen den Vorsitz. Ich werde für erfahren gehalten im Hofe Don's, ich und Euronwy und Euron. Ich sah den ungestümmen Streit im Thale des Biebers am Tage der Sonne, in der Stunde der Dämmerung zwischen den Vögeln des Gwyth und Gwydion. Am Donnerstage zogen sie (die Vögel des Gwyth) sicher nach Mona, um einen plötzlichen Regenschauer von den Zauberern zu begehren, aber Arianrhod mit glückbringender Gebärde, die Dämmerung der Heiterkeit, die gröſste Einschränkerin der Traurigkeit, drehete aus Liebe zu den Britten schnell um ihre Halle den Strom des Regenbogens (avon Enfys), einen Strom, der den Ungestümm von der Erde verscheucht, und das Verderben seines vorigen Zustandes rings um den Weltkreis aufhören macht. Die Bücher des Regenten der Höhe enthalten keine Falschheit. Hier bleibt der Stul des Erhalters zurück und wird in Europa dauern bis zum jüngsten Tag“ [159]).

Avagddu ist demnach der Lehrling, der durch die Mysterien des Kessels aus der Finsterniſs zum Lichte übergeht, dessen Weisheit über die seiner materiellen Mutter Ceridwen steigt, für welchen Gwydion den Regenbogen schuf; denn das ist das blumige Weib mit dem kühnen Bogen und den farbigen Falten, das ist Arianrhod, d. h. die Frau des silbernen Rades. Und der Regenbogen ist, wie oben (S. 528.) vorgekommen, das schützende Zeichen der höchsten Weihen, und der Talisman, der den Menschen nicht mehr in die Rohheit des Uneingeweihten, nicht mehr in den Tod der alten Flut zurück fallen läſst. Da er ein Strom genannt wird, so hängt er offenbar mit der Flut zusammen und ist etwa der Gegensatz zu dem Todesfluſs Menai (S. 513.), und da er die Eingeweihten umgibt, so ist er auch der Durchgang der menschlichen Seele in ihrem irdischen Zustande vom Wasser zum Lichte, von der Materie zum gött-

---

159) Davies S. 260 — 269. Er hält S. 204. den Avagddu auch für *a type of that luminary, in his veil of darkness and gloom, during the melancholy period of the deluge*, was bei der Vielbedeutsamkeit dieser Sagen wol auch richtig seyn kann, aber auf die cadair Ceridwen nicht anwendbar ist, da hier Avagddu deutlich als der erscheint, welcher alle Grade der Mysterien durchgeht.

lichen Geiste und stand (nach der organischen Bildung der Sage zu schlieſsen) ohne Zweifel mit dem Weg der unkörperlichen Seele, dem Thierkreis im Zusammenhang, was ich aber nicht näher nachweisen kann. Der Kampf im Bieberthale bezieht sich auf das Herausziehen des Biebers, unter welchem nach dieser Gedankenverbindung auch das Weltschiff oder die Arche, oder der Kessel der Ceridwen verstanden ist. Die Vögel des Gwyth sind dem Worte nach die Geister des Zorns, wahrscheinlich die bösen Zauberer Math und Eunydd auf Mona, die bei der Todtenklage Aeddons (S. 512.) erwähnt worden. Die Dämmerung ist der Streit zwischen der Nacht und dem Tage, zwischen Gwyth und Gwydion und ihren Vögeln, darum die Morgendämmerung eine im brittischen Gottesdienste heilige Zeit, weil Gwydion, der Tag und das Licht in ihr siegen.

Zu den Ordensliedern gehört auch der Stul des Taliesin. Gleich im Eingange trennt sich scharf der Meister des Stules von den Hausbarden, die weder Tiefe noch Kenntniſs hatten. „Ich bin es, der das Feuer belebt, zur Ehre des Gottes Dovydd, aus Liebe zum Orden der Verbündeten, die geeignet sind, von Geheimnissen zu handeln; ich bin ein Barde, mit der Kenntniſs eines Synedydd, wann er bedachtsam den begeisterten Gesang von der westlichen Cudd hersagt in einer heitern Nacht zwischen den Felsen. Das Lob geschwätziger und glanzsüchtiger Barden rührt mich nicht, wann ich in der heiligen Laufbahn mich bewege, Bewunderung ist ihr Höchstes. Und ich habe schweigend Fortschritte gemacht, richte die Barden des Landes ab, begeistere den Helden, unterweise den Unberathenen, erwecke den schweigenden Zuschauer, ich bin der kühne Erleuchter der Könige. Nicht bin ich ein seichter Künstler, der die Barden der Haushaltung grüſst wie ein schlauer Schmarotzer, — das Meer hat seine rechte

Tiefe. Der Mann des vollendeten Unterrichts empfieng den Ehrenmeth in jeder nächtlichen Feier, wann Dien versöhnet wird mit einem Opfer von Waisen, mit der Süſsigkeit der Bienen, mit Rauch und Myrrhe und Aloe von fernem Lande, und mit den Goldpfeifen des Lleu, und dem reinen, köstlichen Silber, und mit der blaſsrothen Knospe und den Beeren, mit dem Schaum des Meeres und der Kresse der Reinigungskraft, gewaschen in der Quelle, und mit einer verbundenen Mitwirkung der Wurzel, der Ausgieſserin des Saftes, ergänzt durch die Versammlung, und mit einer aufgehobenen Bürde, ausgeschlossen vom Monde, vom milden, erfreuenden Eisenkraute. Mit den Priestern der Wissenschaft den Gottesdienst zu feiern wegen dem Monde und dem Zusammenfluſs der verbündeten Männer, unter der offenen Luft des Himmels, mit der Zerreissung und Besprengung und dem (übrig gebliebenen) Stück nach der Besprengung, und mit dem Glasschifflein in der Hand des Fremden und der starken Jugend mit Pech und dem ehrenvollen Segyrffyg und den Arzneikräutern von der geistergebannten Stätte. Und Barden mit Blumen und vollkommenen Rollen, mit Schlüsselblumen und Blättern des Briw, mit den Zweigen der Bäume der Zwecke, der Lösung der Zweifel, und häufigen gegenseitigen Pfändern; und mit Wein, der an den Rand flieſst, von Rom nach Rosedd, und tief stehendem Wasser, eine Flut, welche die Gabe des Dofydd war, oder der Baum des reinen Goldes, der zur befruchtenden Eigenschaft wird, wenn der Brauer es sieden läſst, welcher den Vorsitz führte über den Kessel der fünf Pflanzen. Daher der Strom des Gwion und das Reich der Heiterkeit und Honig und Klee, und methvolle Hörner. Nützlich ist einem Fürsten die Weisheit der Druiden."

An Dunkelheiten fehlt es hier gewiſs nicht, und man merkt blos, daſs von mysteriöser Kräuterkunde die

Rede ist, die wir nicht mehr verstehen. So viel ist sicher, daſs dieses Lied zunächst mit dem Kessel der Ceridwen zusammen hängt, wenn ich auch mit Davies aus der Erwähnung Roms nicht schlieſsen will, daſs der Eingang aus dem sechsten, das übrige aus früheren Jahrhunderten sey; denn die Lehre des Kesselordens zeigt schon durch sich selbst, daſs sie viel älter als die Stiftung jener Verbindung ist. Zuvörderst also Erklärung des Einzelnen, so weit mein Vorgänger sie versucht hat. Dovydd heiſst wörtlich der Bezähmer, Sywedydd der Mystagog, der Offenbarer der Geheimnisse, von Syw, Çûdd das dunkle Behältniſs, die Arche. Die nächtliche Feier, Noethas, enthält dem Worte nach den Begriff des unverhüllten, etwa weil nur bei Nacht diese Mysterien enthüllt wurden. Gwlid oder Gwlydd ist zweideutig, kann Honig (Süſsigkeit der Bienen, gwlid gwenyn) oder die heilige Pflanze Samolus bezeichnen; Davies meint das letzte, obschon er das erste in die Uebersetzung aufgenommen. Goldpfeifen, Aurbibeu, ist zwar der gewönliche Namen für das Mineral Auripigment (Schwefelarsenik), scheint aber dem ganzen Zusammenhang nach irgend eine gelbblühende, vielleicht giftige Pflanze mit pfeifenartigem Stängel zu bezeichnen. Das gleich darauf erwähnte Ariant hatte auch den Metallnamen Ariant Gwion, das Silber des Gwion, womit wir deutlich wieder zu den Kesselmysterien hingewiesen sind. Beide Pflanzen scheinen keine andern als die gelbe und weiſse Seerose (Nymphaea), der celtische Lotus zu seyn. Die Beeren (Gravny) gehen auf die weiſse Rebe (Grawn), und haben ebenfalls den druidischen Beinamen Eirin Gwion. Die Brunnenkresse war demnach auch eine heilige Pflanze und die Fabaria (wahrscheinlich Telephium imperati) heiſst bei den Walen Berwr Taliesin, die Kresse des Taliesin. Verbyn, das Eisenkraut, hat in der brittischen Kräuterkunde folgende

Namen, die hinlänglich seine Wichtigkeit beweisen: Câs gan gythraul, Feindes' Abscheu; y Dderwen vendigaid, die gesegnete Eiche, und Llysiau 'r hudol, die Pflanzen des Zaubersängers. Die Glasschifflein sind wahrscheinlich die gläsernen Amulete, das Pech vielleicht die Fackeln bei der nächtlichen Feier. Segyrffyg, Beschützer vor Täuschung, kann auch eine Pflanze bedeuten, denn die Walen schreiben jene schützende Kraft einer gewissen Kleeart zu. Die Besprengung muſs wol etwas ähnliches gewesen seyn, wie oben (S. 417.) bei dem Bilsenkrautfeste der Gallier beschrieben. Die Schlüsselblumen, die auch im teutschen Heidenthum (vielleicht durch celtischen Einfluſs) von Wichtigkeit waren, haben den bedeutvollen Namen Briallu, Würde und Kraft. Die Blätter des Briw sind wahrscheinlich die des Eisenkrautes, die den Beinamen Briw 'r March haben. Das tiefe Wasser war vielleicht ein mystisches Bad zum Eintauchen, die Gabe Dovydds die Selago oder der Heckenhyssop, der noch jetzt bei den Walen Grâs Duw, Gottes Gnade heiſst, wie bei den Teutschen. Den goldenen Baum (Pren buraur) hält Davies für die Mistel, weil sie von Virgil aurum frondens und ramus aureus genannt wird. Wichtiger ist sein anderer Grund, weil der Oberdruide mit einer goldenen Sichel die Mistel abschnitt. Sie heiſst daher Pren Awyr, der ätherische Baum, Pren Uchelvar, der Baum des hohen Gipfels, und hat noch andere Namen, die von Uchel, hoch, gebildet sind [160]).

---

[160]) Davies S. 270 — 281. Auf den altbrittischen Münzen kommen zwar Pflanzen vor, aber nur die Kornähre und der Klee sind deutlich erkennbar. Dieser bezeichnet die Einheit der Priesterschaft in ihren drei Graden, den Druiden, Barden und Ovydden, jene gehört zum Schiffe des Hu, zur Ceridwen. Die übrigen Kräuter sind immer mit Bildern der Mysterien dieser Göttin verbunden, so

Ueberhaupt enthält der Stul des Taliesin eine Nachtfeier des Mondes, wahrscheinlich zur jährlichen Wiederholung der Kesselmysterien, welche im Aberglauben des Mittelalters in Hexenküche und Hexentanz ausgeartet sind. Ceridwen als Henne wird sowol mit einem hohen als einem getheilten Kamme beschrieben, und da sie durchgehends die Weiblichkeit der Welt ist, so erscheint sie als Stutte, als Kuh (wo dann ihr getheilter Kamm zu Hörnern wird), als Mond, dessen Hörner die Zinken sind. Ihr Gegensatz ist denn Hu als Hahn, March, Stier und Beli. Als Mond scheint aber Ceridwen vorzüglich mit folgendem Liede zusammen zu hängen, in welches ebenfalls eine solche Masse von Anspielungen auf Sagen und Lehren zusammengedrängt ist, daſs diese räthselreiche Ueberfülle dem gelehrten Turner völlig unverständlich und dem Davies nur weniges erklärlich war.

§. 126.

3. Die Beute der Tiefe, Preiddeu Annwn, und die weiteren Bedeutungen der Ceridwen.

Wieder ein Weihelied, das man dem Namen nach für den brittischen Raub der Proserpina halten könnte, was es aber nicht ist. Hingegen hat es eine geschichtliche Wichtigkeit, wie wenige Bardengesänge, und klärt sehr vieles über die Stellung des Christenglaubens gegen das Heidenthum auf [161]).

---

daſs man dem Davies wol beistimmen kann, daſs sie zum Kessel derselben gehört. Davies S. 601.

[161]) Die Ueberschrift wurde wahrscheinlich durch den v. 5. des ersten Gesätzes: *a rhag preiddeu Annwfn tost yd geni*, veranlaſst, so daſs man glaubte, es sey dieser Gesang das Trauerlied Gwair's über die Sündflut. Das ist es aber nicht.

„Ich bete den Herrn an, den höchsten Regenten des Landes. Obschon er seine Herrschaft über die Ufer der Welt ausdehnte, so war doch in guter Ordnung das Gefängniſs Gwair's in Caer Sidi. Niemand vor ihm hat es betretten, denn niemand wurde von Pwyll und Pryderi dahin gesendet. Du gerechter Mann ertrugest die langdauernde, blaue Kette, und wegen dem Raub der Tiefe ist dein Gesang wehklagend. Und bis zum jüngsten Tage wird es im Bardengebete bleiben: dreifach war die Zal, die Prydwen ausfüllen wollte, wir gingen in die Tiefe, sieben ausgenommen, kehrten neun von Caer Sidi zurück. Kämpfe ich nicht (wenn es beachtet würde) zum Ruhm der Lehre, die viermal durchgesehen worden in der viereckigen Umzäunung? Als das erste Wort ward sie geoffenbart von dem Kessel, der vom Hauche der neun Jungfrauen erwärmt wurde. Ist das nicht der Kessel des Herrn der Tiefe? Was ist sein Wesen? Mit der Perlenreihe rings um seinen Rand will er nicht die Speise des Feiglings sieden, der sich nicht an seinen heiligen Eid bindet. Gegen den wird das hellstralende Schwert gezückt, er soll der Hand des Schwertführers überlassen seyn und vor dem Eingang des Höllenthors (porth Uffern) sollen die Hörner des Lichtes brennen. Und als wir gingen mit Arthur in seinen glänzenden Arbeiten, kehrten, sieben ausgenommen, neun zurück von Caer Vediwid. Streite ich nicht für die Würde der Lehre, die Achtung verdient? In der viereckigen Einschlieſsung, auf dem Eilande mit der festen Thüre waren das Zwielicht und die pechschwarze Finsterniſs gegen einander gemischt, während heller Wein der Trank war, gestellt vor den kleinen Kreis. Dreifach war die Zal, die Prydwen ausfüllen wollte, sieben ausgenommen, kehrten neun zurück von Caer Rigor. Ich will nicht die Menge erlösen, die das Zeichen des Herrschers trägt. Jenseits der Glaseinschlieſsung sahen sie nicht die Tapferkeit des Arthurs. Dreimal zwanzig hundert ($3 \times 20 \times 120 = 7200$) Männer standen auf seinem Wall, es war schwer mit seiner Schildwache umzugehen. Dreifach war die Zal, die Prydwen füllen wollte, als sie fort ging mit Arthur; sieben ausgenommen, kamen neun von Caer Golur zurück. Ich will nicht erlösen die Menge mit den schleppenden Schilden. Sie wissen nicht, an welchem Tage der Schlag gegeben ward, noch zu welcher Stunde des heiteren Tages Cwy geboren seyn sollte, oder wer seinem Gang in die Thäler des Devwy zuvorkam. Sie kennen nicht den gespreckelten Ochsen mit dem dicken Halsbande, worin er siebenmal zwanzig (140) Knöpfe hat. Und als wir gingen mit Arthur, trauervollen Angedenkens, kehrten, sieben ausgenommen, neun von Caer Vandwy zurück. Ich will nicht die Menge erlösen, die ihren Mund nicht hält. Sie wissen nicht, an welchem Tage der Herr erzeugt, noch zu welcher Stunde des heiteren Tages der Eigenthümer geboren ward, noch was für ein Thier die Silberhauptigen beschützen. Und als wir gingen mit Arthur in den traurigen Streit, kehrten, sieben ausgenommen, neun von Caer Ochren zurück. Versammelte Mönche gleichen den Hunden im Stall, die mit ihren Abrichtern hadern; gibt es denn nur Einen Lauf gegen den Wind, nur Einen Weg zum Wasser des Meeres, nur Einen Funken im Feuer der gränzenlosen Kraft? Versammelte Mönche gleichen Wölfen, die mit ihren Herren hadern. Sie wissen nicht, wann sich die Finsterniſs und die Dämmerung scheiden; nicht, welches der Weg des Windes oder die Ursache seiner Bewegung ist, wo er (der Wind) hinstirbt (aufhört) oder in welchem Reiche er sich ausbreitet. Das Grab des Heiligen verschwindet von dem Fuſse des Altars. Ich bete den Herrn an, den Groſsen Höchsten“ [162].

---

[162] Davies S. 514 — 526.

Ich will gar nicht auf Daviesens Erklärung dieses Liedes („this select specimen of incomprehensibility") eingehen, die ich nur einen glänzenden Miſsverstand nennen kann, worein den kundigen Forscher die sündflutige Einseitigkeit verleitet. Fast alles sucht er wieder auf den vergötterten Noah zu beziehen, mit welchem doch das Lied nah und fern keinen Zusammenhang hat. Vielmehr enthält es 1) die Begründung des Kesselordens im Monotheismus; 2) die nothwendige Klugheit für seine Selbsterhaltung, also sein Benehmen a) gegen meineidige Mitglieder, b) gegen das uneingeweihte Volk und c) die christliche Geistlichkeit; 3) das Losungswort, oder den Räthselsatz, an dessen Auflösung man den Eingeweihten erkannte. Hiernach versuche ich das Einzelne zu erklären.

1. Anfang und Schluſs des Liedes enthalten das Bekenntniſs Eines Gottes, es ist Hu, der sich selber nicht zerstört, und darum den gerechten Gwair (der ein Theil seines Wesens, und Hu selbst in veränderter Gestalt ist) in Caer Sidi, d. i. in dem Weltschiffe, dem Thierkreise, dem Mutterleibe (welche drei Dinge durch die Steinkreise der Tempel versinnlicht wurden) gerettet und erhalten. Pwyll und Pryderi heiſst wörtlich Klugheit und ernstes Nachdenken, Eigenschaften des Hu, besonders aufgefaſst. Die Gefangenschaft des Gwair heiſst Carchar oeth ag anoeth, Kerker des Zorns und der Versöhnung, die blaue Kette ist das umgebende Meer. Ferner wird die Eingottheit durch den Herrn der Tiefe (Hu), der den Kessel besitzt, hervorgehoben. Die neun Jungfrauen sind die Gwyllion (Gallicenae des Mela), welche die Flut voraussagten in den Buchten der Seen. Die viereckige Einschlieſsung mag für den Ochsenstall des Hu oder für das Allerheiligste des Tempels erklärt werden, immer ist Hu damit verbunden, wie mit der Insel der strengen Thüre (dem Weltschiffe) und der Mischung

des Zwielichts und der Nacht, d. i. der Morgendämmerung, in welcher sein Dienst gefeiert wurde. Als Weingeber ist er ohnehin wieder deutlich bezeichnet. Arthur im Glasbecher wird ebenfalls kein anderer, als Hu im Schiffe seyn, darauf bezogen sich der Einweihungstrank aus dem Glase und die Glasamulete (Gleiniau) der Druiden. Das Glasschiff ist der Spiegel der Welt, wer in demselben ist, sieht alles, aber die Aussenstehenden sehen die Tapferkeit Arthurs nicht. Cwy, die bewegte Person und Devwy, der Besitz des Wassers, verrathen samt dem gesprechelten Ochsen ja wieder den nämlichen Hu, und wer wird der Hauptmann (Pen), der Eigenthümer (Perchen), das beschützte Thier und die Silberhauptigen anders seyn, als Hu, sein Stier und seine Priester? Diese Titel sind so häufig in den Bardenliedern und so unzweideutig jenen Wesen gegeben, daſs es keiner Nachweisungen bedarf.

2. a) Meineidige wurden mit dem Tode durch das Schwert gestraft. Die Bemerkung des Liedes, daſs ihnen der Kessel nicht die Speise der Weisheit koche, erinnert an die Rosse (Priester) des Gwyddnaw, die das vergiftete Wasser des Kessels tranken, und an die dortige Versicherung, daſs ausser den drei Tropfen, die Jahr und Tag herauskochen muſsten (d. h. ausser der vollendeten Druidenwissenschaft über Gott, den Menschen und die Welt), alles andere Wasser (aller unvollendete Unterricht) Gift sey, d. h. zur gebildeten Unwissenheit und zur aberwitzigen Dummheit führe. Die Absetzung und Ausschlieſsung aus dem Orden geschah auch noch beim Stule von Glamorgan mit Gebräuchen, die offenbar auf jenes druidische Halsgericht zurückgehen. Nur begnügte man sich in dieser späteren Zeit blos mit der feierlichen Drohung des Enthauptens; aber die Formel, womit man den Ausgeschlossenen nannte (the man deprived of privilege, and exposed to warfare), zeigt doch hinlänglich

an, daſs er vogelfrei gewesen. b) Das uneingeweihte Volk ist durch die Menge verstanden, die das Zeichen des Herren trägt, d. h. das göttliche Ebenbild, den menschlichen Leib; ihre schleppenden Schilde sind ihre ungeistigen und dumpfsinnigen Angesichter, denn der Schild von unwiderstehlicher Kraft, den Gwydion dem werdenden Menschen aufgedrückt, ist das Antlitz (S. 512. 514.). Die geschwätzige Menge ist ebenfalls das gemeine Volk, und um zu errathen, ob jemand dazu gehört, sind im Liede diejenigen Gegenstände bezeichnet, die das Volk nicht kannte und nur dem Eingeweihten verständlich waren. c) Die Trennung des Ordens von der christlichen Geistlichkeit und seine Verachtung derselben ist durch den Schluſs des Liedes hinlänglich beurkundet und die Verachtung deutlich darauf gegründet, daſs die blosen Andachtsübungen, worin der Zweck des alten Mönchswesens bestand, den Barden geistlos vorkamen, weil die Mönche nichts von jener tiefen Naturanschauung verstanden, die das Geheimniſs der Druiden war. Der Kessel der Ceridwen wurde wahrscheinlich der christlichen Taufe entgegen gestellt und hat ohne Zweifel auf die Bildung der Sage vom heiligen Gral viel Einfluſs gehabt [163]). Taliesins Lieder sind grade für die Stellung

---

163) Man sollte glauben, Davies wolle mit der Sprache nicht recht heraus, wenn er S. 513. sagt: *the cauldron implies metaphorically the whole system of Arkite mysteries amongst the Druids, in the same manner, as the baptismal font stands as an emblem of the Christian religion.* Und warum sollte denn in der Ansicht der Britten die Sendung des Gwair durch Pwyll und Pryderi nicht eben so eine göttliche Gesandtschaft gewesen seyn, als das Apostelamt uns Christen? Ich sehe darin keinen *profane scoff at the gospel*, wie Davies S. 516, denn die Meinungen der Heiden können ja unserm Glauben nichts schaden.

des Heidenthums gegen den Christenglauben merkwürdige Ueberreste, denn er zeigt nicht nur durch den Gebrauch lateinischer Wörter, daſs er die römische Schule durchgemacht, sondern beweist auch durch seine Geschichte (Hanes Taliesin), daſs er die alt- und neutestamentliche Ueberlieferung gekannt und manches aus der alten Geschichte gewuſst [164]). Der Gebrauch, den er von diesen Kenntnissen gemacht, ist eben so merkwürdig. Wie einst Paulus zu den Athenern sagte: euer unbekannter Gott ist unser Christus, wie also das Christenthum sich an die heidnischen Vorstellungen schmiegte, so fand Taliesin das alte und neue Testament und die Weltgeschichte in seinem Glauben niedergelegt. Seinen Hu stellte er dem Noah und Christus gleich, seine Ceridwen der Mutter Gottes Maria, er fand überhaupt in seinem Glauben schon alles, worauf die Christen als auf etwas nie gekanntes stolz waren. Dadurch war nach seiner Ansicht dem Kesselorden das Christenthum nicht nur entbehrlich, sondern die Lehre des Ordens schien ihm auch ihrer Naturanschauung wegen vorzüglicher als die christliche. Da er den Vorzug seines Glaubens durch Vergleichung mit christlichen Ideen zu beweisen suchte, so begreift man, warum der Christenglauben in Wales, als er öffentlich herrschend werden muſste, so sehr viel heidnisches in sich aufgenommen und warum es wirklich wahr ist, daſs bis zum Sturze ihres States die Walen nur Namenchristen gewesen.

---

164) Beispiele. Preidden Annwn, v. 2. *Pe ledas y pennaeth, tros draeth mundi.* Marwnad Aeddon o Vôn, v. 54. *rerchen ym Mretonia* (Flexion von Bretonia); v. 57. *ae tu terra.* The sons of Llyr, v. 39. *Gwyddyl, a Brython a Rhomani.* Von den aus dem Latein aufgenommenen, aber walisch gebildeten Wörtern ist hier nicht die Rede.

3. Die Bedeutung des Losungssatzes am Schlusse jeder Strophe ist mir ein Räthsel geblieben, obgleich Davies manches erklärt hat. Caer Sidi ist nämlich der walische Namen des Thierkreises, so hieſs auch das Weltschiff und jeder Steinkreis vorzüglich der Ceridwen. Caer Bediwyd, der Umkreis der Bewohner der Welt, oder Caer Mediwyd, der Umkreis der Gerechten [165], Caer Rigor, der Umkreis der königlichen Versammlung, Caer Golur, der dunkle Umkreis, Caer Vandwy, der Kreis, der in der Höhe ruht, Caer Ochren, dessen Seite das Leben erschafft: — all das sind freilich verschiedene Namen desselben Gegenstandes, nämlich des Kreises Sidi, aber was soll ihre Siebenzal, ihr Namenwechsel, und die jedesmal veränderte Verbindung Arthurs mit ihnen bedeuten? Allerdings ist dieser die wandernde Seele, aber das reicht nicht hin, um die neun Zurückgekommenen und die sieben Zurückgebliebenen zu erklären. Wenn diese letzten mit den sechs oder auch sieben Kreisen zusammen hängen, wie doch anzunehmen, so möchte man etwa unter den Caers sieben Stufen des Lebens oder so viel Grade der Einweihung verstehen. Caer Bediwyd wäre das ungebildete materielle Leben, und in Bezug auf den Orden das uneingeweihte Volk; Caer Mediwyd, die geistige Entwickelung des Lebens, im Orden der anfangende Lehrling; Caer Rigor, die geistige Vollendung des Lebens, im Orden die Vollendung der niederen Weihen und Mysterien; Caer Golur, der irdische, im Orden der bildliche Tod, oder die Einschlieſsung in den Cromlech (S. 530.), in die tiefere

---

[165] Beide sind nur Ein Caer, es steht nämlich im Liede: *o gaer Vediwid*, das im Nominativ Mediwyd oder Bediwyd lauten kann, wovon ich jenes annehme, wegen dem folgenden Caer Rigor. Es könnte übrigens bei dem Vielsinne des Taliesin auch beides darunter verstanden seyn.

Beschauung und Abziehung von der Welt; Caer Vandwy, der Eingang der Seele in den Thierkreis zur Wanderung, im Orden die Reifung zur höchsten Weihe; Caer Ochren, die Vollendung der Seelenwanderung, die Wiedergeburt oder Auferstehung, im Orden die geistige Wiedergeburt; Caer Sidi, die Aufnahme in den Himmel, im Orden die Vollendung der höchsten Weihen. Prydwen ist der Namen des Schildes vom Arthur, und heiſst wörtlich die Frau der Schönheit, nach meiner Ansicht Ceridwen als Wiedergebärerin des Gwion oder Avagddu, d. h. der menschlichen Seele zur geistigen Schönheit. Die dreifache Zal, die sie ausfüllen, d. h. vollenden will, ist wahrscheinlich die Dreizal mit sich selbst vervielfacht, die heilige Neunzal, welche die Stufen der Seelenwanderung und Wiedergeburt anzeigt, entsprechend der Reifungszeit des Kindes in Mutterleib. Arthur in den verschiedenen Kreisen mit seinen wechselnden Eigenschaften und Thaten wird vermuthlich die wandernde Seele in ihren manigfaltigen Zuständen seyn, ich kann aber das Einzelne nicht erklären.

Die Einschlieſsung Arthurs war jedoch in mehrfacher Hinsicht bedeutsam, wie man aus den Triaden sieht. „Es gab, heiſst es, drei vorzügliche Gefangene in Britannien, Llyr Llediaith in der Gefangenschaft des Herren Euroswydd, sodann Madawc der Sohn des Medron und Gwair der Sohn des Geiriawn. Einer war aber über alle diese, Arthur, der drei Nächte gefangen lag im Kerker von Oeth und Anoeth, und ebenfalls drei Nächte mit der Frau des Pendragon und wieder drei Nächte im Kerker von Kûd unter dem flachen Steine von Echemaint. Ein Jüngling erlöste ihn aus diesen drei Gefangenschaften, sein Neffe Goreu, der Sohn des Cystenin“ 166).

---

166) Davies S. 404 — 410, der freilich im gefangenen Arthur nur immer wieder den Noah in der Arche sieht.

Gwairs Gefängniſs Oeth und Anoeth ist, wie der Eingang von Preiddeu Annwn beweist, einerlei mit Caer Sidi, und bezeichnet die Einweihung und Aufnahme in den Tempel und Orden, daher heiſst er der ewige Gefangene, und die Druiden erkannten nur die in seiner Gefangenschaft geborenen Kinder als ächte Nachkommen desselben an, d. h. nahmen nur diejenigen in ihren Orden auf, welche die bildliche Einschlieſsung bei den Weihen aushielten. Arthurs erste Gefangenschaft ist einerlei mit der des Gwair, und bedeutet, daſs die Seele in den Thierkreis (Caer Sidi, Oeth ag Anoeth) eingegangen sey, um in das irdische Daseyn zu tretten. Die zweite Gefangenschaft wird deutlich durch den Namen des mit eingeschlossenen Weibes; sie hieſs Eigyr, die erzeugende Grundkraft oder die Quelle der Zeugung, ist also, wie Davies richtig bemerkt, Ceridwen in anderer Gestalt oder die magna mater. Als Wen Bendragon oder Frau des höchsten Führers ist sie ein sehr tief gefaſstes Wesen, nämlich die Liebe. Arthur mit ihr eingeschlossen ist die Seele, die sich zur Liebe hingeneigt, um durch diese groſse Vermittlerin, die Seele und Leib verbindet, in das irdische Leben gezeugt zu werden. Sie heiſst also mit Recht die Quelle der Erzeugung. Die dritte Gefangenschaft Arthurs in Kûd oder Kyd ist der Eintritt der Seele in den Mutterleib durch die Zeugung, denn Kyd heiſst sowol das Weltschiff als auch der Bauch und überhaupt jede vom Wasser umgebene Einfriedung. Der Jüngling, der ihn aus all diesen Gefängnissen befreit, bedeutet nichts anderes, als daſs die Seele, die in das irdische Leben will, als Kind geboren wird, und da Goreu wörtlich der Beste heiſst, so ist mit ihm wol gesagt, daſs das neugeborene Kind noch im besten irdischen Seelenzustande, in Unschuld sey. Die neun Nächte der Gefangenschaft sind, wie jeder merkt, die neun Monate des Ungeborenen, und der flache Stein von Echemsint bezieht sich wahrscheinlich auf einen Cromlech, unter welchem die bildliche Geburt der Lehrlinge gefeiert wurde.

Noch viel ist übrig, aber die vielgestaltige Mutter der Welt, Ceridwen, wird unendlicher, je mehr man ihren Spuren nachgeht und ihre Verwandlungen begreifen will. Wie tief und bedeutsam sie der dunkle Priester aufgefaſst, habe ich nach Kräften zu zeigen gesucht, jedoch bei weitem seine Lehre nicht erschöpft, noch die vielfache Bedeutsamkeit der Göttin, wie sie in der weitgreifenden Sage von den drei Schweinhirten Britanniens erscheint, auch nur berühren können. Und wie anderst hat sich der kindliche Sinn in den Mabinogion die gute Mutter als die Feenkönigin, als die wunderschöne Olwen gebildet, wie anderst die Sage und der Volksglauben als die Göttin Andras, als böse und gute Zauberin, als wüthende und segnende Frau sich vorgestellt, und wie anmuthig und reich hat sie endlich die Heldensage der Tafelrunde ausgeschmückt, und welchen Zauberschein über jenes Urweib, die in jeder Heldenbraut lieblicher erschien, verbreitet. Es ist eine weite Aussicht, die sich uns eröffnet, eine vielgestaltige Welt, an deren Thoren wir stehen, ein heiliger Tempelkreis, in den wir tretten. Wir müssen mit reinem Herzen, das nicht auf Schlechtigkeit ausgeht, mit gelehrigem Geiste, dem nicht Hochmuth und Vorurtheil das höhere Licht verschlossen, kommen, wie Arthur und Cai, die in das Heiligthum aufgenommen wurden 167). Unglauben, wie er

---

167) Owen's Cambr. biography s. v. Culhwch und Olwen. Davies S. 411 ff. 617. 287. Die Sagen von den drei Schweinhirten Pryderi, Sohn des Pwyll, Herr von Annwn, Coll, der Sohn des Collvrewi und Trystan, Sohn des Tallwch werden hier um so mehr übergangen, weil sie theils zu weit führen, theils die vom Trystan von mir in einer eige-

auch durch Ueberverständigkeit beschönigt wird, zerstört eben so die Einsicht in das geistige Leben der Vorwelt, als der Glauben ohne Gründlichkeit, der, wenn er in der Nacht des Alterthums einige Lichter erblickt, nun frohlockend meint, es bedürfe nur seiner Ansicht und Einbildung, um aus den zerstreuten und von ferne gesehenen Lichtern der Mitwelt einen Tag hinzuzaubern, wie er im Alterthum gewesen. Bewahre sich vor beidem, wem es um die Sache Ernst ist. Man braucht in sie weder Liebe noch Haſs hinein zu tragen, da Ein Ergebniſs, das nicht mehr bestritten und bezweifelt werden kann, mehr als hinreichend ist, uns gerecht im Urtheil zu machen, dieses nämlich, daſs mit dem nordeuropäischen Heidenthum, vorzüglich mit dem teutschen und celtischen, eine groſse Menge und Tiefe der Wissenschaften der Vorwelt untergegangen [168].

---

nen Abhandlung erörtert ist, die indeſs mancher Verbesserung bedarf.

168) In ähnlichem Sinne hat sich schon Toland ausgesprochen, dessen Worte hier eine Stelle finden mögen: *But as the profound ignorance and slavery of the present Greeks does not hinder, that their ancestors were the most learned, polite and free of all European nations: so no revolution, that has befallen any or all of the Celtic colonies, can be a just prejudice against the truly ancient and undoubtled monuments, they may be able to furnish towards improving or restoring any point of learning.* History of the Druids p. 51.

Namen- und Sachregister.

A.

Abelio, gallischer Namen des Apollo II, 416.

Achaicus, König, gibt eine Bardenordnung II, 472.

Adler auf der Yggdrasill I, 358. Vogel der Weisheit 359. Wintervogel 396. Bedeutung II, 56 f. Adlernester sind Priesterschaften 496.

Aeddon, Namen Hu's im Tode II, 498. Namenserklärung 511. Bedeutung seiner Arche 513 f.

Aeduer II, 333.

Aegir I, 412. das Gastmal der Götter bei ihm 433.

Aestjen II, 26.

Alanen II, 36. Beschreibung 204 f. Verehrung des Wodan 205. Looswerfen 206. vereinigen sich mit den Wandalen 201.

Alces II, 25.

Aldermann II, 165.

Alfen, **Elfen** stammen von den Wanen I, 310. sind die Männer der Walkyrien 364. Namenserklärung und Bedeutung 365. Lichtelfen und Schwarzelfen 366. Elfenlehre bei den Dithmarsen II, 92. bei den Angelsachsen 115.

Alfheim von den Lichtalfen bewohnt I, 383.

Almus und Arpad, Sagenhelden der Ungarn I, 101. 103. 105.

Alpharts Tod. Inhalt des Liedes II, 286. ist Ballders Tod 329.

Alsvithr I, 441.

Altfranken oder eigentliche Franken II, 35. Namenserklärung 118. not. Quellen 118 f. über ihre Herleitung von Troja 119 ff. Bestandtheile ihrer Religion 122. heilige Oerter 122 f. früherer Landesname 123. ob Licht- oder Wasserdiener 124. Vermischung ihres Glaubens mit celtischem 124. Hauptstelle über das fränkische Heidenthum 125. not. ihre Götterhütten 126.

Zaubermänner und Zauberweiber 127 f. Magie 128 ff. Verbote und Strafen dafür 131 ff. Jahresfeste 133 f. feierten den Sonntag nicht 134 f. Menschenopfer 136. Uebertragung heidnischer Gebräuche ins Christenthum 137 ff. Nothfeuer 141 ff. Strafe des Todschlags 144 f. Strafe des Todenraubes 146. Begräbnifsgebräuche 147 f. Götterdreiheit 149 f. Zusammenhang ihres Glaubens mit dem skandinavischen 150 f.

Altsachsen II, 35. Begriff 40 f. Ursprung und Wanderung 41 ff. Zalenlehre 44. Ständeunterschied 45 f. Gräber und Altäre 47 ff. Heldensage 53 ff. Eroberung, Ständeabtheilung und Landrecht 54. ihr heiliges Kriegszeichen 55 f. Todtenfest 55 f. grausame Menschenopfer 58. Schlachtgelöbnisse 58. Bestandtheile ihrer Religion 58. Untergang ihres Heidenthums 59 ff.

Amelungen II, 329.

Andarta II, 351.

Andlángr der zweite Himmel I, 386.

Andraste II, 455.

Andwara-Noth vorgebildet in der Heithi I, 369.

Andwari I, 434.

Angelsachsen II, 35. ihre heiligen Oerter 95. Benennungen dafür 96. not. Götzenbilder und ihre Benennung 98. zum Gottesdienste gehörige Personen 98 f. Opfergebräuche und Benennungen 99 ff. Gebräuche an Festtagen 103. bei Leichen 104. über ihre Bekehrung 104 ff. Jahreseintheilung 106 f. Julnachtsfeier 107 f. zälten nach Nächten 108. Bestimmung und Namen ihrer Feste 109 ff. verehrten Sonne und Mond 111. Zusammenhang ihrer Religion mit der skandinavischen 112. die Stammbäume ihrer Königshäuser 115 f. Woden der Mittelpunkt ihres Glaubens 116.

Angern s. Engern.

Anglen II, 35. s. Angelsachsen.

Ansen II, 178. Bedeutung 179.

Anten heifsen die östlichen Slawen I, 13.

Anu II, 490. not.

Apfel Bild der nährenden Liebe I, 396.

Apollo Grannus II, 345. Tuitiorix 345. Belen und Abelio 416. von den Galliern vorzüglich als Heilgott verehrt 417. Fons Belenus 418.

Arberth Hauptsitz des Hu II, 509. not.

Arkona auf Rügen alter Religionssitz der Wenden I, 174. 176. 177. 183.

Arthur II, 422. auf Avallon begraben 456. ist der groſse Bär 518. geschichtlicher und mythischer Arthur 518. Eltern des mythischen Arthurs 519. Herrscher und Knappen an seinem Hofe 526. im Glasbecher 541. als wandernde Seele 545 ff.

Arvagastae matronae II, 348.

Arverner II, 333.

Arwyddveirdd II, 463.

Aschan II, 41 f.

Ascia, sub ascia dedicare II, 373 f.

Asciburg ist Asgart II, 9 f. 122.

Asen. Die Lehre ist skandinavischer Glaube I, 305. sind von groſser Bedeutung in der Weltlehre der Edda 310. stammen mütterlicher Seits von den Riesen 317. 320. sind Planetenschöpfer 319. 323. sterblich 320. Zeitgötter 333. werden in die Materie herabgezogen 336. ihre geistige Entwickelungsperiode ist der Wanenkrieg 362. schlieſsen Frieden mit den Wanen 370. Bedeutung 371 ff. sind Schöpfer und Geister zugleich 379. fahren auf dem Skidbladnir 381 f. Asensöhne 384. ihre Namen und Wohnungen 385 f. ihr Geschäft 386. sind Monatsgötter 387. Uebereinstimmung ihrer Natur mit den ihnen zukommenden Monaten, Zeichen und Wohnungen 388 ff. ihre drei wichtigsten Handlungen 393. welchen Einfluſs Ballders Tod auf sie hat 429 f. Loki hält ihnen ihre Gebrechen vor 433. heiſsen die Bindenden 437. sind Täuschungsgötter 452. fallen im Kampfe 458 f. Bedeutung ihres Untergangs 461 ff. welche wiedergeboren werden 473 ff.

Aserici-nehae matronae II, 348 f.

Asgard, groſser Opferplatz im Nordland I, 236.

Asgarthr, die Götterburg auf Erden I, 330. heiſst Troja 334 f.

Askr, der erste Mann in der Edda I, 343.

Audhumla die Urkuh I, 317. Weltmutter, Urweib 318.

Aufaniae matronae II, 348.

Auxtheias Vissagist, der allmächtige Gott bei den Polen I, 151.

Avagddu II, 526 f. Sohn der Ceridwen 520. Bedeutung seiner Häſslichkeit 529. ist Mysterienlehrling 532.

Avallon, Apfelinsel II, 456.

Avanc das Wasserthier II, 491. Deutung 493.

Awonyddion II, 463.

B.

Bär, der groſse von den Samojeden verehrt I, 42. nimmt die Seelen auf, bei den Finnen 62 f. not. wird von den Esthen verehrt 77. in Schweden 251. not.

Baiern II, 36. Name und frühere Wohnsitze 217. verdrängten die Celten 218. Spuren celtischer Heiligthümer 219 f. 223 f. ihre Stammsage ist celtisch gestaltet 224 ff. celtischer Einfluſs auf ihre Sprache 226 f. Wörter den Gottesdienst betreffend 227 f. Magie 228 ff. 232. Glaubenslehre 233 ff.

Baiwe, eine obere Göttin der Lappländer I, 24. ist die Sonne 40. 41.

Ballder bezeichnet die besondere Glaubenslehre in Dänemark I, 234 f. in Norwegen verehrt 287. ist Lichtwesen 288. das Pflanzenreich ihm geheiligt 301. wohnt in Breidablick 386. Nothwendigkeit seines Todes 421. der Gute 421 f. Bruder des Havdr 422. seine bösen Träume 423 f. sein Tod durch den Mistelzweig 426. Bedeutung seines Todes 428. sein Leichenbrand ist Vorspiel des Weltbrandes 430 f. Pflanzen von ihm benannt 432.

Band, das Himmel und Erde zusammenhält I, 436 f. das Brechen aller Bande ist das Weltende 447. 450. bedeutet Religion II, 114. Gegensatz der Erlösung 255.

Barden, ihre Schrift II, 353. Versmaaſse 354. heiſsen Sänger 386. ihr Stand und Geschäft 392 f. Inhalt und Beschaffenheit der bardischen Ueberlieferung von Wales 427 ff. ihr Orden trat an die Stelle der Druidenschaft 460. Einrichtung ihres Ordens 462 ff. Zauberschläfer 464. Hofbarden 465 ff. Würdigung der späteren Bardenzünfte 468 ff. Bardenordnungen in Irland 472 ff. Veränderungen im Bardenwesen durch das Christenthum 475 f. ihr Untergang 477. der bardische Ochsenstall 503. ihr Orden nannte sich vom Kessel der Ceridwen 462. 519. 529. Wasserprobe eines Novizen 528.

der Stufengang eines Lehrlings 529. mysteriöse Kräuterkunde 534 ff. Begründung ihres Ordens im Monotheismus 540. Strafe der Meineidigen 541. Benehmen gegen das uneingeweihte Volk 542. Verachtung der Mönche 539. 542. ihre Ansicht vom Christenglauben 543. Losungswort 540. 544.

Barrit II, 20.

Baum. Aus ihm geht der Mensch hervor I, 343 f. 347. der heilige Baum 347. in der teutschen Rechtssymbolik angewendet 349. Baumdeutung im Nordischen 349. not. Baumdienst 303. heilige Bäume bei den Nordalbingern II. 87 f. bei den Altfranken 135 f. bei den Hessen 156 f. bei den Langobarden 199. Baumschrift 487 f.

Becher, der lebenskräftige II, 498.

Becrllêd, der Stier II, 504 und not.

Bel oder Belen II, 337. ist Apollo Grannus 345. Spur seiner Verehrung in der Auvergne 382 f. Namenserklärung 417. not. Belensfeuer 485.

Belatucadr, Beiname des Mars, Namenserklärung II, 488 und 489. not.

Belbog (Gilbog), allgemeiner Name der wendischen guten Götter I, 195. 197.

Belch, heiliger Berg der Celten II, 336 f.

Belliccus II, 344.

Berchtung II, 329.

Bergelmir, Eisriese. Von ihm stammt das jüngere Riesengeschlecht I, 319.

Berstuc, zorniger Waldgeist bei den Wenden I, 211.

Besla I, 317.

Bez-son II, 359.

Bif-ravst, die Himmelsbrücke, Regenbogen I, 330. 332. die Asen reiten jeden Tag darüber 348.

Bjelbog, der weiſse Gott bei den Russen, verschieden aufgefaſst I, 135.

Bil (Beyla) zu den Asinnen gezält I, 385.

Bild, Vielsinn des Wortes II, 233 f.

Bilsenkraut, heilige Pflanze des Apollo Belen II, 417.

Bilskirnir, Thors Haus I, 405.

Bitterolf, Inhalt II, 284.

Bituriger II, 332.

Blótgodar, Name der nordischen Priester I, 236.

Blótgydiur, Name der nordischen Priesterinnen I, 236.

Blutekirl, Name der livländischen Priester I, 69.

Bluttrank bei Opfern, bei den Ungarn I, 108. 109. bei den Böhmen 163. im Nordland 242. not. gehörte wol zur Stallbruderschaft 298. Gegensatz zum Milchtrank II, 31 f. beim gewaltsamen Tod 255 f.

Böhmen sind Slawen I, 156. haben Hexen, Zauberer, Wahrsager 158. Todtenstädte 159. ihre Heldensage hat auffallende Aehnlichkeit mit der teutschen 163 f. haben die nämlichen höheren Götter wie die übrigen Slawen 167. Lebens- und Todesgöttinnen 167 ff. Seelenlehre 168.

Börr I, 317.

Bog, der eine Gott I, 197. heiſst Swantewit bei den Wenden 198.

Boier sind Celten I, 16. II, 333.

Bragi I, 385. 443 f.

Bragur heiſst die Dichtung der Skalden I, 244.

Brautfahrt, Lieder davon II, 283.

Breidablick I, 386. 390. 391.

Brisingamen I, 401. 404. not. 407. not.

Britten sind Celten, heiſsen sich Kymren I, 15. Inhalt der bardischen Ueberlieferung von Wales II, 427 ff. Beschaffenheit derselben 429 f. Namen und Beschreibung ihrer heiligen Oerter 435 ff. Einführung des Christenthums 455 ff. Weihsagung ihres Untergangs 461. römischer Einfluſs auf ihr Heidenthum 484 ff. Ueberbleibsel des Feuerdienstes 485.

Brokmänner II, 77.

Brunehildenbett II, 154 f.

Buarth Beirdd, der bardische Ochsenstall, gehört in die Huische Geheimlehre II, 503.

Buckelochsen des Hu, s. Ochsen.

Burgunden II, 36. celtischer Ursprung der Namen ihrer heiligen Oerter 162 ff. zweite Haimat 165. hierarchische Verfassung 165 f. religiöse Gebräuche 166 ff.

Buri, durch Audhumla aus Salzsteinen entstanden I, 317.

Burtonen, priesterliche Personen der Preussen I, 86.

C.

Cadeiriawg II, 462. 464.

Cadwan II, 459.

Caer, das Flutschiff II, 492. Deutung 494 f. Sëon 514.

Caer, Côr, Cylch II, 436.

Calvaria, der Berg, altheiliger Ort bei den Polen I, 148.

Camulus II, 350. Beiname des Mars 415.

Carn II, 438. 484 f. Carnfeuer 485.

Celten im westlichen Europa I, 15. ihre Züge nach Italien und Griechenland II, 332 f. wie sie mit den Römern bekannt wurden 333 f. Zusammenhang ihrer Züge mit der teutschen Völkerwanderung 334 f. ihre heiligen Oerter und Denkmäler im Elsaſs 336 ff. Grundsätze zur Beurtheilung dieser Denkmäler 339 ff. Einfluſs der Teutschen auf ihre Religion 336. 342. Verehrung eines Gottes Merkurius 343 f. des Belen 345. der Nehalennia 346. andere Göttinnen 347 f. celtische Schrift 353. Priesterherrschaft 356. Grund ihres Felsendienstes 495.

Celtiberier I, 17.

Ceridwen. Ihr Waschbecken ist der h. Gral II, 457. 498. Mutter des Taliesin 522. kocht Lebenstropfen im Zauberkessel 520. ist die Materie 529. Stulgesänge ihrer Geheimlehre 530 f. ihr nächtlicher Gottesdienst 531. erscheint als Henne, Stutte, Kuh und Mond 537. ist Quelle der Erzeugung 546.

Cernunnos, gallischer Gott II, 418 und 419. not.

Chaudrun II, 285.

Cherusker opferten Menschen II, 20.

Chrene-chruda II, 144 f.

Christenthum, seine Einführung bei den Teutschen II, 34. bei den Sachsen 60. bei den Friesen 66. bei den Angelsachsen 104. in Britannien 455 ff. in Irland 475 ff. wie der Kampf gegen das Heidenthum in Irland geführt ward 482.

Cimbern, ihre Religionsgebräuche II, 20 f.

Civilis II, 17. 21.

Clerwr II, 462.

Coelbreni II, 353.

Coluimcille (Columba) entwirft eine Bardenordnung II, 476. das Druidenwesen wird durch ihn in das Christenthum aufgenommen 483.

Concovar mac Nessa, König, gibt eine Bardenordnung in Irland II, 473 f.

Constellation der Geburtsstunde I, 354.

Continen werden die Tempel von den Pommern genannt I, 177.

Cormac Ulfhada II, 472.

Cornandonet II, 360.

Creirwy, Tochter der Ceridwen II, 520. eins mit Llywy 525. not. ist Proserpina 526 f. Cordelia im Shakspeare 527.

Crions, bretonischer Name der Zwerge II, 420.

Criwe, Hohepriester bei den Preussen I, 83. Namenserklärung 83. not. bei den Wenden 182.

Cromlech II, 359. 362. ist einerlei mit Kistvaen 437. religiöse Beinamen 438. 442 f. bildlicher Name bei den Iren 448. Deutung 506. 529 f.

Crott (Crwth) II, 392. religiöses Instrument bei den Celten 466. 516.

Culhwch II, 518.

Curcho, Tischgott bei den Preussen I, 95. Stadtgott in Heiligenbeil 96.

D.

Dänen sind Teutsche I, 14. Quelle ihrer Stammsage 230. Verwandtschaft ihrer Religion mit der fränkischen 235. not. 267. 300. merkwürdige Gräber 270. neunjährliches Blutopfer 270 f. Verwandtschaft ihrer Religion mit der celtischen 269. 272. verehren Bäume 303.

Dagr, Tag, sein Geschlecht und Geschäft in der Edda I, 323. 326 f.

Dalmatier sind Slawen I, 13.

Dee, der Fluſs in Wales, Bedeutung seiner Verehrung II, 495.

Defrobani II, 492. not.

Demetia II, 461. und not.

Deofolgild II, 98.

Dëop II, 498. 517.

Dorwyz II, 463.

Did, ein slawischer Gott, der russische Amor I, 116.

Dieterichs Drachenkampf, Inhalt des Liedes II, 285. **Flucht**, Inhalt des Liedes 285. ist Thor 326 f. und Surtur 329. seine Sage ist gothisch 328.

Dis, Stammvater der Gallier II, 412. eins mit Teutates 412. Dis pater 351.

Disgibliysbas II, 462. Disgibl disgibliaidd 462. Disgibl pencerddiaidd 462.

Dithmarsen II, 35. ihre Denkmäler 83 ff. ihr Wunderbaum Abbild von Yggdrasill 87 f. Götterdreiheit 84. 85. 92. Zwergen- und Elfenlehre 92. S. Nordalbinger.

Divitiach II, 334 f. 389.

Dnieper, heiliger Landesfluſs bei den Russen I, 112 ff.

Dol-min II, 359 ff. bezeichnet dasselbe, was Cromlech und Kistvaen 437.

Donnen, heiliger Berg der Celten II, 337.

Donnersberg II, 162 f.

Drache, Bedeutung II, 56. Wappenbild 57. Drachen an dem Schiffe des Hu 499. Deutung 500.

Draupnir I, 428. 431.

Dreiheit im teutschen Glauben durchgreifend II, 276. in der celtischen Ueberlieferung 355. 429 ff. in ihren Rechten 467. S. Triaden.

Dreux II, 391.

Drottnar oder **Diar**, Name der nordischen Priester in Asgard I, 256.

Druiden, ihr Tempel auf Jersey II, 362. Namenserklärung 386. bilden ein theokratisches Walreich 389. wodurch ihre Macht sank 389 f. ihre Vorrechte 390. ihre religiöse Einrichtung 391 f. ihre Umwandlung unter den Römern 397 f. ihr Hauptgeschäft 400. heiſsen Weihsager, Magier und Aerzte 402. 406 f. Druidenhäuser 439. gottesdienstliche Geräthschaften 454. not. Britannien der Hauptsitz ihrer Geheimlehre 454. heissen bei den Christen Zauberer 460. Grade der Druiden 462. Lehrer der Barden 472. Druidensitze in Irland 477 f. ihre mysteriöse Frühlingsfeier 504. besaſsen wichtige alte Schriften 510. not.

Druidinnen II, 392. ihre Zauberkräfte 406 f.

Dualismus, religiöser, bei den Wenden I, 195 ff. bei den Russen 133 ff. in der Edda 320 f. 336. bei Loki's Strafe 435. not. im Weltbrand 464. im Leben der Welt II, 251 f. im teutschen Helden- und Minnelied 276.

Dumnorix II, 335. 389.

Duns, Burgen in England II, 439.

Dusii s. Incubi.

Dwyvach II, 492. Mutter der Menschheit 494.

Dwyvan II, 492. Vater der Menschheit 494.

Dylan ist eins mit Declan II, 492. sein Grab 525.

Dyved, Süd-Wales, das Land der reinen Lehre II, 506.

E.

Eber als Amulet II, 26.

Ecken Ausfahrt, Inhalt II, 283 f.

Eckhart ist Heimdallur II, 328.

Edden, Quellen des nordischen Glaubens I, 216. Eintheilung der alten Edda 217 f. ihr Alter 217. Eintheilung der jüngern Edda 220 ff. ihr Alter 220. enthalten keine Geschichte 229. not. drei Grundlehren darin 310 f. Idee eines Gottes 316. Welttod mit der Weltgeburt gegeben 315 f. 329 f. Zalenlehre in der Schöpfung begründet 318 f. das Geschlechtliche ist die erste Trennung der Materie 317. sieben Perioden der Weltschöpfung 319. Dualismus 320 f. warum die Götter sterblich 320. Grund des Sonnendienstes in der Schöpfungslehre 327 f. Asgart das Vorbild der Menschenwohnungen 333 f. hohe Bedeutung der Metalle und Edelsteine 337 ff. Zwerge, Alfen und Menschen bezeichnen Mineral-, Pflanzen- und Thierreich 338. Dunkelheit der Zwergenlehre 339 ff. Joten, Wanen und Asen sind bei der Menschenschöpfung thätig 343. in der Schöpfung liegt die Seelenlehre 344 ff. die Götter sind Richter 348. religiöse Zalenlehre 350. Einfluſs der Götter auf Geburt und Leben 351 ff. Schicksalweben und Vorhersehung 355 f. praktische Richtung des Glaubens 358. der Weltbaum, Bild des Menschen 359 f. drei Weltjahre 362. Wasser und Aether, Anfang und Ende des Lebens vorgestellt in den Nornen und Walkyrien 364 ff. Zeugung ist die Vereinigung von Materie und Geist durch Täuschung vermittelt 370 ff. Todschlag, Volksschlacht und Eidesbruch enthalten den Ursprung der Planeten, Fortpflanzung und Jahreszeiten 381. Bilder für Winters- und Sommerszeit 382. neun Welten 383. dreizehn Götter und dreizehn Göttinnen 385. Verschiedenheit der Urkunden in den Angaben der Asen und Asinnen 385. not. neun Himmel 386. Bedeutung derselben 387. Grund des religiösen Verbots der Verwandtenheirat 394. Vorbild der Blutrache 427. die Götter können das Schicksal nicht abwenden 425 f. Rückgang der höchsten Vollendung in die Materie ist Vorbereitung der Wiedergeburt 428. 431. das Heldengeschlecht erscheint erst nach Ballders Tod 434. die Welt ist im sechsten Alter 436. der Weltuntergang ist nothwendig 448 f. der Weltbrand ist Grund der Wiedergeburt 452 f. der Kampf mit dem Bösen 456 f. die wiedergeborene Welt ist Parallele zur verbrannten 475 ff.

Egdir I, 437. not.

Eichen, heilige bei den Preussen I, 70 ff. bei den Böhmen 100. bei den Wenden 179. bei den Nordalbingern II, 87. 89. bei den Angelsachsen 97. wundergroſse Donnereiche bei den Hessen 157. bei den Galliern 375. 401 f. christliche Kirchen in Irland nach Eichen genannt 478.

Eidesbruch ist Vorbild des Weltuntergangs I, 380.

Eigyr, Arthurs Mutter II, 519. ist Ceridwen 546.

Einherier I, 390. Kämpfer in Valhavll 457 f. 459.

Eir, eine Asin I, 385.

Elfen s. Alfen.

Elivágar, die Urflüsse in der Edda I, 314 ff.

Elphin, Gwyddno's Sohn II, 522. findet den Taliesin 523.

Elsaſs, heilige Oerter der Celten darin II, 336 ff.

Elster, ihre religiöse Bedeutung II, 88 f.

Embla, die erste Frau in der Edda I, 343.

Emmajökki I, 68. II, 26.

Engern II, 35. S. Altsachsen.

Erich II, 30.

Erle, **Eller**, aus ihr wird die erste Frau I, 343.

Ermrich II, 329.

Esche, aus ihr wird der erste Mann I, 343. die heilige Esche Yggdrasill 347 ff.

Esterelle II, 420.

Esthen sind Finnen I, 7 f. heiſsen Wiro-lainen, Tschuden. Ihr Land heiſst Igaun-somme 8. ihre heiligen Oerter meistens am Wasser 67 f. haben Priester und Menschenopfer 69 f. Kalender und Jahresfeste 71. sind berühmte Zauberer 72 f. feiern den Donnerstag 71. 75. glauben eine Seelenwanderung 78.

Esus s. Mars.

Etraienae matronae II, 347.

Etzels Hofhaltung, Inhalt des Liedes II, 284. die Sage von ihm ist gothisch 328. ist Othin als Allvater 327.

F.

Farbenamen haben religiöse Bedeutsamkeit I, 133 f. 137. 149 f. 159. 195.

Feen, Namenserklärung und Wesen II, 420 f.

Fenrir I, 448. 450. verschlingt den Othin 458 f.

Fichten heilig verehrt von den Galliern II, 375.

Fimbulwinter I, 449 f.

Fingal II, 475.

Finnen in Europa und Asien I, 7 ff. die eigentlichen Finnen heiſsen Suoma-lainen, Tschuchne, Joten, Kajanen 8. wohnten wol ursprünglich am kaspischen Meere und sind die Scythen der Alten 12 f. haben keine Priesterschaft, keinen Volksgottesdienst 43. haben Menschenopfer 44. vier Jahresfeste 46. Zauberwerkzeuge 50. Zauberlieder 51 f. haben eine ausgedehnte Geisterlehre 57 ff. drei höchste Götter 54. die Zal drei bei ihnen hervortrettend 64 f. hatten keine Tempel 22 f. 44. 67. 79. 107.

Flins, wendischer Todesgott I, 209.

Fólkvángr I, 386. 391 f. 401. 403.

Forseti, Landesgott auf Helgeland I, 271. ein Ase 385. wohnt in Glitnir 386. bei den Nordfresen verehrt II, 93.

Franken sind Teutsche I, 14. fränkische Völkerschaft II, 35 f. Namensursprung 124. not. kommen aus Dänemark 277.

Freya auf Island verehrt I, 292. lehrt die Asen die Seidkunst 370. Tochter des Njördr 373. 382. eine Asin 385. wohnt in Fólkvángr 386. hat viele Namen 401. Deutung ihres Wesens 402. Venus libitina und Venus lucina 403. ihr Tempel in Freienwalde II, 261 ff.

Freyr bezeichnet die besondere Glaubenslehre in Schweden I, 234. in Uppsal als Friggo verehrt 251 ff. in Norwegen verehrt 273. 290 f. auf Island 292 ff. Sohn des Njördr 370. 373. Eigenthümer des Skidbladnir 381 f. wohnt in Alfheim 385. ist die Sehnsucht des Mannes nach dem Weibe 397 f. mit Ballder verwandt 439. sein Tod 458.

Frigg auf Island verehrt I, 292. eine Asin 385. will Ballders Tod abwenden 424. ihr Halsband 431. not.

Frisen II, 22. Eintheilung 35. ihr Namen 63. not. Denkmäler 63 ff. ihre Bekehrung 65 f. 67 ff. Götzenbilder, Priester und Kirchen 66. drei Götter 66. Menschenopfer durchs Loos 67 ff. Wichtigkeit ihrer Gesetze 71 ff. Gerichtsverfassung 76 ff. Zeit- und Zalbestimmung aus dem Heidenthum 78 f. religiöser Zusammenhang ihrer Gerichtsgebräuche 80 f. Nacht bei ihnen die Mutter aller Dinge 81.

Frostothing, Landtag und Kirchenversammlung im Thrandheimischen I, 278.

Fünen, Insel, Othins ältester Sitz in Dänemark I, 263.

Fulla, eine Asin I, 385. ihr Fingergold 428. 431.

G.

Gabiae matronae II, 347.

Galdorcräftigan II, 98.

Galldrar, Zauberlieder im Nordland I, 243.

Gallicenae II, 406 und 407. not. sagen die Flut voraus 540.

Gallier sind Celten I, 16. ihre Wanderung II, 332. ihr Untergang 333 ff. Zeiträume der gallischen Religion 342. wo die eigentlichen Gallier wohnten 358. Eintheilung ihrer Denkmäler 358 ff. Beschreibung ihrer Denkmäler 360 ff. heilige Inseln 377 ff. heilige Quellen und Berge 380 ff. Stände 388. Grund des Untergangs der Volksfreiheit 388 f. ihre Priesterschaft 389 ff. Menschenopfer und Todtendienst 399 f. Beschaffenheit der Opferstätten 401. Baum- und Pflanzendienst 401 ff. Wetterzauberei 405. Volks- und Priesterglauben 407. Seelenlehre 409. Weltlehre 410. Gotteslehre 410 f. Namen und Wesen ihrer Gottheiten 411 ff. Genien und Geister 419 ff. über ihre Abstammung von Brutus 422 ff. Spuren von Glaubensfehden und Wanderungen 424 f.

Gandr, Luftzauber I, 368.

Gap-Ginnúnga der Edda, was es ist I, 314 f. not. 452 ff.

Garmon (Germanus) II, 459 f.

Garmr I, 324. 448.

Gavadiae matronae II, 347 f.

Gefion, nordische Göttin, gründet Seeland I, 263. Grundwesen der nordischen Religion 268. eine Asin 385.

Geirravdr I, 405. 408.

Gepiden II, 36.

Gerdr I, 385. not. Idee der Schaamhaftigkeit 398. wird von Freyr gewonnen 399 f.

German II, 9.

Gernot II, 328.

Gesatenae matronae II, 347 f.

Gesetze gehen aus der Religion hervor I, 285. 348. 353. 394. 400 f. 409. not. 448. 471.

Giallar-Brücke, Gegensatz des Regenbogens I, 429.

Gimir, der siebente Himmel I, 386.

Gimli I, 386.

Ginregin I, 384.

Giselher II, 328.

Gladsheim I, 385. 390.

Glas hat bei den Druiden religiöse Bedeutung II, 457. Glasbecher und seine Bedeutung 541.

Glaswälle in England II, 439.

Glitnir I, 386. 392.

Gna, eine Asin I, 385.

Gnesen, alter Religionssitz in Polen I, 147. Todtenstadt 151.

Godgeld II, 99 f.

Godheim von den Asen bewohnt I, 383.

Gold s. Hort. Zusammenhang mit Mehl und Salz I, 418.

Gothen sind Teutsche I, 15. gothische Völkerschaft II, 36. ihre Literatur 177. ihre Stammsage 177 f. Deutung der Stammsage 179 ff. Untergang ihres Heidenthums durch den Arianismus und Katholicismus 182. 191. ihr Einfluſs auf die Slawen 258 ff. Denkmäler von ihnen in Schlesien und Polen 260 ff. die ursprünglich celtisch sind 268 f. kommen aus Schweden 277.

Gral, die Sage davon ist bretonisch II, 422. was er in Britannien ist 457. hat Bezug auf den Kessel der Ceridwen 542.

Grannawr oder **Granwyn** II, 345. der Pfad Granwyns ist der Thierkreis 507.

Grannus s. Apollo.

Grippian heiſst der Franken Land II, 122.

Griótunar-garthur I, 415.

Gudbrandsdal, Landschaft in Norwegen, ein vorzüglicher Sitz des Glaubens I, 286.

Gült verschieden von Sold II, 99 f.

Gullfaxi I, 414. 417.

Gulltoppr I, 386.

Gunther II, 328.

Gwion von der Ceridwen verschlungen II, 520 ff. ist der erwachte Geist 529.

Gwyddno Garanhir II, 521 f. was er bedeutet 527.

Gwydion II, 512. ist Hermes 514. schuf den Regenbogen 532.

Gwyllion s. Gallicenae.

Gwyth, Gegensatz des Gwydion II, 533.

Gygr, das Riesenweib in Járnvidur I, 324.

Gymir I, 397 f.

H.

Haar bei den Teutschen vorzüglich gepflegt II, 21. 180. not. 186. 194. langes Haar des Hohenpriesters zu Arkona I, 183.

Hafua II, 349.

Hagen ist Loki II, 328.

Hama-vehae matronae II, 347.

Hammer, Zaubergeräthe bei den Lappländern I, 32. Thors Waffe 378. 405.

Hanswurst II, 137 f.

Harfe, drei geſetzmäſsige Harfen in Wales II, 467.

Hariasa II, 348.

Hase, heiliges Thier der Andraste II, 455.

Hati, der Morgenstern, verfolgt den Mond I, 324. 329 f.

Hávamál, sein Inhalt I, 438. not.

Havdr I, 385. Ballders Mörder 422. von Vali getödet 427.

Hearg, Kirche bei den Angelsachsen II, 65 und 96. not.

Heidyrnir I, 386.

Heimdallr I, 383. 385. wohnt in Himinbjörg 386. 391. Gegensatz der Módgudr 429. seine Fragen an Nanna 443. Weltgeist 445. 446. sein Tod 459. ist der treue Eckhart II, 328.

Heimskr, Bedeutung I, 391. not.

Heithi, eine Wole I, 367. die liebende Goldjungfrau 369. 371.

Hel I, 424. von Loki erzeugt 456.

Hela, böse Göttin bei den Wenden I, 210.

Heldenbuch, das teutsche enthält groſsentheils gothische Sagen II, 13 f. sächsische Grundlage 53 ff. Ursprung 122. Begriff 280. 282. Eintheilung 283. Grundideen 290 f. geschichtliche Ansicht und Würdigung derselben 294 ff. religiöse Ansicht 303 ff. Wanderung mit Kampf und Weltbrand sind Grundgedanken 324 ff. Hauptpersonen und Deutung derselben 326 ff.

Heldensage, die nordische gehört dem Nordland nicht ursprünglich an I, 225 ff. geschichtliche Grundlagen und Abfassung der teutschen Heldensage II, 274. Begriff 280. Inhalt und Zusammenhang 282 ff. Verhältniſs *zu den andern Arten der Ueberlieferung* 287 ff. Zeiträume derselben 288 f. Bestandtheile 289 ff. Sagenkreise 327 f. Mischung der gallischen 422.

Helgeland, Insel zum Nordland gehörig, Sitz des Heidenthums, hieſs Fositesland I, 271. hat Stierdienst 272.

Helvetier sind Celten I, 16. II, 333.

Hemd, Bedeutung II, 196 ff.

Hendinos II, 165.

Henpen bekommt von Hu das Zauberschwert II, 500. 516.

Hercules II, 9. 28 ff. Magusanus und Saxanus 349 f.

Hermenfrit von Thüringen II, 53 ff.

Herminen sind Franken II, 5.

Hermódr I, 431.

Hertha, Spuren ihrer Verehrung auf Seeland I, 257 f. ihr Dienst II, 23 f.

Heruler II, 35. warum sie zu den Franken zu rechnen sind 170 f. gewaltsamer Tod war Gesetz 171 f. ruchloses Volk 172 f. Verbindung mit Thule 173 f. verehrten den Wodan 175.

Hessen II, 35. ausgebildeter Todtendienst 152 f. heilige Oerter 153 ff. Baum- und Quellendienst und Magie 156 f. Bedeutung der Gräber und Grabgeräthe 158 ff. Verschiedenheit der Gräber 161.

Heyme II, 529.

Hiisi oder **Hyse**, ein böser Gott bei den Finnen I, 56.

Hiltebrandslied, Inhalt II, 283. Hiltebrant, Dieterichs Lehrmeister 529.

Himinbjörg I, 386.

Hirsche, vier auf der Yggdrasill I, 358. Geisteskrankheiten 360. Bedeutung auf Denkmälern II, 263.

Hlader, heiliger Ort in Norwegen I, 285.

Hlin I, 385.

Hlithsciálf, Othins Sitz in Ithavöllr I, 331.

Hlyrni, der sechste Himmel I, 386.

Hnoss I, 385. not. Tochter der Freyia 401. Deutung 408.

Hönir gibt dem Menschen Wissen und Wollen I, 343 f. den Wanen von den Asen als Geiſsel gegeben 370. der Verstand 373. zu den Asen gezält 385. not.

Hörnen Sigfrit, Inhalt des Liedes II, 285.

Holla, Sage von ihr und Deutung II, 214 f.

Holsteiner II, 35. Denkmäler in ihrem Lande 89. S. Nordalbinger.

Honig thaut von der heiligen Esche I, 348. Anwendung davon 357 f.

Hort, der groſse wird dem Heldengeschlecht verderblich I, 363. 357. Gold und Weib bringen Tod 369. 371. die Sage davon war den Angelsachsen bekannt II, 115. die Sage vom Versenken des groſsen Hortes in den Strom rührt von den Galliern her 385.

Hreggmimir I, 386.

Hrimfaxi I, 323. 380.

Hrimthursen, Eisriesen, Geschlecht des Ymir I, 317.

Hringhorni, Balldcrs Schiff I, 428.

Hrjódr, der fünfte Himmel I, 386.

Hrungnir, sein Kampf mit Thor I, 414 ff.

Hrymr I, 450 f.

Hu, sein Wohnsitz Mona II, 435. der Stier der Schlacht ist sein Bild 488. Hu gadarn als Feind der Tyrannei, Segengeber, groſser Werkmeister, Meister des Gesanges 491. bezwingt die Flut 491 f. ist eine Schöpfungssage 493. Deutung seiner Eigenschaften 493 f. der höchste Herr 496. Gotteinheit 497. 540. seine Prädikate nach seinen verschiedenen Eigenschaften 497 ff. er stirbt und steht wieder auf 498 f. ist Pantheos 499. not. Deutung seiner Attribute 500. Stier des Mysterienstreites 502. rettet das Jahresschiff im Stierzeichen aus der Winterflut 505 stirbt in der Sonnenwende 506. seine Todtenfeier 511 ff. ist Vergelter 513. Gegensatz der Ceridwen 537.

Hünen erscheinen als die Riesen II, 329.

Hünenbetten, Beschreibung und Bedeutung II, 47 f. sind teutsche Denkmäler 49. bei den Friesen 63. bei den Nordalbingern 89. bei den Hessen 152 f.

Hugi I, 410.

Hugin, Othins Rabe I, 441.

Hund, druidisches Bild für einen Priester II, 344. 479.

Husl, das groſse Opfer der Angelsachsen II, 100.

Hvergelmir, der Brunnen in Niflheimr I, 314. heiſst Becher 316. steht unter einer Wurzel der Yggdrasill 347.

Hymir I, 412 f.

Hymisquida, ihr Alter I, 412. not.

Hyrrockin I, 430.

I. J.

Jabme-Akko, Todesgöttin der Lappländer I, 37. 43.

Jarl, Name der mittelbaren Herrn in Norwegen I, 287. not.

Jarnsaxa I, 405.

Iberier im südlichen Europa I, 17.

Ilmarainen, einer der drei höchsten Götter der Finnen, Luft- und Meergott I, 54. 64.

Ilmur I, 385. not.

Incubi, Zusammenhang mit den Zwergen II, 419 f.

Ingäwen sind Sachsen II, 5.

Inseln mit vorzüglich heiligen Oertern bei den Lappländern I, 23. 25. bei den Esthen 68. bei den Preussen 80. bei den Ungarn 107. bei den Russen 114. bei den Polen 148. bei den Wenden 173. bei den Schweden 255 ff. bei den Norwegern 286. bei den Celten II, 377. 453. 457. 506. Bedeutung 495. Bilder des Weltschiffes 495.

Jörd, zu den Asinnen gezält I, 385.

Jomali, Gott der Biarmier I, 45.

Jona II, 453.

Jormungandr I, 450.

Jórun I, 444.

Joseph von Arimathia II, 456 f.

Joten bedeutsam in der Weltlehre der Edda I, 310. sind Erdschöpfer 379.

Jotunheim von den Riesen bewohnt I, 383.

Iren, sind sie Celten oder Iberier? I, 17 ff. über ihre Ueberlieferung II, 433 f. Denkmäler 448 ff. Gründer der Wissenschaften in Irland 472. Irland ein Hauptsitz der Druidenschaft 482. hatten eine eigene Schrift 486. Buchstaben, Namen und Bilder des altirischen Abece 487. Götter und Gottesdienst der Iren 489 f. not.

Iring II, 53 ff. Iringsstraſse 54. ein etzelburgischer Held 329.

Irmensäule, Erklärung II, 49 ff.

Ischoren sind Finnen I, 8.

Isisopfer II, 31.

Isländer gehören zu den Norwegern, sind Teutsche I, 14. haben keinen gemeinsamen Glauben und Gottesdienst 291 f. Tempeleid 293 f. 296. Tempelsteuer 294. 295 f.

Priesterinnen 296. Todtengebräuche 296 f. Stallbruderschaften 298.

Istäwen sind Schwaben II, 5.

Ithavöllr, das Götterhaus in Asgarthr, heiſst Glathsheimr I, 331. 334.

Ithun I, 385. not. was ihr Raub bedeutet 395 ff. ihre Höllenfahrt 442.

Julafolk, das wilde Heer bei den Lappländern I, 29 f.

Julfest, **Julopfer**, Sólarblót, fröhliches Sonnenfest der Schweden I, 259. bei den Norwegern 280 f. 285.

Jumala heiſst Gott bei dem finnischen Stamme I, 35.

Junones Gabiae II, 347.

Jupiter von den Galliern als Taran verehrt II, 415 f.

Juten II, 35. S. Angelsachsen.

K.

Kärnther sind Slawen I, 30.

Kaleda (Koliada), russischer Friedensgott I, 119. 138.

Kandele, ein Saiteninstrument von altreligiöser Bedeutung bei den Finnen I, 53.

Karenz auf Rügen, Religionssitz der Wenden I, 174. 175 f.

Karl der Groſse II, 327. der Sagenkreis von ihm ist fränkisch 422.

Karneios II, 490. not.

Katten, religiöse Gebräuche II, 21.

Katze, ihre Verehrung bei den Lappländern I, 39. not.

Kawe, einer der drei höchsten Götter der Finnen I, 54. 64.

Kekki, Gott des Ackerbaues bei den Finnen I, 55.

Kent II, 35.

Kessel, heilige Opferkessel, ihr Vorbild beim Opferschmaus der Asen I, 412. 414. bei den Cimbern II, 20 f. Kesselgestalt teutscher Brandstätten 261. Kessel der Ceridwen 519 ff. Bedeutung desselben 529.

Kiew am heiligen Dnjeper, Götterstadt der Russen I, 112. 114.

Kipumäki, der Qualhügel (Hölle) bei den Finnen I, 43.

Kist-ven II, 359. ist einerlei mit Cromlech 437.

Klage, Inhalt des Liedes II, 287.

Korn, in dem Schiffe Hu's geladen II, 499. Bedeutung 500.

Korscha (Kors), ein russischer Gott, die personificirte Sinnenlust I, 120. 137.

Koseln, die Gräberstadt der Sorben I, 159.

Krainer sind Slawen I, 13.

Krakau, Religionssitz in Polen I, 147. Lebensstadt 151 f.

Kreuzzüge geschichtliche Grundlage der teutschen Heldensage II, 274.

Kroaten sind Slawen I, 13.

Krodo II, 61 f.

Kupalo, russische Göttin I, 119. Schutzgöttin der Hausthiere 140 f.

Kurländer (Kuren) sind Finnen I, 10. S. Esthen.

Kyd von Hu erbaut II, 499. Deutung 500.

Kyffhäuser Berg, Sage und Deutung II, 213 f.

L.

Lado (Ledo), russische Göttin, die Schönheit I, 139.

Lä I, 435. not.

Langobarden II, 36. Stammsage 192 f. Namensursprung 193. ihre Bartpflege 194. Zauberei 195 ff. Strafe für Todten- und Grabesraub 198. Baum- und Thierdienst 199 f. Feinde der Katholiken 200.

Lappländer sind Finnen, heiſsen Sabmeladzh, ein Theil auch Scritofinnen I, 8. haben keine eigentliche Priesterschaft und keine Nationalgötter 22 f. opfern Thiere 26 f. haben Todtendienst 28 f. stehen mit ihren Hausgeistern in Verkehr und sind berühmte Zauberer 31. ihre Hölle ist mitten in der Erde 37. hatten eine Seelenlehre 38 f. kannten den Einfluſs des Mondes auf die Geburten 41.

Latobius II, 351.

Launawatar, finnische Göttin I, 56 f.

Lech oder Liach II, 359.

Leda (Led), russischer Kriegsgott I, 120. 138.

Lethra (Hleidra), Götterstadt auf Seeland I, 263. 265. Namenserklärung 266 ff.

Letten sind Finnen I, 9.

Lew oder **Leu** II, 360.

Lichtdiener im Kampfe mit Wasserdienern I, 288 ff. Lichtglauben der Skandinavier 314. 334. geistiges und materielles Licht 336 f. 345.

Linden, heilige bei den Preussen I, 80.

Lingussonen, priesterliche Personen bei den Preussen I, 85.

Lióđ, weltliche Lieder im Nordland I, 243.

Litthauer sind Finnen I, 9. mit Slawen vermischt 9. 87. S. Preussen.

Litur, der Farbenzwerg I, 430.

Liudeger II, 69 ff.

Livländer (Liwen) sind Finnen I, 9. S. Esthen.

Llâd ist Ceridwen und Mutter des Beli II, 510. not.

Llygatyne II, 359.

Llyn Llion, die Wasserflut II, 491. überschwemmt die Welt 492.

Llywy II, 513. eins mit Creirwy 525. not.

Lodur gibt dem Menschen Sinne, Blut, Sprache und Schönheit I, 343 f. der nachherige Loki 430.

Löwe, Bedeutung II, 56 f. Löwe des längsten Weges ist Hu 497.

Lofn, eine Asin I, 385.

Logan-stones II, 359.

Lohengrin, die Sage von ihm ruht auf Belgien II, 422.

Loire, heiliger Fluſs der Gallier II, 358.

Loki als Stutte gebiert den Sleipnir I, 378. die Wärme 380. zu den Asen gezält 385. veranlaſst den Raub der Ithunn 395. sein ärgstes Verbrechen ist Ballders Mord 420. seine Natur und Deutung seines Wesens 421 f. die Mistel ihm heilig 432. sein Trotz beim Göttergastmal 433. seine Gewissensangst 433. von den Asen gefangen und gebunden 434 ff. zerstört die Welt 451. sein Ursprung 452. sein Tod 459.

Lomond, der See, religiöse Bedeutung desselben II, 495 f.

Loos bestimmt bei den Lappländern, ob geopfert werden solle I, 25. Looswerfen bei den Kuren, woraus geweihsagt wird 70. bei den Russen 122. ist die höchste Gewalt bei den Rügiern 181. bestimmt die Festtage in Rhetra 188. muſs mit dem Pferdorakel übereinstimmen 189. verschiedene Arten des Looswerfens bei den Rügiern 190. bei den Schweden 262. bei den Dänen 272. bei den Teutschen II, 19. 58. 67. Loose der Heiligen 130. zweierlei Arten bei den Burgunden 166 f. Looswerfen bei den Alanen 206. loosen heiſst werfen 232. Looswerfen durch ein magisches Abece 353.

Loptr ist Loki I, 444.

Luleå-Lappmark reich an heiligen Oertern I, 23.

Luna II, 28 ff.

M.

Mabinogi, mythologisches Kindermärchen II, 432.

Mähren sind Slawen I, 156. S. Böhmen.

Mälarsee in Schweden, seine religiöse Bedeutsamkeit I, 249. 255. 263.

Märchen, Bestandtheil der teutschen Sage II, 280. 288. der galiischen 421.

Märi, Hauptsitz des norwegischen Heidenthums I, 284. 285.

Magni I, 405. Deutung 417.

Magyaren sind Finnen, heiſsen Ungarn I, 9.

Mailand II, 336.

Main, Name II, 162. Stierfluſs 488 und 489. not.

Mairae matronae II, 348. 349. not.

Makro- und Mikrokosmus in der skandinavischen Glaubenslehre I, 311. 315. 321. 346. 350. 358. 367. 369 f. 379. 386. 393. 421. 428 f. 432. 436. in der teutschen Stammsage II, 278. in der teutschen Heldensage 291. und Religion 323.

Malvisiae matronae II, 348.

Mánagarmr I, 324. 448.

Mani, Lenker des Mondwagens in der Edda I, 323 f. 327.

Mann, Namenserklärung II, 6. ist eine Idee 278.

Mann, das Eiland II, 453.

Mannheim von den Menschen bewohnt I, 383.

Mars II, 28 ff. 350 f. seine Verehrung bei den Galliern 413 f. Esus 414 f. Camulus 415. andere Beinamen 418. Belatucadr und Cocid 488.

Marsen II, 20.

Maurungani II, 123.

Maviati-nehae matronae II, 347.

Mavkkrkálfr I, 415 ff.

Meg, die lange II, 441.

Megingiarthar, Thors Machtgürtel I, 405.

Meliure II, 420. 421.

Melusine II, 420. 421.

Menai, der Fluſs, Bild der Wiedergeburt II, 498. Mona's Gränze 512. Todesfluſs 513. 532.

Menschen stammen in der Edda von den Asen I, 310. sind aus der Pflanzenwelt und dem Wasser hervorgegangen 344.

Menw II, 518.

Mercia II, 35.

Mercurius II, 28 ff. gallischer Gott 343. sein Standbild in Clermont 383. sein Wesen als Hauptgottheit der Gallier 411 ff. eins mit Dis 412. auf dem Stiere 418.

Merlin, Merddin II, 460. Gründer des druidischen Bardenordens 461. zwei Merddine 461 und 462. not.

Merowinger, Namensursprung II, 123.

Mic Dinbych II, 506 ff.

Midgart von Göttern gebaut I, 322. Erdenburg 325. bei den Franken Mittingart II, 151. Middan-geard bei den Angelsachsen 112.

Mimir, der weiſse, Hauptwesen im Wanenkriege I, 361 f. von den Wanen getödet 370. sein Haupt verkündet Weisheit 370. Namenserklärung 373. not. das Gemüth 374.

Mimirsbrunnen steht unter einer Wurzel der Yggdrasill, bei den Reifriesen I, 347. in ihm ist Othins Auge 360. die Walkyrien durch ihn geschaffen 361 f.

Minerva als gallische Gottheit II, 418. 419. not.

Minhir, Minihi, Meineu-hirion II, 358 ff. 436. 442 ff. ist ein Phallusbild 506.

Minsao II, 559.

Mjöllnir, Thors Hammer I, 405. bewirkt Wiedergeburt 408. not.

Miriquidu, heiliger Wald in Böhmen I, 156.

Mistel, ihre religiöse Bedeutsamkeit I, 426. ihre Heiligkeit bei den Galliern 401 f. ihre walischen und andern Namen 403. 536.

Módgudr I, 429.

Modraniht II, 106. 108.

Mogons Cad, Namenserklärung II, 488.

Mona (Mone), heiliger Ort der Esthen auf der Insel Oesel I, 67. 72. not.

Mona, heilige Insel der Britten II, 435 f. von den Römern erobert 454 f. Begräbniſsort des Hu 498. Todtenfeier des Hu daselbst 511 ff.

Mopates matronae II, 548.

Morgant II, 458 f.

Morgendämmerung, eine heilige Zeit im brittischen Gottesdienste II, 533.

Morlakken II, 272 und 273. not.

Muspellzheimr, der Ort des Lichts und Feuers im südlichen Theil in Ginnúnga-Gap I, 314. belebt und zerstört 315. von den Muspellzsöhnen bewohnt 383.

Myrkheim von den Zwergen bewohnt I, 383.

Mysterien des Hu gadarn II, 503 ff. sind Wasserdienst 506.

N.

Nacht, Anfang und Ende der Dinge I, 350. II, 81. heiſst Träumeweberin I, 356.

Naglfari, Gemal der Nótt I, 323. 326. Schiff 450. Bedeutung 453 ff.

Naharvalen verehrten die Alces II, 25.

Nanna I, 385. not. ist Jugend und Unschuld 430. im Wolfsbalg 442.

Narl, mit seinen Gedärmen wird Loki gebunden I, 434 u. not.

Neckar, sein alter Lauf II, 164. not.

Neha II, 349.

Nehalennia II, 346. 348 f.

Neid, Inbegriff aller Bosheit I, 241. zerstört die Wurzeln des sittlichen Lebensbaumes 350.

Neptun II, 350.

Nevydd Nâv Neivion baut das Flutschiff II, 492. ist eine Flutsage 494. haimatlich aufgefaſst 495.

Nibelungenlied II, 287. Nibelungen erscheinen als Asen 329.

Nidhavggr, die Schlange benagt die Wurzel der Yggdrasill I, 347. Bedeutung 350. 358 ff. zerreiſst die Leichen der Sünder 457. sein Zusammenhang mit der Wole 478 f.

Niemtsch, alter Göttersitz in Schlesien I, 148. Todtenstadt 152.

Niflheimr, der nördliche Theil in Ginnúnga-Gap I, 314. Ort der Nacht und Kälte 315. Grundlage der materiellen Welt 316. von den Todten bewohnt 383. verschieden von Niflhel 456. und not.

Niflhel, Strafort der Sünde I, 456. und not.

Nija (Niam), polnischer und schlesischer Gott, Seelenherr I, 151. seine Hauptkirche zu Gnesen 147.

Niksen, Geister in Meer und Quellen II, 174. celtischer Einfluſs auf die Nixenlehre 356.

Njördr, seine Verehrung in Schweden I, 251. not. 254. in Norwegen 290 f. den Asen von den Wanen als Geissel gegeben 370. Nährvater der Gedanken 373. wohnt in Nóatún 386. als Ase mit Skadi verbunden 394. 396 f.

Njörn I, 385. not.

Nóatún I, 386. 392.

Nordalbinger II, 35. wichtige Denkmäler 83 ff. verschiedene Richtung der Altäre und Gräber 90 f. Hochzeitgebräuche 93 f.

Nordfresen II, 83. ihre Gottheiten 93.

Normänner haben gemeinsame Sprache und Religion I, 216. Priester und Priesterinnen 236 ff. priesterliche und Laiendichtung 243 ff. Magie 238 ff. Frauenklöster 237. Priesterorden 250. ihre Religion ist othinische Asalehre 305 f. mit fremden Glaubenssätzen vermischt

306 f. Gesangweise 308 f. Ansichten ihrer Glaubenslehre 309 f.

Normannenzüge geschichtliche Grundlage der teutschen Heldensage II, 274.

Nornen, gute und böse, Schicksalsgöttinnen I, 348. Bedeutung 351 f. sind der Lebenskreislauf 353. 356. Hauptstellen über sie 356. not. Wassermädchen 364.

Northumberland II, 35.

Norweger sind Teutsche I, 14. Quellen ihrer Stammsage 230. haben keinen gemeinschaftlichen Gottesdienst 272. ihre Stammsage erklärt die Art ihres Gottesdienstes 276. haben drei Religionen 276 f. ihre Könige sind Oberpriester 272. 278 f. Zustand des thrandischen Heidenthums im zehnten Jahrhundert 279 ff. haben vier Jahresfeste 285. Pferdeopfer 280 ff. 291. verehren Stiere 303.

Nothfeuer II, 141 ff.

Nothlieder II, 283.

Nótt, Nacht, ihr Geschlecht und Geschäft in der Edda I, 323. 326 f.

Nowgorod am heiligen Wolkow, alter Religionssitz der Russen I, 112. 115. das alte Slawensk und Detinez 116 f.

O.

Ochsen des Hu II, 491. sind Frühlingseröffner und Pflugstiere 493. heifsen Ychain Banawg 501. drei ursprüngliche Ochsen von Britannien 501. Stiertriaden 502. sind die drei Jahreszeiten 505 f.

Odenberg in Hessen II, 154. und not.

Odenpäh mit dem Schlofsberg, ein heiliger Ort der Esthen I, 67.

Odenwald II, 163 f.

Odilien, heiliger Berg der Celten II, 337.

Odins-ey, Othins ältester Sitz auf Fünen I, 263 f. Hauptsitz des dänischen Glaubens 269.

Odr, Freyia's Mann I, 401. Deutung 402.

Oesel II, 24.

Olwen II, 518. 547.

Opfer, Bedeutung II, 209 f.

Ordal II, 485.

Ortlieb II, 329.

Ossian II, 472. 475.

Ostfalen II, 35. S. Altsachsen.

Ostfranken II, 35. S. Hessen.

Ostgothen II, 36. Spuren ihres alten Glaubens 182 ff. Magie 184 f.

Ostsachsen, Essex II, 35. S. Angelsachsen.

Othin von den Wenden verehrt I, 213. gemeinsamer Stammherr aller nordischen Könige 230 f. Meinungen über ihn 231 f. ist die gemeinsame Religion des Nordlandes 233 ff. 305. der Finder der Priestergesänge und Laiendichtung 243 ff. heiſst Wodan 252. Vorbild der Könige 254. Gegensatz zwischen othinischer und thorischer Religion 253. not. 265. auf Island verehrt 293 f. in der Edda ein Sohn Börrs 317. Planetenschöpfer 319 f. gibt dem Menschen Odem und Leben 343 f. verliert sein Auge um Weisheit 361. wird Herr des Todtenreiches 362. heiſst Har 367. bewahrt Mimirs Haupt 370. 374. und Quasirs Blut 245. 375. Bavlverk 376. Yggr 385. not. wohnt in Valaskiálf 385. in Gladsheim als Seelenvater 385. 388. ist Einherier 388. reitet zur Unterwelt 424. erscheint am erhabensten bei Ballders Tod 428. als Vegtamr und Gangráthr 437. seine Fragen 438. und not. sein Verhältniſs zur Wole 445. zum Othin fahren 458. vom Fenrir verschlungen 458 f. seine Waffen 459 f. Bedeutung seines Todes 460 f. heiſst Langbardr II, 193.

Otnit II, 286. ist Ballder und Thor 330.

Ovydd, **Ovate** II, 462.

P.

Passewari, heiliger Berg bei den Lappländern I, 23.

Patricius verändert das Bardenwesen in Irland II, 475. seine Kämpfe gegen die Druiden 479 ff.

Pauke (Trommel), Zaubergeräthe der Lappländer I, 31 f. Symbole des Universums 42. ihr Ursprung bei den Teutschen II, 21.

Peithynen II, 353.

Pelagius s. Morgant.

Pelvit, Aerntegott bei den Litthauern und Letten I, 88.

Pencerdd II, 462. seine Vorrechte 466 f.

Pergubrios, Frühlingsgott bei den Litthauern und Letten I, 87.

Perkel oder **Peiko**, finnischer Höllengott I, 56.

Perkunos bei den Preussen Donnergott, Sonne I, 94. 204 f. bei den Polen 152.

Permier sind Finnen, heiſsen Biarmier I, 8. hatten einen gemeinsamen heiligen Ort 44. Todtenopfer 46.

Perun, Donner- und Blitzgott bei den Russen I, 118 f. 137. bei den Polen 152.

Peskal, der oberste der bösen Götter bei den Lappländern I, 37.

Petersberg II, 122.

Peul-ven II, 359.

Pfeife, religiös-musikalisches Instrument II, 466. 516.

Pfeile dienen zur Kriegserklärung I, 283. 291. 303. zur Freiung II, 194 f.

Pferdeorakel bei den Esthen I, 70. bei den Wenden 186. 189. bei den Teutschen II, 19.

Pflanzenschrift bei den Celten, Teutschen und Slawen II, 487 f.

Pikollos bei den Preussen Todesgott, Mond I, 94.

Podaga, ein Frühlingsgott bei den Russen, Polen und westlichen Slawen I, 121. 140.

Pojohlan Emendä, finnische Göttin, Mutter des Nordsitzes I, 56.

Polen sind Slawen I, 13. Hauptstelle über ihren Gottesdienst 148. Spur eines Zauberdienstes 149. Volks-, Geschlechts- und Hausgötter 150 ff. Planetengötter 151. Todtenfeste 155.

Pommern sind Slawen I, 13. S. Wenden.

Posen, ehemaliger Sitz des Heidenthums in Polen I, 147.

Posestrime bei den Morlakken II, 273. not.

Posterlijagd in der Schweitz II, 245 f.

Posveirdd II, 463.

Potrimpos bei den Preussen Fruchtgott, Erde, Mannweib I, 94.

Prag, Hauptstätte der Sonnen- und Feuerreligion bei den Böhmen I, 156.

Preussen sind Finnen, in zwölf Völkerschaften getheilt I, 10. haben eine Hierarchie 82 ff. Priesterinnen 85. drei grofse Feste 87 ff. Beichte und Opfermal 90. Menschenopfer 91 f. Götterdreiheit in erster 93. und zweiter Ordnung 95. zwölf Planetengötter in dritter Ordnung 96. haben Mittelwesen und Thierdienst 97 ff.

Pripegala, slawischer Gott II, 270.

Priveirdd II, 462.

Probatimi II, 273. not.

Prove, Gott der Wagrier I, 176. 180 f.

Prududd II, 462.

Prydain eins mit Hu II, 510. not. Ordner der Jahreszeiten 517.

Prydwen, Schild des Arthurs II, 545.

Püsterich II, 213.217.

Puschkayt, Zwergenfürst bei den Preussen I, 97.

Pustonen, priesterliche Personen bei den Preussen I, 86.

Puttonen, priesterliche Personen bei den Preussen I, 86.

Pya, genannt Zernebog, der erste der Schwarzgötter bei den Wenden I, 209 f.

Q.

Quasir, der weiseste Mann in der Nordlandsreligion I, 244. 361 f. sein Blut ist die Quelle der Dichtkunst 245. seine Entstehung 370. Kind der Liebe 375.

Quellendienst II, 27 f. bei den Altfranken 135. bei den Hessen 156 f.

R.

Rabe ist Todesvogel I, 356. Leichenfresser 364. der Seerabe zeigt Unglück an II, 510. not.

Rabenruf Othins, Bedeutung und Inhalt I, 440 ff.

Radbot II, 67 ff.

Radegast, Sonnengott, Zeugungs- und Lebensgott bei den Wenden I, 135. 200 ff. Gaugott der Obotriten 176. 180.

Ragnaravkr, Namenserklärung I, 464. not.

Ran I, 385. not.

Ratatöskr, das Eichhorn auf der Yggdrasill I, 358. die Leidenschaft 359.

Ravennaschlacht, Inhalt des Liedes II, 286 f.

Ravsqva I, 407 f.

Reche, Bedeutung II, 237 f. 257. not.

Recht und Glauben ursprünglich eins II, 114.

Regenbogen, seine Bedeutung in den Mysterien der Ceridwen II, 532 f.

Reinholt II, 327.

Religion der Spiegel der Landesnatur I, 21. 43. 309.

Religionsdispute bei der Bekehrung der Teutschen II, 66. 209.

Rhein, Name II, 162. Verehrung 357. not.

Rhetra, die groſse Götterstadt bei den Wenden I, 174. 176. 180.

Riesensteine s. Hünenbetten.

Rigr II, 9. S. Erich.

Rindr zu den Asinnen gezält I, 385.

Ringe, ihre Bedeutsamkeit ist aus alter Religion zu erklären I, 428 f.

Ripuarier II, 35. S. Altfranken.

Ristubragd I, 416.

Ritterwesen, ursprüngliche Bedeutung desselben II, 237 f. 257.

Rokkestene, **Rokingstones**, auf Bornholm I, 269. Beschreibung II, 395 ff. in Frankreich 359. in England 438. 444 f.

Rolant II, 327.

Romowe, heiliger Ort in Preussen und Litthauen I, 79. 81.

Rosengarten, kleiner und groſser, Inhalt dieser Lieder II, 287.

Rother, König, Inhalt des Liedes II, 285 f. ist Baldder und Thor 330.

Rüdiger II, 329.

Rügen, die Insel, alter Religionssitz der Westslawen I, 173. 184. ob Sitz der Hertha II, 24 f.

Rugier II, 35. S. Heruler.

Ruma-nehae matronae II, 347. 349.

Runen sind scythischen Ursprungs I, 307. ihr Begriff bei den Teutschen 307 f. der Asen 440. über ihr Daseyn bei den Teutschen II, 90. waren religiöses Geheimniſs bei den Angelsachsen 112. 113. not. sind nordische Geheimlehre 276. Runenstäbe 354.

Runo, ein Zauberlied bei den Finnen, hat Zusammenhang mit den nordischen Runen I, 51.

Russen sind Slawen I, 13. haben heilige Landesflüsse und alte Religionssitze 112. 114 ff. griechischer Einfluſs 114. 121. verschiedener Gottesdienst in Kiew und Nowgorod 118. Menschenopfer 119. Weihsage 122. Todtengebräuche 123. Zusammenhang der russischen Heldensage mit der teutschen 126 ff. solarisches Element der Sage 126. 130. 138. 140. religiöser Dualismus durch weiſs und schwarz bezeichnet 133 ff. weiſse Götter 135 ff. Mittelwesen 141 ff. schwarze Götter 145.

S.

Sachsen sind Teutsche I, 14. sächsische Völkerschaft II, 35. Namensursprung 44 f. not. stammen aus Norwegen 277.

Sackamieli, finnische Liebesgöttin I, 57.

Sährimnir I, 407.

Saga, eine Asin I, 385.

Sage, ihre Wichtigkeit bei den Teutschen II, 278 ff. worin sie besteht 280 f. Zweck ihrer Vergleichung 293. mythologische Sagenforschung unter den Engländern 304 ff. unter den Teutschen 310 ff. bei den Nordländern 314 ff.

Salier II, 35. S. Altfranken.

Salzquellen, heilig II, 27.

Samolum II, 402.

Saroniden II, 388. not.

Savequa-bekkr I, 385. 390.

Saxnote II, 30. Namenserklärung 150 f. not.

Scalden, weltliche Sänger im Nordland I, 244 ff. haben mit den Barden Aehnlichkeit 246. 308. heiſsen Bragurmenn 244. waren Hofsänger 246. ihre Bildersprache beruht auf den Sagen der Edda 248. sind Zöglinge der Priester 249.

Scáturnir, der neunte Himmel I, 386.

Scheiden, Bedeutung II, 230 f.

Schiff ist Wiege und Sarg I, 62. not. als Sarg auf Island 296 f. Verwandtschaft mit Roſs 383. not. Ballders Schiff ist sein Sarg 428. Verwandtschaft mit Schuh 454 f. ist der Embryo im Mutterleib II, 494. Hu's Schiff mit der eisernen Thüre 498. Bedeutung davon 500. 513.

Schild ist das Antlitz II, 542.

Schlafdorn, Gegensatz der Mistel I, 444.

Schlaforakel bei den Lappländern I, 32 f. bei den Finnen 50. bei den Celten II, 464.

Schlangen heilig bei den Preussen I, 98. nagen die Yggdrasill 358. Namen und Bedeutung 359. s. Drache. Schlangeneier als Amulete bei den Galliern II, 402 f.

Schlesien, gothische Denkmäler II, 260 f. sind celtischen Ursprungs 268 f.

Schlesier sind Slawen I, 13. S. Polen.

Schmied, der riesenhafte ist der Winter I, 378 f. hohe Achtung dieses Handwerks bei den Britten II, 430.

Schöpfung, Worterklärung II, 250 f.

Schotten, sind sie Celten oder Iberier? I, 17 ff. Denkmäler II, 451 ff. Ende des Bardenordens in Schottland 483.

Schuh, Bedeutung I, 454 f.

Schwaben II, 36. s. Sueven. christliche Stammsage 238 f. schwäbische Stammsage 239. Lebenszweck 240. celtische Spuren in ihrem Lande 241 f. ihre Bekehrung 243 f. Magie 244 f. das wilde Heer 245 f. Namen religiöser Gegenstände 246 ff. Kenntniſs der Riesen, Zwerge und Elfen 249. vom Urdarborn, Weltring und Weltschlange 250. Gimli und Hel 250. Lehre vom Gegensatz 251 f. von der Täuschung 253. von der Magie 254. von der Erlösung 255. von der Versöhnung 256. von der Wandlung 257.

Schwan, der weiſse im Urtharbrunnen I, 348. 353. ist Lebensanfang 356. Deutung 359. von den Nornen gepflegt 364. Schwansagen II, 124.

Schwayxtix, Lichtgott der Preussen I, 88. 97. 204 f.

Schweden sind Teutsche I, 14. Quelle ihrer Stammsage 230. Götterdreiheit in Uppsal 251 ff. gemeine und groſse Opfer 257 ff. Menschenopfer 261. heilige Zalen 261. verehren Kühe 303.

Schwein bedeutet bei den Celten die teutsche Religion II, 220 f. bezeichnet fremde Religionen 344 f.

Schwert ist Phallus II, 500.

Schwytzer II, 240.

Scirrer II, 36. S. Heruler.

Seeland, Insel, alter Religionssitz der Dänen I, 265. Sage von ihrer Entstehung 263 ff. Sitz des Herthadienstes II, 24 f.

Seelenwanderung, ihre Stufen I, 469 f. Einfluſs dieses Glaubenssatzes auf die Teutschen II, 238.

Seemewe bedeutet den Hohepriester II, 509. not.

Seen, heilige bei den Lappländern I, 23. bei den Finnen 43. bei den Esthen 68. bei den Russen 115 ff. 139. not. bei den Polen 148. bei den Krainern 160. bei den Schweden 255 ff. bei den Dänen 267. bei den Celten II, 337. 381. 520.

Seid, Weihsagekunst, Zauberkunst der Asen und Wanen I, 237 f. Wasserzauber 368.

Seithwedd Saidi, Vater der Llywy II, 525.

Seitonen, priesterliche Personen der Preussen I, 86.

Selago II, 402. heiſst Grâs Duw, Gottes Gnade 536.

Semgallen gehören zu den Kuren I, 10.

Semnonen, ihr heiliger Hain II, 22 f.

Sena, Insel, mit einem vorzüglichen Orakel der gallischen Religion II, 406.

Sequaner II, 333.

Serben (Sorben) sind Slawen I, 13. Götterdreiheit 166. S. Böhmen.

Serbier sind Slawen I, 13.

Sessrymnir, Saal der Freyia I, 401.

Siannus II, 417.

Sibeche II, 329.

Sicambria II, 122. 124. not.

Sif, Thors Gemalin, vorzüglich verehrt in Gudbrandsdal I, 286. zu den Asinnen gezält 385. ihre Haarschur 418.

Sigenot, Inhalt des Liedes II, 284.

Sigfrit ist Ballder II, 326. seine Sage ist fränkisch 327.

Siggonotten, eine Art Ordenspriester bei den Preussen I, 85.

Sigtun, alter Religionssitz in Schweden I, 249. Namenserklärung 250.

Sigun I, 385. not.

Sigurth, Sagen von ihm II, 282 f.

Sigyn I, 385. not. Loki's Frau 434.

Simsterla, Frühlingsgöttin der Russen I, 121. 140.

Sinistus II, 165.

Siöfn, eine Asin I, 385.

Siwa, Göttin der Polaber I, 176. 180.

Skadi I, 385. not. wohnt in Thrymheim 386. mit Njördr verbunden 394. 396 f.

Skandinavier, der gemeinschaftliche Name der nördlichen Teutschen I, 14. Skandinavien Hauptsitz des teutschen Heidenthums II, 209. 210. not.

Skidbladnir, Entstehung I, 381. Bedeutung 382. Gegensatz des Hringhorni 428.

Skinfaxi I, 323. 380.

Skinläcan II, 98.

Skirnir, Diener des Freyr I, 397. 439.

Sköll, der Abendstern, verfolgt die Sonne I, 324. 329 f.

Skrymnir, der Winter I, 409 f.

Skulld, eine Norne I, 348. die Zukunft 352. Schwester des Neri 355 f. eine Walkyrie 363. not.

Slawen sind die Sarmaten der Alten I, 12. wohnten im nordöstlichen Europa 13. ihre Religionsgeschichte muſs von den Scythen beginnen 112 f. teutscher Einfluſs auf ihr Heidenthum II, 258 — 273.

Sleipnir, seine Geburt I, 378. Bedeutung 382. Othins Roſs 386. 414. Gegensatz von Ballders Roſs 428.

Snotra, eine Asin I, 385.

Sögor (Sagen), Hülfsmittel des nordischen Glaubens I, 216. 223 f.

Sol, Lenkerin des Sonnenwagens I, 323. 327. Asin 385. Sonnengott der Teutschen II, 28 ff.

Sold, Bedeutung II, 99 f.

Speier II, 164.

Spielsucht der Teutschen, worauf sie beruht II, 232.

Sprache, ihre Entwickelung aus den Gedanken der Religion I, 399. 403. not. 416. not. Zusammenhang der teutschen Sprache mit dem teutschen Heidenthum II, 274 f. ihr Verhältniſs zur Sage 279.

Stab, eine reichhaltige Sprachwurzel I, 349. not. Stäbe, worauf Lieder, Briefe und Kalender geschrieben wurden 353 f.

Stallbruderschaft bei den Isländern I, 298. aus ihr entstanden die christlichen Bruderschaften II, 138. bei den Morlakken 272 und 273. not.

Steinbeile II, 360. Beschreibung 370 ff. Deutung 373.

Steinbilder in gallischen Gräbern II, 374 f.

Steinsärge II, 369 f.

Steyermärker sind Slawen I, 13.

Stier ist der Inbegriff der Nahrung und Fruchtbarkeit des ganzen Jahres I, 395.

Stierdienst bekämpft von Baumdienern I, 300 ff. in der Edda angedeutet 322.

Stonehenge, die groſse Kirche in England II, 439 f.

Storjunkare, ein oberer Gott der Lappländer I, 24. heiſst Seite, Herr des Thierreiches, Nährvater; sein Name ist auch Appellativname unterer Götter 36. ist Wassergott 42.

Stormaren II, 35. Riesenopferstein in ihrem Lande 89. S. Nordalbinger.

Südsachsen, Sussex II, 35. S. Angelsachsen.

Sueven sind eins mit den Gothen, sind Teutsche I, 15. II, 14. not. ihr Uebergewicht unter den Teutschen 13 f. trugen Zöpfe 22 f. S. Schwaben.

Suleviae II, 348.

Surbur II, 544.

Surtur I, 449. zerstört die Welt 451. belebt sie wieder 453. tödet den Freyr 458 f.

Suttung I, 376. Suttungssöhne 384.

Svadilföri erzeugt den Sleipnir I, 378. ist die Kälte 380.

Swakonen, priesterliche Personen der Preussen I, 86.

Swalgonen, Hochzeitpriester der Preussen I, 86.

Swantewit, der eine groſse Gott, Weltvater, Sonnengeist bei den Wenden I, 135. 198 f.

Swien II, 25. 240.

Syn, eine Asin I, 385.

Systeme, die neuesten des skandinavischen Heidenthums I, 311 ff.

T.

Tafelrunde, die Sage davon ist bretonisch II, 422. ist eine druidische Opfergilde 505. not. ihr Ursprung 518.

Taliesin II, 460 f. spricht als Stellvertretter des Hu 503 ff. seine mysteriöse Geschichte 519 ff. Sohn der Ceridwen 522. Bedeutung seiner Geschichte 529 f. sein Stul 533 ff.

Tanfana II, 18.

Tapio, einer der höheren Götter der Finnen I, 55. 58.

Tapiolan Emendä, finnische Waldgöttin I, 57.

Taranucnus II, 350. und Taran ist Jupiter 415 f.

Tarvos trigaranos II, 488.

Tarw Cad II, 488.

Täuschung ist der Grund der Welt und aller Zeugung I, 315 f. 336. 345. 372. 452. hat Zusammenhang mit Tausch und Wechsel 372 f. mit Bild II, 253.

Taunus II, 163.

Tegid, der See, ist Bild der Flut II, 495. ist das Pemble meer in Südwales 524.

Tegid Vohel, Gatte der Ceridwen II, 520. Namenserklärung 525.

Teluwr II, 462.

Tenby II, 506.

Tenctern, ihre Hochachtung der Pferde II, 22. verehrten vorzüglich den Mars 29.

Teufel nicht aus Diabolus entstanden II, 183. not.

Teutates ist Mercurius II, 412.

Teutonen II, 333.

Teutsche in Mitteleuropa I, 14. hatten eine von der Heldensage unabhängige Götterlehre 228. in ihrer Religion äussert sich vorzüglich das Planetarische 309. ihre Frauenachtung beruht auf religiösem Grunde 318. 355. II, 15 ff. ihre Todesverachtung und Glaube an Fortdauer ist in ihrer Religion begründet I, 320 f. 364 f. 447. 457. die Stammsage der südlichen Teutschen stimmt mit der nordischen Göttersage überein II, 4. sind von den Celten verschieden 10 ff. hatten keine Priesterkaste 12 ff. Religionssekten 13. Gewalt der Priester 14 f. Priesterinnen 15 f. hatten keine Tempel 18. allgemeine gottesdienstliche Gebräuche 19 f. besondere 20 ff. Götterdreiheit 29 ff. Glaube an Fortleben 32. Charakter ihres Glaubens 33. drei Völkerschaften 35 ff. Sonnendiener 57. 81. warum sie nach Nächten zälten 103. Geistigkeit und Tiefe ihres Heidenthums 275. Naturdienst und Dreiheit 276. 322 ff. Geheimlehre 276 f. kommen aus Skandinavien 277. Zeit ihrer Einwanderung 277 f. Bedeutung ihrer Stammsage 278. Wichtigkeit ihrer Sagen und Lieder 278 ff. Innerlichkeit und Aeusserlichkeit ihres Glaubens 322 ff. Richtung ihrer Wanderungen in Teutschland 334 f. celtischer Einfluſs auf ihre Sprache 352 f. Schrift 353 f. Dichtung 354 f. Religion 355 f. Leben 356 f. hatten eine eigene Schrift 486.

Tharapyhha (Thor der heilige), der Sonnengott bei den Esthen I, 67. 74 f. bei den Wenden 213.

Theuderich II, 53 f.

Thialfi I, 407 f. 416.

Thiassi I, 395.

Thinge der Frisen II, 75 ff.

Thor bezeichnet die besondere Glaubenslehre in Norwegen I, 234 f. 290. vorzüglich verehrt zu Märi 284. auf Island 292 ff. seine Verehrung ist Stierdienst 294. 296. 300. tödet den riesenhaften Schmied 378. seine Winterkämpfe 378 f. wohnt in Thrudheim 385. Thor und Ballder im Gegensatz 391. not. eröffnet das Jahr

387 f. der kämpfende Sonnenheld 404. seine drei Kleinode 405. mit Hörnern abgebildet 406. der Ackerbau 408. Bedeutung seiner Fahrten 409. not. seine Wettkämpfe beim Utgarda Loki 408 ff. und beim Hymir 411 ff. sein Kampf mit Hrungnir 414 ff. der Hollunder ihm heilig 432. sein Tod 458.

Thrúdheim I, 385. 389.

Thrudur I, 385. not. 405.

Thrúdvángar I, 405.

Thrymheim I, 386. 390.

Thrymr, der Winter I, 406 f.

Thüringer II, 36. ihr Sturz 53 f. ihre Bekehrung 207 ff. Opfer 210 f. heil'ge Oerter 212 f. Sagen 213 ff. Spuren ihres Glaubens aus der Sprache 215 ff. celtische Denkmäler in Thüringen 221 ff.

Thule ist Skandinavien II, 175 f.

Thunaer II, 50. ist Thor 149.

Tiermes (Thor), ein oberer Gott der Lappländer I, 24. heifst Horangelis, Aijeke (Aja), ist Herr über Leben und Tod 55.

Ti Goriquet II, 360.

Tilussonen (Talassonen), priesterliche Personen bei den Preussen I, 86.

Tod, gewaltsamer ist Grund der Wiedergeburt I, 320. 365. 408. not. ist in der Schöpfung gegründet 329. ist nothwendig 447. Bedeutung dieses Lehrsatzes 457. war Gesetz bei den Herulern II, 171 f. Todesverachtung bei den Galliern 409.

Trandheim mit der Hauptstadt Trondheim, Hauptheil von Norwegen I, 278.

Traum, Ahnung der Zukunft I, 423 f. Traumscheidung II, 231.

Traumdeutung ist Todtenorakel I, 424.

Triaden auf Stäbe geschnitten II, 333. Namenserklärung 429. Beispiele 430 Werth derselben 431 f. Rechtstriaden 407. Stier- und Geistertriaden 501 ff.

Triglaw, wendischer Gott, Stadtgott zu Stettin, Wollin und Julin I, 176. 177 f. dreifach 206 f.

Trinken hat religiöse Bedeutsamkeit I, 242. 361. 368 f. 371. II, 31 f.

Tripletten II, 353. 355.

Truth erinnert an Druiden II, 218 ff. Volksglaube 220. Folgerungen 221.

Truthenfuſs II, 478. Zeichen der Treue 221.

Tschernoibog, der schwarze Gott der Russen I, 145.

Tschuden werden die Finnen von den Slawen genannt d. i. Scythen I, 12.

Tschur, russischer Gränzgott I, 141.

Tuathal Teachtmhar II, 472.

Tuisto, Namenerklärung II, 6 f. ist eine Idee 278.

Tuitiorix s. Apollo.

Tungeren, Namenerklärung II, 9.

Turrisas, Kriegsgott bei den Tawastländern I, 55.

Tydain II, 525.

Tyr I, 385. 412. sein Tod 458.

U.

Ubier, ihre Ara II, 20. 21. not.

Ullr I, 385.

Ulysses II, 9 f.

Umbri sind Celten I, 16.

Ungarn heiſsen Magyaren I, 100. haben zweierlei Stammsagen 99 ff. religiöse Zalenlehre 105 f. Pferdeopfer 108 f. Magie 109.

Uppregin I, 384.

Uppsal, Religionssitz in Schweden I, 249 f. Haupttempel daselbst 251 f.

Uppstallsboom II, 79.

Ursachen, welche die Erforschung des nordischen Heidenthums schwierig machen I, 1 ff.

Urtharbrunnen steht unter einer Wurzel der Yggdrasill bei den Asen I, 348. Bedeutung 351.

Urthr, eine Norne I, 348. die Gewordene 352. die Geburtsnorne 440.

Utgarda-Loki I, 408 ff.

Uthyr Pendragon, Arthurs Vater II, 515. ist Hu 518. Seelenführer 519.

V.

Vacalli-nehae matronae II, 347. 349.

Vafthrúdnir I, 437. Mann der Wole 438.

Valaskiálf I, 385. 390.

Valhavll I, 457.

Vali I, 385. Deutung 422. rächt Ballders Tod 427. als Wolf 434. und not.

Vanaheim von den Wanen bewohnt I, 383.

Var I, 385. not.

Vasso, der Tempel zu Clermont II, 383.

Vaten, Namenserklärung II, 386 f. Beschäftigung 406.

Vatuimae matronae II, 347.

Vatviae matronae II, 347.

Veden Emä, Stammgöttin bei den Finnen, Meeresgöttin I, 56.

Vegtamsquida, ihr Alter I, 425. not.

Veidelboten, höhere Priestergattung bei den Wenden I, 182.

Vethrfavlnir, der Habicht auf der Yggdrasill I, 358. der innere Sinn 359.

Vetmimir, der achte Himmel I, 386.

Viborg in Jütland, ein Hauptsitz des dänischen Glaubens I, 263.

Vidbláinn, der höchste Himmel I, 366. 386.

Vid-fedmi, der vierte Himmel I, 386.

Vindbláinn, der erste Himmel I, 386.

Vindheim von den Seelen bewohnt I, 383.

Vitharr I, 385. sein Wohnort 386. beschlieſst das Jahr 388. sein Schuh 454 f. rächt seinen Vater Othin 458 f.

Völkerstämme vorzüglich nach ihren Sprachen bestimmt, bezeichnen die Gränze alter Religionen I, 6 f.

Völkerwanderung wichtig für die Kenntniſs der Religion II, 4 f. 33 ff. geschichtliche Grundlage der teutschen Heldensage 274.

Völuspá, Bedeutung I, 440. Zusammenhang mit dem Rabenruf 444 ff.

Vör I, 385.

Volcher II, 328.

Volksliteratur, teutsche, ist die geistige Wiedergeburt des teutschen Heidenthums II, 274 f.

Volksversammlungen der Teutschen an die Jahresfeste geknüpft II, 75 ff.

Vortigern II, 459.

Vulcanus II, 28 ff.

W.

Wäinämöinen, einer der drei höchsten Götter der Finnen I, 54. 61 f. Held, Sänger, Schiffer 64 f.

Wagsteine s. Rokkestene.

Waidelotten, Unterpriester der Preussen I, 85.

Wales II, 435. Beinamen der Cromleche daselbst 442 ff. walisches Bardengesetz 467. das walische Heidenthum heiſst Glaube des Hu 496. heiſst Kymry 512. Südwales heiſst das Land des Geheimnisses 525.

Walkyrien stehen am Ausgang des Lebens I, 352. durch den Mimersborn von Othin geschaffen 361 f. Geschäft und Namen 363. heiſsen Seelenwälerinnen 363. sind Wolkenjungfrauen 364. Mütter der Wiedergeburt 365.

Walther von Aquitanien, Inhalt des Liedes II, 286.

Wandalen II, 36. verehrten den Wodan 201 f. ausgezeichnete Waffenschmiede 202. ihr grausamer Haſs gegen die Katholiken 203.

Wanen bedeutsam in der Weltlehre der Edda I, 310. beherrschen die Traumwelt 356. führen mit den Asen Krieg 370 f. sind der reine Geist 371. allem materiellen Feind 374. ihre Vereinigung mit den Riesen 394.

Wanenkrieg ist Gedankenkrieg, drittes Weltjahr I, 362. ist die Liebe 371. Erklärung 372. ist auf Erden Winter und Sommer 379.

Warfe der Frisen II, 75 ff.

Waschbecken, das der Ceridwen II, 457. der Bardenorden nach ihm genannt 462. S. Kessel.

Wasgau II, 162 ff.

Wasser und Feuer vereinigt sind der Grund aller Zeugung I, 315. Gegensatz der Luſt 366. gibt Orakel II, 26. Mittel der Wiedergeburt 159.

Wasserweiber weihsagen I, 356. not.

We und **Wili**, in der Edda Söhne Börrs I, 317. Planetenschöpfer 319 f.

Weib, sehr bedeutungsvoll im teutschen Glauben I, 318. hat seinen Namen vom weben 355. Goldweiber sind bös 369. 371. ist das Bild der Geburt und Fortdauer 391. wird schwach durch den Verlust der Jungfräulichkeit 398 f. bei den Teutschen hoch verehrt II, 15 ff. 31 f.

Weibsage ist der Gegensatz der Zauberei I, 238. ist das Hauptgeschäft der nordischen und teutschen Priesterinnen 237 f. ist im Weben begründet 355. worauf sie beruht 459. bei den Teutschen II, 19. beruht auf Weib, Wasser und Mond 26.

Weionen, priesterliche Personen der Preussen I, 86.

Weleda II, 16 f.

Weles, der Teufel bei den Esthen, Liwen und Kuren I, 76 f.

Weltkreise I, 584. 586.

Weltschöpfung, ein Hauptttheil der teutschen Göttergeschichte II, 209. Lehre davon im altschwäbischen Glauben 249 ff.

Wen Bendragon ist Ceridwen als Liebe II, 546.

Wenden sind Slawen I, 13. haben eine ausgebildete Priesterschaft 173. 179 ff. reiche Tempel 170 ff. 183 f. gehen durch ihren Reichthum unter 174 f. Einfluſs fremder Völker 174. 179. 192 ff. Hierarchie 181. Gottesurtheil 181 f. Rangordnung der Priester und Kirchen 180. 182. 185 f. Aerntefeier 187. Menschenopfer 187 f. Priester bewahren die Kriegsfahnen 189 f. finnischer Ursprung der Priesterschaft 195 ff. doppelter Dualismus der Götter, der sich in Monotheismus auflöst 195 ff. Lichtgötter menschlich abgebildet mit thierischen Attributen 198 ff. Schwarzgötter ganz thierisch abgebildet 208 ff.

Werthandi, eine Norne I, 348. die Werdende 352.

Westfalen II, 35. S. Altsachsen.

Westgothen II, 56. Magie 186 ff. 190. fröhliche Leichenfeier 189 f. Unterdrückung ihres Heidenthums

190 f. Uebereinstimmung ihres Glaubens mit dem der andern Teutschen 191.

Westsachsen, Wessex II, 35. S. Angelsachsen.

Wettersee in Schweden hat religiöse Wichtigkeit I, 255 f.

Wiccan II, 98 f.

Wiedergeburt vorgebildet in der Wiederbelebung erschlagener Thiere I, 407 f. bedingt durch gewaltsamen Tod 457. war teutscher Volksglaube 465 ff. Wiederbelebung und Wiedergeburt durch Feuer und Wasser vermittelt II, 158 ff. geistige Wiedergeburt des teutschen Heidenthums 273 f.

Wight II, 35. 453.

Wigleras II, 99.

Willibrord II, 69.

Wilna, heiliger Ort der Polen I, 147.

Wilzen sind Slawen, in vier Gaue getheilt I, 14. gehen durch Bürgerkriege unter 174.

Winfrit II, 207.

Wingólf, der Saal der Göttinnen in Asgarthr I, 331. heiſst havrgr 334. not.

Winneta, im Meere versunken I, 173 f. Hauptsitz des wendischen Glaubens 175.

Wironia in Esthland, Geburtsort des Tharapyhha I, 67.

Witegan II, 99.

Witege II, 329.

Wittich von Garten II, 286.

Wizegrad (Wischehrad), alter Religionssitz der Böhmen I, 156.

Wladimir I, Sagenheld der Russen I, 118 f. 125 f.

Wodan II, 29 f. ist Othin 149. von allen Teutschen verehrt 192.

Wölfingen II, 329.

Wolen, nordische Riesenweiber, Zauber- und Wahrsageweiber I, 238. Namenserklärung 238. das Grab der

Wole in dem Hause der Hel 424. ihr Wesen 425. warum Othin sie nicht überwältigen kann 438. 445. verkündiget den Weltuntergang 445 f. Deutung ihres Wesens 478 f.

Wolf im Heiligthum I, 443. not. Wolfsreligion 116.

Wolfdieterich, Inhalt des Liedes II, 284 f. ist Ballder und Thor 330.

Wolfhart II, 329.

Wolken, warum sie hartmüthig heiſsen I, 325. erinnern an die Walkyrien 363.

Wolkow, heiliger Landesfluſs bei den Russen I, 112. Bedeutung seines Namens 115 f.

Worms, Drachenstadt II, 162. 164.

Wulfram II, 67 ff.

X.

Xanthen I, 119. 122.

Y.

Y-dalir I, 385. 389.

Yggdrasill, die Esche, bei ihr ist die heilige Stätte der Götter I, 347. in ihr beruht göttliches und menschliches Recht 349. stellt das menschliche Leben dar 359 f. organische Welt, zweites Weltjahr 362. Parallelismus mit der Wiedergeburt 467.

Ymir, das erste Wesen in der Edda I, 314. Mannweib, Erzeuger des bösen Geschlechts 317. Weltleib 319 f. unorganische Welt, erstes Weltjahr 362. Aehnlichkeit mit Mimir 374. wird im Weltbrand wiedergeboren 449. zerstört die Welt 451.

Yngvi I, 385. not.

Z.

Zauberei heiſst Finnekunst I, 31. 49. wird durch das monatliche Blut der Jungfrauen zernichtet 34. rührt von alten Todtengebräuchen her 50. verschiedene Arten im Nordland 238 ff. bei den Franken II, 128 ff. bei den Gothen 184 ff. bei den Langobarden 195 ff.

Zernebog (Zlebog), allgemeiner Name der wendischen bösen Götter I, 195. 197.

Znitsch, die ätherische Lebenswärme, nowgorodischer Gott I, 120. 135 f.

Zobtenberg II, 265. 269.

Zweikampf bei den Teutschen gilt als Vorzeichen II, 19. als Gottesurtheil 194.

Zwerge, die Lehre ist scythischen Ursprungs I, 308. stammen in der Edda von den Joten 310. 331. 336 f. ihr Geschäft 337. ihre Namen und Eintheilung 339 ff. Zwergenlehre bei den Dithmarsen II, 92.

Erklärung der Abbildungen.

Titelvignetten.

Die zum ersten Bande ist ein Hünenbett aus der Herrschaft Drenthe in den Niederlanden und aus Camper's Briefen, herausgegeben von Mayer, Göttingen 1791. Bd. I. entlehnt (vergl. oben II. S. 63.); die zum zweiten Bande eine Ansicht des Druidentempels in der Pfarrei Kilgariffe, Gravschaft Cork, in Irland, zehn Meilen südwestlich von Bandon. Aus den Philosoph. Transact. Vol. 42. No. 471. Tab. II.

Tafel I.

No. 1. Ein lappländisches Quobdas oder Kannus aus Schefferi Lapponia p. 125. Vergl. Th. I. S. 32. Diese Darstellung der Welt ist nach Scheffer durch den wagrechten Strich in die himmlische und irdische getheilt. Auf demselben stehen die groſsen Götter, nämlich, die Büste mit dem Stralenhaupt links ist Thor, die kleine daneben sein Diener. Die zweite groſse Büste ist der Storjunkare und die kleinere daneben sein Diener. Zunächst um sie fliegen Vögel, am Rande des Kreises herum laufen die Sterne, und über dem Storjunkare steht der Halbmond. Die irdische Welt unter dem Strich hat noch eine besondere Abtheilung für die christliche Religion, nämlich auf die zweiten wagrechten Striche steht zuerst Christus und dann die zwei kleineren Brustbilder, seine Apostel. Neben Christus stehen vier heilige Thiere mit gesenkten Köpfen; das erste neben ihm ist ein Rennthier, das zweite ein Wolf, das dritte ein Bär, unter denselben der Stier. In der Mitte dieser irdischen Welt steht die Sonne, links unter dem Stiere ist das wogende Wasser, oder der See, ganz unten die Schlange, auf deren Schwanz das Eichhörnchen, und über demselben, rechts neben der Sonne, der Fuchs. Das Original war 13 Zoll lang und 10½ breit.

No. 2. Ein anderes Quobdas, auch aus Schefferi Lapponia p. 127. Die obere Abtheilung ist auch wieder der Götterhimmel, die Zeichnungen sind aber noch unbehülflicher als auf dem vorigen. Die erste Büste links ist der Gott Tiuur, die zweite Thor, das Kreuz daneben sein Hammer, das folgende Brustbild der Storjunkare, das kleine dabei ein hölzerner Gott, das letzte Brustbild erklärt Scheffer für den Diener des Storjunkare, es scheint eher ein höherer Gott, vielleicht Christus zu seyn. Das Thier rechts mit dem schwarzen Kopf ist ein schwarzer Fuchs, das andere ober dem Thor und Storjunkare erklärt Scheffer für einen Vogel, die vier Kreuzstriche am Rande scheinen ein Stern zu seyn, doch paſst dies nicht zu der Darstellung der Gestirne auf diesem Kannus. Denn unter dem wagrechten Striche sind drei senkrechte Abtheilungen, in der linken ist das mittlere Quadrat, das auf dem Striche aufsteht, der Mond, die vier übrigen Quadrate um denselben sind Sterne. In der mittleren Abtheilung ist das schiefwinkelige Viereck die Sonne, unter ihr ein Wolf, über ihr links ein Stier, rechts ein Bock oder Widder.

No. 3. Ein nordischer Grabstein mit Runenschrift, aus der Hallischen Weltgeschichte Th. 31. S. 209. wo noch ein einfacherer abgebildet ist; vergl. S. 579. Beide sind aus Gjöransson's Bautil S. 5. entlehnt. Ueber die Lesung und Uebersetzung der Runenschrift hat es Streit gegeben, der mich hier gar nichts angeht, so wie es mir völlig gleichgültig ist, ob man den Stein in's dreizehnte Jahrhundert oder in frühere Zeiten setzt. Ich halte mich an die Bildnerei desselben, die nun einmal nicht christlich ist. Sie besteht aus drei Drachen, auf dem groſsen, der sich in den Schwanz beiſst, und um den ganzen Stein windet, steht die Schrift. Die zwen kleinen umwinden den groſsen, und zwischen ihren Köpfen und dem Schwanz des groſsen steht ein künstliches Kreuz, welches sehr häufig auf Runensteinen vorkommt.

No. 4. Ein Runenstein aus Malstad in Nordschweden, beschrieben und abgebildet von A. Celsius in den Philosoph. Transact. Vol. 40. Taf. I. S. 7 f. Ich habe nur eine Abbildung genommen, der Stein enthält noch eine, nämlich einen Halbkreis, durch zwen Radien in drei Theile getheilt, auf dem Durchmesser steht ebenfalls Schrift und zwei Gebilde wie Drachenköpfe. — Die lange Inschrift berührt nichts Religiöses, wird daher übergangen und das Denkmal ist in andern Beziehungen merkwürdig. 1) Durch seine Schrift, die von der gewönlichen abweicht, und Helsinger Runenschrift genannt wird. Ihr fehlen nämlich die Stäbe und sie besteht blos aus Keilen. 2) Durch das Geschlechtsregister, das zehn Generationen, also eine Erinnerung von etwa 330 Jahren enthält. 3) Durch seine Bilder. Die Schlange ist ganz einfach, der (hier nicht abgebildete) dreigetheilte Halbkreis ist ohne Zweifel astronomisch und wie die Schlange ein Sinnbild heidnisch-religiöser Ideen. 4) Durch sein Alter, dies verräth Schrift, Bild, Inhalt und Sprache. Das Kreuz macht den Stein eben noch nicht christlich, wie Celsius glaubte.

Wie bild- und bedeutlos erscheint dagegen der viel ältere irische Grabstein No. 8. aus Cluinmacnos in Roscommon, den ich des auffallenden Unterschieds wegen aus den Philosoph. Transact. Vol 22. S. 790. entlehnt. Ein roh gebildetes Kreuz und die wenigen Worte: bete für die Sünden des Georg, ist alles, was darauf steht. So wenig verlangt das Christenthum auf das Grab; die Bildwerke auf den nordischen Runensteinen müssen also wahrscheinlich etwas mehr als blos christliche Gedanken bezeichnen. Und so ist es auch. Ich gebe die Erklärung, ohne mich mit deren Beweisen hier aufzuhalten. Die Schlange umfaſst die Erde als Meer, den Himmel als Thierkreis, der so gut seine vier Angelpunkte als die Erde ihre vier Himmelsgegenden hat, was durch das viertheilige Kreuz angezeigt wird, welches innerhalb der Schlange auf dem Grabstein die vier Läuterungszeiten der durch den Thierkreis wandernden Seele bezeichnet. Die drei Schlangen auf dem Steine No. 4. bedeuten vielleicht eine dreifache Wanderung (vor der irdischen Geburt, nach derselben und nach dem Tode), oder die Neunzal, die in diesen Verhältnissen wichtig ist (Th. I. S. 470.) und verbunden mit dem viertheiligen Kreuze die Zwölfzal der himmlischen Zeichen, welche die Seele wie die Sonne durchlaufen muſs, deren Jahresfahrt das Vorbild der Seelenwanderung war.

No. 5. Diese unerklärte Inschrift und Bildnerei (die man für zwo Katzen hält), welche sich auf einem herrlich geschnitzten Kreuze zu Munster-Boys bei Drogheda in Irland befand und von Llwyd in den Philosoph. Transact. Vol. 22. S. 790. No. 269. bekannt gemacht wurde, habe ich darum mitgetheilt, weil sie so wenig christlich ist, als die sondebraren und sehr alten Bildnereien an der Kirche zu Glendaloch (Gravschaft Wicklow, in Irland), die Ledwich in seinen Antiquities of Ireland S. 45. für skandinavisch oder normannisch ausgeben möchte, die aber, wie die häufig vorkommenden, vielfach durch einander laufenden Bänder oder Truthenfüſse beweisen, offenbar aus dem celtisch brittischen Glauben stammen und in das Christenthum übertragen sind.

No. 6. Ein altirisches Horn von Erz, das wahrscheinlich zum Gottesdienste gehört. Aus den Philos. Transact. Vol. 28. p. 267. Tab. VI. fig. 2. wo noch zwei andere solche Instrumente der irischen Barden abgebildet sind. Eines ist von feinem Gold, und hat die Gestalt von zwen Trichtern, die an der Spitze krummgebogen und verbunden sind. So fand man fünf in Irland, jene Hörner aber grub man in der Gravschaft Tyrone aus. Nevill, der sie beschrieben, sagt darüber p. 271. *I cannot find in any Irish story, or by tradition, any account of this sort of trumpets, nor indeed of any other; from whence I gather they are of great antiquity. — I do conclude, they were of use, when the country was pagan, and not in martial affairs, but by their Priests at their funeral rights, when they buried their dead, and bore a part with those, who cryed at those funerals, or made an howling sort of a noise, which sort of noise is used among the natives to this day.* Dergleichen Geräthe sind in Irland nicht selten, man hat mehrere metallene Hörner von verschiedener Gestalt gefunden, die alle bei Walker (History of the Irish Bards p. 60. und Appendix p. 109.) abgebildet und beschrieben. Hörner als musikalische Instrumente sind freilich zu bezweifeln, es waren vielleicht eher Gefässe zur Opferung, Trinkhörner für die Feier der Mysterien, die bei der Verfolgung des Heidenthums von den Druiden vergraben wurden (wie man Spuren hat, s. in diesem Bande S. 509 und 510.), wozu auch die berühmten goldenen Hörner von Tondern gehören, die P. E. Müller (Antiquarische Untersuchung über die goldnen Hörner, Kopenhagen 1806. 4.) für celtiberisch, Andere gar für teutsch ausgegeben.

No. 7. Eine Pfeilspitze von Kiesel- oder Feuerstein mit Silber beschlagen, ein Elfenpfeil (Elf-arrow), wie er in Irland und Schottland heiſst. Dieses Stück wurde als Amulet gegen den Schuſs der Elfen getragen. Aus den Philosoph. Transact. Vol. 22. S. 790.

Tafel II.

No. 1 — 6. sind Bildnereien, die auf altbritannischen Münzen vorkommen.

No. 1. Die Rückseite einer Münze, aus Camdeni Britannia, Lond. 1607. S. 62., welche Ausgabe ich, wo keine andere angezeigt ist, immer benutzt habe. Die Vorderseite enthält einen Kopf mit doppeltem Angesichte und der Unterschrift Cuno. Auf einer andern Abbildung im Camden S. 322. ist das Thier deutlich ein Eber und der Baum grünt. Andere Münzen mit dieser Legende haben eine Kornähre ebenfalls mit der Beischrift Camu.

Da ich zufällig die beiden letzten Bände von Rogers Ruding's annals of coinage of Britain, 2d edit. London 1819. 8. nicht zur Hand habe, so bin ich in Erklärung der brittischen Münzen meist nur auf eine Abhandlung von Davies: Remarks upon ancient British coins, die seiner Mythology beigedruckt ist, angewiesen. Dieser zeigt S. 606, daſs die Umschrift Cunobelinus keineswegs den bekannten brittischen König betreffe, sondern ein Beinamen des Hu sey, zusammengesetzt aus Cûn, Herr, und Belin, Sonne. Es hat ferner seine Richtigkeit, *that it was a general practice amongst the old British princes, to assume some title of the god, to whom they were devoted* (wie auch die Druiden an den Festtagen mit den Namen der Gottheit, welcher man opferte, genannt wurden, s. oben II. S. 511. 515. not. 519. not.): *and it must have been in consequence of this custom, that we had a celebrated prince in the reigns of Augustus and Tiberius, styled Cunobelinus. This does not seem to have been his real name, but merely an assumed title; for we are told he was the father of the renowned Caractacus. Yet the Bards and Triads always mention the father of that prince by the name of Brân, Brennus or the raven.* Auch dies ist ein mythischer Namen. Camdens Erklärung der Legende Camu durch den Königssitz Camalodunum fällt demnach weg. Das Bild gehört der Ceridwen, auf welche auch der Baum mit den drei Aesten und neun Zweigen Bezug hat. Davies S. 607. stellt die feine Bemerkung hin, daſs bei den Münzen, deren Vorderseite den Hu betrifft, die Rückseite gewönlich auf die Sagen von der Ceridwen geht, was bei der Kornähre ganz deutlich ist.

No. 2. Auf der Rückseite ist wieder ein laufendes Roſs. Aus Camden a. a. O. No 6. Gehört auch zu der Geheimlehre der Ceridwen, denn diese vielverwandelte Göttin ist meist unter den Thiergestalten auf den brittischen Münzen verstanden. Die drei eingeschlossenen Kugeln am Kopfe des Thieres sind das Bild der drei Orden der Priesterschaft, das oft vorkommt, und der Perlenkreis auf dem Rücken ein Heiligthum oder Steinkreis, der auf andern Münzen, wie bei Camden No. 16. durch die Beischrift Or ceti, Heiligthum der Ked, d. i. der Ceridwen als Kyd oder Weltschiff, deutlich bezeichnet ist. Davies S. 609. 600. Die Blume neben dem Kreise gehört unläugbar zur heiligen Kräuterkunde, die in der Sage der Kesselmysterien so bedeutend ist.

No. 3. Aus Camden S. 63. No. 14. Ist die Vorderseite, die Rückseite zeigt einen Kopf mit lauter kleinen Schilden bedeckt, den Camden S. 71. nach der vorderen Inschrift für eine Venus oder den Venutius erklärt. Die Sache verhält sich aber anderst. Aehnliche Aufschriften kommen häufig vor, Camden führt No. 23. eine an, die vollständiger ist und lautet: TASC VAN IT; andere heissen TASC IA NO VAN IT, TASC NO VA. Davies erklärte S. 608. die Legende Tasc van it aus dem Irischen mit Unterpfand der Frau des Korns, d. i. der Ceridwen; die zweite Legende übersetzt er: das heilige Pfand des Schiffes der Frau des Korns, was offenbar auf das mit Korn beladene Flutschiff des Hu geht; die dritte durch: Pfand des Schiffes der Frau, wornach die unvollständige auf unserem Bilde VA NO. C heiſsen würde Frau des Schiffes. Es bedarf hiernach keines Beweises mehr, daſs diese Münzen nicht zum Handel, sondern zum religiösen Gebrauche bestimmt waren.

No. 4. Aus Camden a. a. O. Das Gepräge hat ganz die symbolische Undeutlichkeit, welche die älteren Münzen, so auch die von Jersey auszeichnet. Indessen ist das Thier die Ceridwen, und das Rad zeigt die Göttin Arianrod, den Regenbogen an, wornach dieses eine Einweihungsmünze in die höchsten Mysterien des Kesselordens wäre. Die Glasringe über dem Thiere sind die bekannten ova anguina, der Schweif des Thieres scheint in Kleeblätter auszugehen, und die drei Bienen, wenn man sie dafür halten kann, waren in dem Honigeilande Britannien von vieler Bedeutung (s. oben S. 517. 534.).

No. 5. Camden a. a. O. No. 13. Die Rückseite ein Pferd. Dias ist irisch, und heiſst Kornähre, Davies S. 607. Die Legende, samt dem Rosse sind gewönliche Attribute der Ceridwen. Die verschränkte Umgebung der Inschrift ist vielleicht ein Getraidemaaſs und im Zusammenhang mit dem Truthenfuſs.

No. 6. Aus Camden S. 64. No. 12. Die Vorderseite zeigt ein weibliches geflügeltes Brustbild mit der Beischrift Atevla. Münzen mit der nämlichen Aufschrift kommen in Teutschland vor, die Dorow (Grabhügel der Germanen Hft. II. S. 64.) noch dem Attila zuschreibt, nachdem Eckhel diesen Irrthum schon lang aufgedeckt (Doctr. numor. vett. VIII. p. 190.). Der einhörnige Stier gehört zu den Ochsen des Hu, die Inschrift geht vielleicht auf den Stiergeist Ellyll Gurthmwl Wledig, oder auf den Stier Gwineu ych gwlwlyad (s. oben S. 501. 502.). Der Halbkreis ist der Mond oder der Kessel der Ceridwen (Davies S. 596.), und der Truthenfuſs bezeichnet hier etwa die fünf heiligen Kräuter, die in diesem Kessel gekocht wurden (s. oben S. 534.). Ueberhaupt verdienen die celtischen Münzen mehr als andere eine mythologische Untersuchung.

No. 7. ist muthmaſslich ein Hausgötze, der im Kloster zu Marienberg in Meissen aufbewahrt wurde. Aus Schmid commentat. de Alrunis, Halae 1739. Der Fundort ist nicht angegeben, das Bild kann teutsch und slawisch seyn. Schmid hält es für eine Alrune, was nicht nur ungewiſs, sondern womit auch nichts erklärt ist.

No. 8. Brustbild Thors von Metall, etwas kleiner als die natürliche Gröſse. Es befindet sich im Kloster Rheinau bei Schaffhausen, samt zwei ähnlichen, die Tafel III. No. 10. und 11. mitgetheilt sind.

No. 9 — 14. sind slawische Götzenbilder von Metall, aus dem Tempel zu Rhetra, aus Masch gottesdienstl. Alterth. der Obotriten, wo sie in natürlicher Gröſse nach den Originalien gestochen sind.

No. 9. Zernebog als Hund, den Arendt für einen Löwen ansieht. Die Aufschrift enthält nur drei Worte: Pya — Zernebogk — Rhetra d. i. Pya, schwarzer Gott, verehrt zu Rhetra. Masch S. 103. und Kpf. Fig. 17. — Gegen einen wendischen Gott Pya bin ich jetzt sehr ungläubig, und vermuthe, daſs falsch gelesen oder geschrieben worden, und der Gott Nija heiſsen müsse, der den Polen und Schlesiern wol bekannt war und dessen Charakter mit dem Wesen des Czernebog übereinstimmt.

No. 10. Radegast, aus Masch Fig. 3. S. 58. Die noch verständlichen Aufschriften lauten: Radegast, belbog, zern, Rhetra, d. i. Radegast weiſser und schwarzer Gott zu Rhetra. Der Löwenkopf, der Stierkopf vor der Brust, der hier ein menschliches Angesicht hat, und der Schwan auf dem Haupte sind ständige Bildungen des Radegast.

No. 12. Vorderseite des Perkun, die Rückseite hat ein Löwengesicht. Die Inschrift auf der Vorderseite ist die Gebetformel: Perkun deunaite nemusea und man. Das

Haupt ist nach Arendt mit zehn Stralen umgeben, und vor sich hält der Gott die Pflugschar, als Ackergott. Die beiden Buchstaben Sl ergänzt Arendt nach nochmaliger Einsicht zu Slebog, böser Gott. S. Masch Fig. 6.

No. 11. Die Göttin Sieba laut der Inschrift. Masch F. 15.

No. 13. Auf der andern Seite des Bildes steht Gudii, welches der Namen der Waldgeister war, die also, wie das folgende Bild beweist, in Thiergestalt abgebildet wurden und zwar die Gudii als weidende Hirsche oder Rehe. Masch Fig. 33.

No. 14. Masch Fig. 31. Mit der Aufschrift Sicksaberstuc, Sicksa, ein Waldgeist.

Tafel III.

No. 1 bis 5. 8 und 9. sind celtische Münzen, die mir durch die Güte des Herrn Bischofs von Seeland, Dr. Fr. Münter zu Kopenhagen mitgetheilt worden.

Die Schrift auf No. 1. hat mit der bardischen, die Davies in den Celtic researches S. 272. 327. anführt, Aehnlichkeit. Doch wage ich keine Lesung, kann auch nicht versichern, was für ein Thier auf der Münze ausgeprägt sey, noch die vier Pflanzen zu seinen Füſsen erklären. Die vier Blumen, die aus einem gemeinsamen Grunde aufwachsen und wie manchmal die Gestalt einer Leyer haben, kommen auf den Jerseymünzen häufig vor (Donop Magusan. Europa II. Taf. II. No. 1 — 4. Taf. III. No. 11 — 13.), und zu ihrer Erklärung könnte man anführen, daſs vier weiſse Kleeblätter an allen Stellen entsproſsten, wo Olwen den Boden betrat (Davies Mythol. S. 448. Meine Abhandl. über die Sage vom Tristan S. 15.). Wahrscheinlich haben dergleichen Sagen und Bildungen auch auf den Truthenfuſs Beziehung. Die Münze gehört indeſs samt der

No. 2. zu den älteren, diese hat die rechte symbolische Undeutlichkeit, die nur den Eingeweihten verständlich war. Das Thier auf der Rückseite ist wahrscheinlich das Roſs oder die Ceridwen, der Halbkreis mit dem Punkt in der Mitte, der auch am Rande der Vorderseite vorkommt, wird wol das Boot, das gläserne, segellose Schiff seyn, das oft auf den Münzen angetroffen wird, und sich auf Taliesin's Geburt bezieht (s. oben S. 522.). Die Dreizal ist auf der Rückseite auffallend hervorgehoben, nicht so auf der Vorderseite, wo die umgebenden Punkte den Steinkreis, die inneren Bilder das Heiligthum bedeuten, mir aber unverständlich sind.

No. 3. Der Kopf scheint weiblich und der Ceridwen zu gehören, denn auf der einen Rückseite bezeichnet der Hund ihre Priesterschaft, welche durch die drei durchlöcherten Kugeln (die Gleiniau oder ova anguina) in ihrer dreifachen Abstufung (Druiden, Barden, Ovydden) verstanden wird. Das Schwein auf der andern Rückseite mit den drei Glasringen bedeutet dasselbe in anderer Beziehung. Vergl. Davies Myth. S. 600. 605.

No. 4. Hund und Henne (wenn man den Vogel dafür ansieht) sind bekannte Dinge im brittischen Glauben und würden zur Geschichte Taliesins gehören. Indessen sind die drei Zehen des Hundes und die zwo Blumen mir unerklärlich und es fehlt auch dem Vogel an dem wesentlichen Kamm.

No. 5. Auf dieser Münze ist das Roſs mit dem weiblichen Kopfe die Stutte Ceridwen, die, wie es scheint, auf dem Wasser steht und deren umgestürzter Kessel eben ausläuft. Davies S. 590. Ihr Hauptschmuck und die sechs Punkte am Schweif sind mir unverständlich, der Kopf auf der Vorderseite ist aber wol der Priester oder Eingeweihte. S. oben S. 521 ff.

No. 6. Eine vergröſserte Silbermünze des unglücklichen Königs der Ostgothen Athalarich, in Creuzers Besitz, und hier mitgetheilt der Seltenheit und des groſsen Unterschiedes wegen, der zwischen diesem unbedeutsamen und verständlichen und dem religiös dunklen Gepräge der Celten statt findet.

No. 7. Der Götzenhain bei Alversdorf in Dithmarsen, aus Boltens Dithmarsischer Geschichte Bd. I. Tab. III, S. 258. S. oben II. S. 85.

No. 8. Eine brittische Goldmünze, von ähnlichem Gepräge und Bedeutung wie No. 5. Ceridwen als Stutte, unter ihr der Kessel mit den drei auffliegenden Tropfen, weiter unten das ablaufende Wasser, vor ihrem Munde ein Kleeblatt, ein gewönliches Sinnbild der dreiheitlichen vereinten Priesterschaft (Davies S. 601. *the trefoil, which was a symbol of the union in the three orders*). Das Roſs auf diesen Münzen ist immer springend dargestellt (*a p[illegible] mare*, Davies S. 599), da es aber deutlich eine Stutte ist, so darf man es nicht für die berauschten Rosse des Gwyddnaw erklären, sondern für die Mutter Natur, die immer zur Fortpflanzung bereit ist. Das Bild auf dem Rücken des Rosses ist ein Tempel von acht Felsen, der einen kleineren Steinkreis einschlieſst, in dessen Mitte der neunte Felsen steht. Die drei Punkte, die wie ein Ohrgehäng am Kopf auf der Vorderseite aussehen, haben vermuthlich Zusammenhang mit dem Kleeblatt auf der Rückseite, und beweisen, daſs der Eingeweihte vorgestellt sey.

No. 9. Vorderseite: Ceridwen als Stutte, unter ihr der Druidenschuh, das Schlangenei und der umgebende Steinkreis, auf der Rückseite zweimal das Kleeblat, vier Hörner und in der Mitte ein Tempel. Ich bin der Meinung, daſs diese vier Hörner Zusammenhang mit dem Gebilde auf den Regenbogenschüsseln haben, die Donop im Magusan. Europa I. Taf. II. No. 3. 5. bekannt gemacht. Da sind drei Hörner in der Mitte verbunden und jedes trägt an der Spitze den Glasring. Dort ist auch der Kessel mit den drei Tropfen und den fünf Kräutern ganz deutlich zu sehen. — Auf die Münzen No. 4. 5. 8. 9. hat offenbar römische Kunst eingewirkt, sie sind jünger als die vorhergehenden.

No. 10. Ein Bild des Thors von Erz. Das Original ist etwa einen Zoll gröſser und befindet sich in der Abtei Rheinau bei Schaffhausen.

No. 11. Auch ein Thorsbild von Erz aus derselben Abtei, das Original 1½ Zoll gröſser. Der rechte Arm ist so undeutlich ausgedrückt, daſs ich weder auf Gürtel noch Hammer schlieſsen will. Uebrigens zeigen diese drei Thorsbilder, daſs sie eben so wie die zu Rhetra auf Gestelle gesteckt wurden, und nur als Brustbilder (Hermen), vielleicht als Amulete galten, wie dies auch in Skandinavien gebräuchlich war. S. Th. I. S. 292.

No. 12. Grundriſs des Druidentempels auf dem Fiddesshügel in den schottischen Hochlanden, aus der Archaeolog. Brit. V. S. 246.

No. 13. Ein mir unerklärliches Bild von rothgebrannter Erde, beinah in natürlicher Gröſse, aus Rheinau, das nach mündlicher Versicherung im Salzburgischen gefunden worden.

Druckfehler und Verbesserungen.

Zum ersten Bande.

S. XV. Z. 9. st. IX. l. XI.
S. 11. Z. 1. v. u. l. 421.
S. 130. Z. 14. v. u. ist nach: zusammen, einzufügen: und vervielfältigt sie mit drei.
S. 169. Z. 5. v. u. ist nach: entfliehen, hinzu zu setzen: ,zu den Menschen.
S. 169. Z. 5. v. u. st. Dduw l. Duw.
S. 173. Z. 2. st. 326. l. 329.
S. 213. Z. 13. ist nach: Spieſse, und zu setzen.

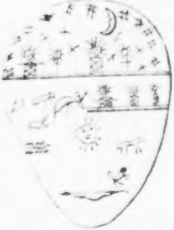
Zum zweiten Bande.

S. 26. Z. 7. l. 68.
S. 37. Z. 15. v. u. l. 7.
S. 71. Z. 11. v. u. st. in l. mit.
S. 86. Z. 9. v. u. ist die Zal 6 zu streichen und Abbildung zu lesen.
S. 100. Z. 1. v. u. l. Ordal. Z. 5. v. u. st. *häthenom* l. *häthenan.*
S. 102. Z. 5. v. u. st. *ofslinth* l. *ofslihth*,
S. 103. Z. 5. v. u. st. *una* l. *ura.*
S. 111. Z. 6. v. u. st. Gagndägar l. Gagndagar.
S. 112. Z. 4. v. u. ist das Comma nach *getakniath* zu streichen.
S. 122. Z. 11. v. u. st. Mästricht l. Maestricht.
S. 162. ist über der Münze st. AR zu lesen AVR.
S. 303. Z. 1. v. u. ist nach Uebersicht beizufügen: der Geschichte.
S. 331. Z. 12. v. u. ist nach: ich, beizusetzen: auch wie die teutsche Heldensage.
S. 344. Z. 10. v. u. Zu der Inschrift Belliccus Surbur könnte man das bretonische Belec anführen (Th. II. S. 406.), wodurch die dortige Vermuthung bestärkt würde, und das Relief etwa den Kampf des Belsdienstes gegen irgend eine fremde Religion anzeigte.
S. 403. Z. 13. v. u. st. viliceach l. uiliceach.
S. 479. Z. 3. st. gesetzt l. gehetzt.

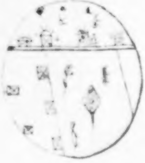
Heidelberg, gedruckt bei Joseph Engelmann.

Tab I.

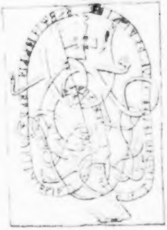
1.



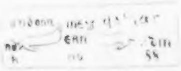
2.



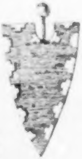
3.



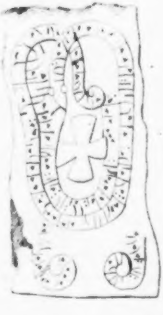
5.



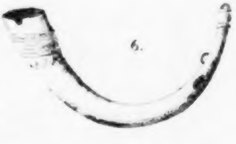
7.



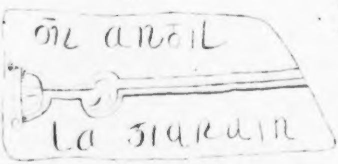
4.



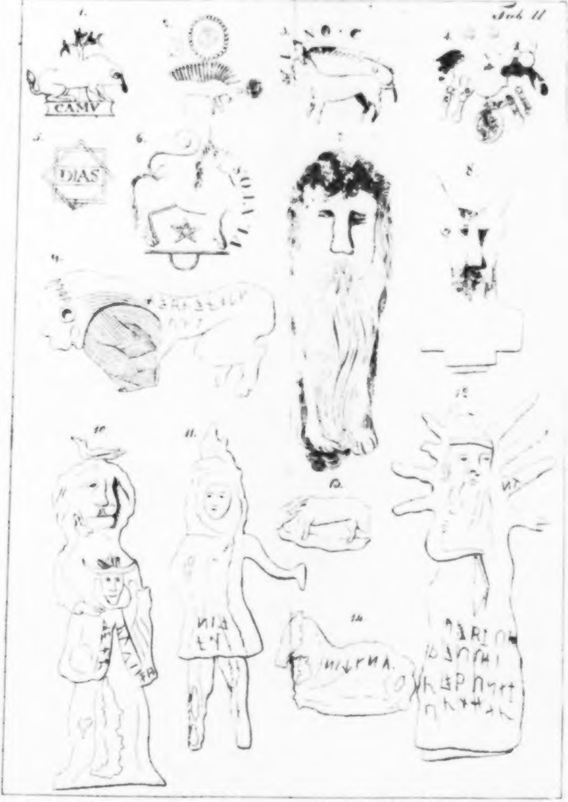
6.



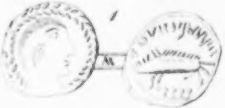
8.

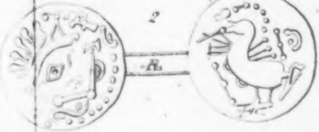

ōn anōil
la siarain

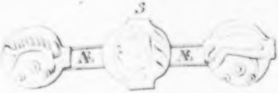
[illegible]

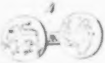

Tab. II
1.
CAMV
2.
3.
4.
5.
DIAS
6.
7.
8.
9.
10.
11.
12.
13.
14.
15.

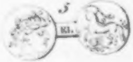
Tab III

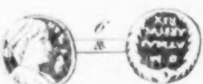

1

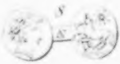

2

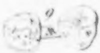

3

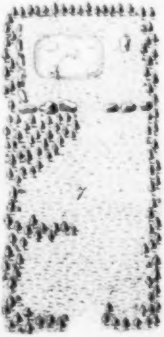

4

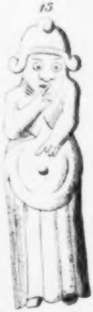

5

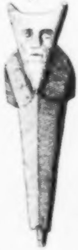

6

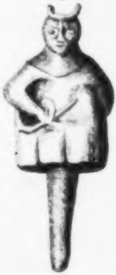

8

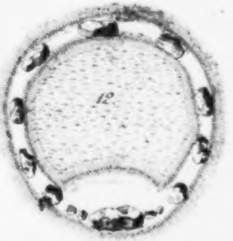

9


7


13


10


11


12